السلسلة الجامعية

الشعر والمال

بحث في آليات الإبداع الشعري عند العرب
من الجاهلية إلى نهاية القرن III هـ/IX م

تأليف

الدكتور مبروك المناعي



الشِّعرُ وَالمَالُ

بحث في آليات الإبداع الشعري عند العرب
من الجاهلية إلى نهاية القرن III هـ/IX م



سلسلة: الآداب
مجلد: XXX

الدكتور مبروك المنّاعي

الشِعرُ وَ المَالُ

بحث في آليات الإبداع الشعري عند العرب
من الجاهلية إلى نهاية القرن III هـ/ IX م

دار الغرب الإسلامي
بيروت

كلية الآداب ، منّوبة
تونس

1998

الطبعة الأولى
1419 هـ = 1998م

هذه الطبعة بالاشتراك مع دار الغرب الاسلامي



ص.ب: 5787/113
بيروت ـ لبنان

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدّمة

نعنى في هذا البحث[1] بدراسة المال باعتباره معنى شعريّاً ونستخدم لفظة «المعنى» في مقابل اللّفظة الفرنسيّة (Thème) كما هي مستخدمة في مباحث النّقد الأدبي ولاسيما في الاتّجاه النّقدي الذي رسم لنفسه خلال العقود الأخيرة نهجه الخاصّ والذي سمّاه أصحابه «نقد المعاني» (La Thématique) وطمحوا إلى رفعه إلى مستوى النظريّة النّقديّة العلميّة بحديثهم عمّا قد يمكننا تعريبه بعبارة فجّة هي «علم التّيمات» (La Thématologie) ولعلّ القارىء يشعر منذ بداية كلامنا هذا بما يصحب استخدامنا لكلمة «المعنى» من حرج وضيق مردّهما إشفاقنا من عدم دقّة هذه التّرجمة وعدم إيفائها بكلّ ما نريد لها من الوضوح. ومبرّر هذا الإشفاق يرجع إلى اضطراب التّرجمات العربية لهذا المصطلح إذ هو قد عرّب بألفاظ كثيرة منها «التّيمة» و«الموضوع» و«الغرض» و«الجذر» و«المدار»...[2] وهو اضطراب ناجم ـ فضلاً عن اختلاف المراجع وتشتّت جهود التّرجمة في البلاد العربيّة ـ عن كون المنهج الذي يجري اليوم هذا المصطلح متحرّكة مفاهيمه متعدّدة تسمياته حتّى في النقد الأدبي الغربي نفسه.

وإنّ عُدُولَنَا عن استخدام جميع هذه التّسميات وتفضيلنا لكلمة «المعنى» مردّه أنّ التّسميات المشار إليها ـ فضلاً عن عيبها الأساسي وهو الإحالة على المضمون وحده ـ قد استُخدمت لتعريب مصطلح (Le Thème) كما ظهر في دراسة الرّواية والخطاب السّردي بالخصوص في حين يتعلّق عملنا هذا بدراسة «المعنى» في الشّعر.

(1) وهو أطروحة دكتوراه دولة نوقشت يوم 7/ 12/ 1994 بتونس وأسندت إليها ملاحظة مشرّف جدّاً.

(2) راجع مقال محمّد الحمداني: «المنهج الموضوعاتي في النقّد الأدبي: أصوله واتّجاهاته». مجلّة «دراسات سيميائيّة» (المغرب الأقصى) العدد 17. شتاء 1990م. وهو محاولة جادّة للتعريف بهذا المنهج تصف فوضى جهود الفهم والتعريب المبذولة فيه وتعبّر عن نفس الحرج الذي نعبّر عنه في مقامنا هذا.

والذي سهّل علينا الآرتياح النّسبي إلى آستخدام هذه اللّفظة دون غيرها هو أنّنا وجدنا علماء البلاغة والنّقاد العرب القدامى يستخدمونها بما يقارب ما نتطلّبه لها من آستخدام في بحثنا هذا، وهو أمر عثرنا عليه في مباحثهم المتعلّقة بما سمّوه «السّرقات الشّعريّة»: ذلك أنّهم عند نظرهم في الشّعر وتتبّعهم لحظوظ الشّعراء فيه من الإبداع والأتّباع وفي تحليلهم لمسألة اللّفظ والمعنى قد أولوا بعض العناية لما هو شغلنا الأساسي في هذا العمل، بل إنّهم أستخدموا عبارة «المعنى» في حديثهم عن الشّعر بمدلول لا يبعد كثيراً عمّا نعلّقه بها في هذا البحث. وقد تطرّق عبد القاهر الجرجاني ـ في «دلائل الإعجاز» بالأخصّ[1] إلى معطيات هي اليوم من خواصّ الدّراسة المعنويّة ومن أكثر أعتباراتها حداثة لاسيما عند أهتمامه بما سمّاه «آختلاف العبارتين على المعنى الواحد» وعند تحليله «لصورة المعنى» وآختلافها من شاعر إلى شاعر تبعاً لتوارد الشّعراء على معان بعينها وأخذهم فيها بعضهم من بعض: قال: «من شأن المعاني أن تختلف عليها الصّور وتحدث فيها خواصّ ومزايا من بعد أن لا تكون، فإنّك ترى الشّاعر قد عمد إلى معنى مبتذل فصنع فيه ما يصنع الصّانع الحاذق في صنع خاتم أو شَنْفٍ. . .»[2].

أمّا أقرب تعريفات المحدثين لما نستخدم له هذا المصطلح في بحثنا فهو التّعريف الذي يرى أنّ المعنى هو «العنصر الدّلالي الذي يتكرّر عبر نصّ أو عدد من النّصوص والذي يتنوّع فيما هو يتكرّر فيبدو على هيئة سلسلة من التّنويعات»[3]. وهو

---

(1) راجع باب «السّرقات الشّعريّة» في «دلائل الإعجاز» تحقيق محمّد رضوان الداية. ط1. دار قتيبة. 1983م. ص ص: 321 ـ 343 وأنظر للتوسّع: «عيار الشعر» لأبن طباطبا العلوي. تحقيق محمّد زغلول سلام. طبعة دار الشّمال. طرابلس (لبنان) 1988: «باب المعاني المشتركة أو السّرقات» ص ص: 88 ـ 95 وأبن رشيق القيرواني: «العمدة: في محاسن الشّعر وآدابه» تحقيق محيي الدين عبد الحميد ط1. مطبعة حجازي. القاهرة 1953م. II/ 266 ـ 277. وضياء الدين ابن الأثير: أوّلاً: «المثل السّائر في أدب الكاتب والشّاعر». تحقيق أحمد الحوفي وبدوي طبانة. القاهرة. 1960م. III/ 219 ـ 270. وثانياً: «الأستدراك في الرّدّ على رسالة أبن الدّهان. . .» تحقيق حفني محمد شرف. القاهرة 1958م. ص ص: 6 ـ 73. ومحمد الهادي الطرابلسي: «الموارِدة ظاهرة أدبيّة وإطاراً خاصاً لتحليل الخصائص الأسلوبيّة» مجلّة حوليّات الجامعة التّونسيّة. العدد 30 لسنة 1989م. ص ص: 345 ـ 377. وعبد الفتّاح كيليطو: «الكتابة والتّناسخ: مفهوم المؤلّف في الثقافة العربية». تعريب عبد السّلام بن عبد العالي. ط1 دار التنوير بيروت. 1985م. ص ص: 17 ـ 31.

(2) عبد القاهر الجرجاني: «دلائل الإعجاز». ص 321.

(3) Maurice Delacroix et Fernand Hallyn: «Méthodes du texte». Ed. Duculot, Paris Gembloux, 1987, P.96.

تعريف تكمّله تدقيقات ضروريّة منها أنّ «المعنى» ليس مجرّد فكرة أو مضمون أو مفهوم أو موضوع أو متصوّر خارج عن النّص بالإمكان الحديث عنه بمعزل عن الصّياغة التي يتشكّل بواسطتها ويظهر فيها وإنّما هو مقولة دلاليّة فرديّة منجزة في شكل تعبيريّ مكرّر في أثر شخص واحد أو عند عدّة أشخاص تتحقّق في النّصوص في شكل ترجيعة بين عناصرها الدّاخليّة قدر من تماثل وحظّ من تنوّع[1].

والذي يلفت أنتباه النّاقد إلى «المعنى» هو أنّ دلالته تتكرّر وأنّها إذ تتكرّر تطرأ عليها مظاهر تنوّع تغيّر المعنى بفاعل داخليّ هو تعامل خواصّه فيما بينها وهيئة نظمها وبفاعل خارجيّ هو علاقة ذلك المعنى بالدّلالات المحيطة به[2]، وهو أمر يبدو عند الأديب الواحد فضلاً عن تعدّد الأدباء لأنّ دلالة معنى من المعاني تنتج أوّلاً «عن مختلف العناصر الدّلاليّة التي تمثّله في الأثر، أي تجلّياته الدلاليّة وصورته الشّكليّة التي يسمّيها بعض النّقّاد «الأفق الداخلي للمعنى»[3] وتنتج ثانياً عن علاقته بغيره من المعاني وهو ما سمّي «الأفق الخارجيّ».

وسمة الصّورة التي يظهر بها المعنى أنّها متغيّرة من أستعمال إلى آخر ومن نصّ إلى نصّ. وللجرجاني في هذا المستوى من النّظر في المعنى أيضاً رأي بالغ الأهميّة يقول فيه: «ولا يتصوّر أن تكون صورة المعنى في أحد الكلامين أو البيتين صورته في الآخر البتّة، اللّهمّ إلاّ أن يعمد عامد إلى بيت فيضع مكان كلّ لفظة منه لفظة في معناها ولا يعرض لنظمه وتأليفه كمثل أن يقول في بيت الحطيئة [البسيط]:

دَعِ المكارمَ لا تَرحلْ لبغيتها ... واقعدْ فإنّكَ أنتَ الطّاعمُ الكاسي

ذَرِ المفاخرَ لا تذهبْ لمطلبها ... وأجلسْ فإنّكَ أنتَ الآكلُ اللاّبسْ

وما كان هذا سبيله كان بمعزل من أن يكون به أعتداد وأن يدخل في قبيل ما يُفاضَل فيه بين عبارتين، بل لا يصحّ أن يُجعل ذلك عبارة ثانية. . . ولا يكون بذلك صانعاً شيئاً يستحقّ أن يُدعى من أجله واضع كلام ومستأنف عبارة وقائل شعر»[4].

أمّا المدوّنة التي تحتضن المعنى فيمكنها أن تمتدّ من النصّ الواحد إلى جميع

---

(1) راجع: Michel Collot: «Le thème selon la critique thématique», Communication, 1989, P.81.

(2) راجع: Jean-Pierre Richard: «L'univers imaginaire de Mallarmé,» Ed. du Seuil, Paris, 1961, P.25.

(3) راجع: M. Collot: «Le thème selon la critique thématique - P.86.

(4) الجرجاني: «دلائل الإعجاز». ص 325.

أعمال كاتب أو شاعر أو جنس أدبيّ أو أدب عصر أو مصر[1] ممّا يعني مرونة مصطلح «المعنى» ويستوجب الأحتراس من خطر شيوعه.

ولقد سبقنا إلى أستخدام هذا المصطلح في النّظر إلى الشّعر العربي القديم المستشرق الفرنسي بلاشير وكان ذلك عنده على نطاق ضيّق جداً تجلّى بالخصوص في البحث الذي درس فيه «أبرز معاني الغزل في العصر الأموي»[2] ثمّ أستخدم المصطلح ذاته محمّد عبد السّلام على نطاق واسع معمّق في بحثه المسمّى «معنى الموت في الشّعر العربي حتّى نهاية القرن IIIهـ.»[3] فعرّف معنى الموت بأنّه «جملة العناصر الدّلالية الخاصّة المتعلّقة بالموت والتي قد تكون فكرة أو صورة أو تشبيهاً أو قالباً شكلياً».

ويستفاد من بعض الأتّجاهات النقديّة الحديثة في الغرب ومن آثار لها قليلة ظهرت في النّقد العربي خلال السّنوات الأخيرة أنّ مباحث علم النّفس التّحليلي والفلسفة الوجوديّة وعلم الظّواهر قد كثّفت الوعي المنهجي بمفهوم «المعنى» وأنّ الظّواهريّة الوجوديّة شكّلت الأفق الفلسفي الذي أنبثق عنه «نقد المعاني» (La thématique) وتمثّل هذا في النّهج الذي فتحه باشلار (G. Bachelard) ثمّ سار فيه بعده وأفاد منه في دراسة الأدب أعلام أبرزهم بولّي (G. Poulet) وسطاروبنسكي (J. Starobinski) وريشار (J.P. Richard) وهو ألمعهم في هذا الأتّجاه[4]. والمنهج

---

(1) M. Delacroix et F. Hallyn: «Méthodes du texte,» P.97.

(2) راجــــع: Régis Blachère: «Les principaux thèmes de la poésie érotique au siècle des Umayyades de Damas,» Annales de l'Institut des Etudes Orientales, Alger, Tome V, (1939-41).

وأنظر أيضاً كتابه «تاريخ الأدب العربي». تعريب إبراهيم الكيلاني. طبعة الدار التّونسية للنّشر والمؤسسة الوطنية للكتاب بالجزائر تونس 1986م. I/ 401 وما بعدها حيث يقول: «إنّ كلمة «معنى» في الشّعر العربي تعني مجموعاً تصوّرياً أو مجموعة صور وأستحضارات ذهنية تتجمّع مع غيرها لتؤلّف موضوعاً أكثر عموميّة».

(3) راجــــع: Mohamed Abdesselem: «Le thème de la mort dans la poésie arabe jusqu'à la fin du IIIe siècle de l'Hégire,» Publications de l'Université Tunisienne, 1977, P.19.

(4) راجع:
- Georges Poulet: «L'espace proustien.» Paris, Gallimard 1982.
- Jean Starobinski: * «La relation critique,» Paris, Gallimard, 1970.
* «Etudes sur le romantisme,» Paris, Seuil, 1970.
* «Proust et le monde sensible,» Paris, Seuil, 1974.

وأنظر في التّعريف بهذا المنهج من حيث أصوله وروّاده ومحاولات تطبيقه:
- J.P. Richard: «La critique thématique en France» Intervention au colloque international de Venise, 1975.
=

النّقدي المذكور أراده أصحابه أن يجدّد النظر إلى دوائر الدّلالة في الرّؤية النّقديّة وأن يعدّل من الشّطط الذي اتّسمت به مناهج النّقد الشّكلانيّة والبنيويّة ويتيح للنّقّاد هامشاً من حريّة التّأويل أوسع ممّا تتيحه لهم المناهج المشار إليها ـ مع استفادته من أهمّ مكتسباتها ـ ويمكّن من دراسة البناء الدّلالي والرّمزي للمدوّنة المعتمدة: ذلك أنّ هذا المنهج يعتبر الأثر الأدبي نسقاً من المعاني بعضها أهمّ من بعض وينظر إلى «المعنى» على أنّه مقولة دلاليّة مؤلّفة من مادّة مضمونيّة حالّة في وضع شكلي من نوع العبارة ـ بمفهومها اللّساني والشّعري ـ ذي لوازم متكرّرة، وأنّه يعبّر عن علاقة ذات الكاتب أو الشّاعر بالعالم المحسوس وعن مواقفه منه. ومن ثمّ فإنّ عمليّة «بناء المعنى» ـ في هذا التّصوّر النقدي ـ وتأويله كفيلة بأن تكشف عن أهواء المبدع واختياراته الفكريّة والجماليّة لأنّ العناصر النصّيّة التي يسمّيها كولّو (Collot) «الدوالّ النّصيّة للمعنى»[1] والحاضرة في مدوّنة ما حضوراً متميّزاً يمكنها ـ إذا ما جُمعت وأُعيد توزيعها وتحليل هيئة انتظامها أي إذا ما حُدّد أفقها الداخليّ، ثمّ إذا وقع تحليل هيئة تعلّق المعنى الذي تجسّمه بغيره من المعاني أي إذا حُدّد أفق المعنى الخارجيّ ـ أن تفي بتكوين «مشهد» دالّ على «بنية عميقة» تمثّل «نظرة إلى الكون» وهيئة حضور خاصّ فيه[2]، ذلك أنّه من خواصّ «نقد المعاني» أن يهدف إلى تأويل العمل الأدبي أي إلى الكشف عن موقف كاتبه إزاء العالم الذي يواجهه عن طريق تحليل بنيته الرّمزيّة والدّلاليّة وشرح «دور العالم الخارجي في تحديد نوعيّة الموقف المتجلّي عبر شبكة الأفكار والرّموز المنتظمة في النّتاج الأدبي»[3].

هذا المنهج هو الذي نحاول الإفادة منه في دراستنا «لمعنى المال في الشّعر العربي»: والذي نعنيه بهذه العبارة هو جملة العناصر الدّلاليّة المتعلّقة بالمال في الشّعر العربي والمتواترة فيه سواء عند الشّاعر الواحد أو عند عدد من الشّعراء المتزامنين أو المتعاقبين والتي تتنوّع وتتماسّ فيما هي تتكرّر، علماً بأنّ «المعنى» إنّما هو ـ فضلاً عمّا سبق ـ بناء مفهوميّ يقع إنشاؤه بواسطة تجميع لعناصر نصّيّة «غير

= - Poétique, N° 64 (spécial): «Pour une thématique.» 1985.

- M. Delacroix et F. Hallyn: «Méthodes du texte»: chapitre (la thématique), 1987.

ـ محمد الحمداني: «المنهج الموضوعاتي» مجلّة «دراسات سيميائيّة.» 1990م.

(1) راجع: M. Collot: «Le thème selon la critique thématique» P.89.

(2) راجع: J.P. Richard: «Proust et le monde sensible» P.7.

(3) محمد الحمداني: «المنهج الموضوعاتي...» ص 41.

خطّيّة»[1] أي منفصل بعضها عن بعض ـ يشترط فيها قدر من الاتّساع وأنّ مصدر هذه العناصر هو، في بحثنا هذا، مدوّنة الشّعر العربي الممتدّة من الجاهليّة إلى نهاية القرن الثّالث الهجري.

أمّا الذي نعنيه بعبارة «العناصر الدّلاليّة» في قولنا أعلاه فهو مختلف الوحدات النصيّة المتّصلة بالمال والواردة في الشّعر سواء في شكل أفكار أو مواقف أو صور فنيّة، وهو المعطيات المجسّمة للمال ـ كالمكاسب والنّقود ـ والمشاعر الناجمة عن حضور المال أو غيابه، والمواقف المعبّر عنها إزاءه: والملاحظ في هذا الشّأن أنّ الكثير من المعطيات الدّلاليّة المتعلّقة بمعنى المال في الشّعر ليست حتماً عناصر ماليّة كمّية أو نوعيّة ظاهرة «كالإبل» و«الدّنانير» و«الدّراهم»... وإنّما قد يبدو بعضها لأوّل وهلة بعيداً عنه كلّ البعد شأن كلمات «النّدى» و«السّيل» و«البِشر» وعبارات «كثير رماد القدر» و«جبان الكلب» و«رحب الفناء» وغيرها، ذلك أنّه لئن كان «المعنى» عموماً ليس «المضمون» وإنّما هو ما يسمّيه يالمسلاف (Hjelmslev) «شكل المضمون»[2] ـ أي الحلول الخاصّ لمضمون ما في شكل ما ـ فإنّ «المعنى الشعري» تشكّل «أكثر خصوصيّة لأنّ الشّعر في ذاته تركيب للكلام على نحو مخصوص «بائن» عن النّثر ممّا يجعل للخطاب الشّعري بأعتباره خطاباً فنّياً، بنية خاصّة متشعبّة يتحوّل في نطاقها النصّ برمّته إلى علامة يصبح لمعناها معنى جديد[3] ثمّ إنّ التصوّر الذي منه ننطلق ينظر إلى «المعنى» لا على أنّه منطوق القول فحسب ـ بالرّغم من أنّه قد يحلّ أحياناً كثيرة في صياغة ظاهرة ذات دلالة أصليّة ـ وإنّما يرى أنّ الغالب على نمط ظهوره في النّصّ الأدبي هو أن يكون هذا الظهور بصورة «ضمنية»[4] أي في شكل حدث قول مجازيّ لدلالة الكلام الحافّة فيه ـ لا الأصليّة ـ الأهميّة الأولى.

وانطلاقاً من هذه الاعتبارات فإنّ دراستنا لمعنى المال في الشّعر تتناول الكيفيّة التي تحوّل بمقتضاها معطى اقتصادي حضاري إلى الشّعر وتدرس تجلّياته فيه

---

(1) العبارة للباحثة Shlomit Rimon - Kenan من مقالها الصّادر في مجلّة «الشعريّة» (Poétique) العدد 64 لسنة 1985م، ص 401. وراجع في ما يتعلّق «ببناء المعنى»:
M. Delacroix et F. Hallyn: «Méthodes du texte» P.96.

(2) Louis Hjelmslev: «Prolégomènes à une théorie du langage» Ed, Minuit, Paris 1971, P.10.

(3) راجع: Youri Lothmann: «La Structure du texte artistique,» traduit du russe sous la direction d'Henri Meschonnic, Paris, Gallimard, 1975, P.40.

(4) راجع: Poétique, N° 64, 1985, P.399 et M. Collot: «Le thème selon la critique thématique», P.82.

ومواقف الشّعراء منه وتطوّرها، ذلك أنّ دراسة المال بٱعتباره معنى شعرياً لا حضارياً تحوّل ٱهتمام البحث من مجال الحياة والواقع ـ وإن أحالت عليه أحياناً ـ إلى مجال أعلى هو مجال النّظام القيمي والجمالي والرّمزي لتلك الحياة ممّا يقتضي منّا أيضاً النّظر في مستوى تمثيل المال شعرياً والبحث في علاقة المال بالكون الشّعري أي دراسة الرّؤيا الشعرية لواقع غير شعريّ في أصله.

ومن ثمّ فإنّ ٱهتمامنا بهذا الموضوع سوف يتمثّل في تجميع العناصر الدّلاليّة المتعلّقة بالمال بحسب مبادىء التحام نستمدّها من المدوّنة ذاتها ثمّ وسمها ـ في مرحلة أولى يغلب عليها الوصف هدفها تحديد حجم هذا المعنى ورسم ملامحه في نطاق كلّ غرض شعريّ على حدة ـ وتتبّع مساره التاريخيّ وتطوّره الكمّي وخصوصيّة صورته داخله والتّنويعات التي أحدثها الشّعراء فيه. وبعد هذه المرحلة الأولى ننظر في مدوّنة هذا المعنى نظراً يتجاوز خصوصيّات ظهوره في الأغراض إلى دراسة القيم الفكريّة والنّفسيّة التي يحتويها وإيضاح مواقف الشّعراء فيه من المال وتحليلها وتأويلها. ثمّ ننتقل في مرحلة ثالثة إلى البحث في أثر المال في الشّعر العربي كمّاً وكيفاً وفي فعله في نظام التّمثيل الذي أدّى الشّعر بواسطته هذا المعنى والنّظر في تأثير المشغل الماليّ في عمل الشّعر ونقده.

ولقد ٱخترنا البحث في «معنى المال في الشّعر العربيّ» لأنه معنى بدا لنا متواتراً في هذا الشّعر ذا حجم فيه ومكانة ظاهرين ولأنّا رأيناه في جلّ الأغراض الشّعرية لا يكاد يخلو منه غرض: فهو معنى هامّ من معاني الفخر والمدح والرّثاء يمثّل أحد الموضوعات الأساسيّة فيها شبه الملازمة لها، وهو من أبرز معاني شعر الهجاء وشعر الزّهد أيضاً، وهو لئن قلّ حجمه نسبيّاً في شعر الوصف وشعر الغزل فإنّ نوعيّة حضوره فيهما بدت لنا طريفة مغرية بالدّرس. والذي يزيد من ٱنطباق شروط «المعنى» على المال في الشّعر القديم أنّ له تنويعات وصوراً يظهر فيها تختلف من غرض شعريّ إلى آخر وخصوصيّات جديرة بأن يكشف عنها بحث خالص لها متوسّع فيها.

وإنّ أهمّيّة معنى المال في الشّعر لا تقف عند كونه معنى يشغل من القصائد حيّزاً هامّاً وتتجسّم من خلاله مواقف الشّعراء، وإنّما تتعدّى ذلك إلى كون المال أيضاً سبباً في الشّعر فاعلاً فيه فعلاً كمّيّاً ونوعيّاً لكونه ماثلاً في أفق الشّعراء قبل الشّعر وفي غضونه ـ ممّا هو أظهر ما يكون في المدحيّة ـ وهو أيضاً صباغ يلوّن التّمثيل الشّعريّ

وحلية أسلوبيّة من حلى الشّعر أظهر ما تكون في الغزليّة والخمريّة على ما سترى في غضون البحث.

وإنّ دراستنا للمال بأعتباره معنى شعريّاً تجعل بحثنا ذا وجهة أدبيّة هدفها العامّ هو محاولة التعرّف على نظرة الشّعراء العرب إلى المال وفهم بعض آليات الإبداع في هذا الشّعر من خلال مقولة «المعنى»، وهدفها الخاصّ هو تحديد النّظام الدلاليّ لهذا المعنى الشّعري وذلك في حركتين متراوحتين إحداهما آنيّة تعتني بمشاغل الشّعراء المتزامنين ومواقفهم وتدرس أسس أئتلافها أو أختلافها بأختلاف المواقع الأجتماعية والمصالح والأحوال وتحلّل آثار ذلك في الشّعر الدّائر على هذا الموضوع، وأخراهما زمانيّة تهتمّ بالتّأريخ لهذا المعنى في الشّعر وتتبّع ملامح تطوّره من الجاهليّة إلى نهاية القرن الثّالث الهجري في نطاق السّنّة الشّعرية التي يتحرّك المعنى ضمنها وفي ضوء التحوّلات والأحداث التّاريخية والأقتصاديّة ناظرة إلى آثارها في الشّعر لا إلى «أنعاكسها» فيه: ذلك أنّ النّصّ الشّعريّ متفاعل مع الحضارة إلى حدّ أنّه إذا أستنطق نطق ـ بما قد لا ينطق به النّصّ الحضاري ـ لأنّ الذّات تتفاعل فيه مع الظّاهرة بصورة تصل إلى المجتمع وصولاً قويّاً نابعاً من عمق تمثّل الشّاعر لمشاغل مجتمعه ومن كثافة وعيه وعمق موقفه الشّعري الذي قد لا تتوفّر فيه دقّة النّصوص التّاريخيّة ولكنّه يمكّن من معرفة جوانب هامّة من فكر المجتمع وضميره في وقت معيّن ويكشف عن حساسياته وميوله: من هذه الزّاوية فقط يبدو لنا أنّ الشّعر ذو صلة بالحضارة، ولكنّ هذا لا يبرّر عندنا أتخاذه «وثيقة» للتّأريخ ولا يعني ذلك في عملنا هذا إطلاقاً لأنّنا ندرك أنّ الشّعر موقف عميق كثيف وخطاب مسكون بالهوى وشاهد غير عدل ومجال انتقاء وإحضار وإقصاء قد يبطل الحقّ ويحقّ الباطل. ولذا فإنّ جانباً من مشاغل بحثنا هذا سوف يكون النّظر في تمثيل الشّعر للضّمير الجمعي العربي وفي كيفيّة تفاعله مع قيم المجتمع وأحداث التّاريخ والأقتصاد، لا في البحث عن واقع تاريخيّ فيه: وهذا معنى قولنا إنّ عملنا ذو وجهة «أدبيّة».

ثمّ إنّ من طبيعة «المعنى» في الأدب أنّه يعبّر عن العلاقة «الوجدانية» بين ذات الأديب وبين الواقع المحسوس والتي تكتسي بمقتضاها أشياء هذا العالم مدلولات خاصّة بوجودها في النّصّ الأدبي، ، فكلمة «الدّينار» مثلاً «تكتسب» بحلولها في الكلام الشّعريّ، دلالة أدبية وطبقة معنويّة حافّة تتلبّس بمعناها الأصلي المعروف، والبحث في الدّلالات الحافّة بلفظة «الدّينار» أو لفظة «النّاقة» أو غيرهما هو بحث في

جانب من ذاتيّة الشّاعر ومواقفه ونظرته إلى الكون وفي «المشاهد» النّفسيّة والوجوديّة التي يجسّمها خطابه الشّعريّ.

غير أنّه لمّا كان المعنى الذي نبحث فيه ذا صلة بالاَقتصاد والحضارة وواقع العيش فقد كان من الضّروريّ أن نمهّد لتتبّعه في الشّعر بتتبّعه في الواقع التّاريخيّ لتقدير التّفاعل الذي أشرنا إليه ووصفه، وهو تمهيد أهميّته في وظيفته لا في عمق المعلومات الواردة فيه وطرافتها وحظّ جهدنا الخاصّ فيها لأنّها في أغلبها خلاصات أفدناها من بحوث متخصّصة وسعينا فيها إلى الدّقّة أكثر ممّا سعينا إلى الإحاط والعمق[1].

ولئن كان لبحثنا في معنى المال في الشّعر العربي من الجاهليّة إلى موفّى القرن IIIهـ. جانب تاريخيّ فهو من التّاريخ الأدبي لا من تاريخ الأدب لأنّه وإن كان من وكدنا الاَنشغال بالملامح العامّة لتطوّر معنى المال في الشّعر خلال هذه الفترة الطويلة فإنّنا ننظر إلى الأمر من زاوية زمنيّة ـ فنيّة ولا نحتفي فيه بتاريخ الأعصر الأدبيّة ـ وإن كنّا نفيد من أعمال غيرنا وهي كثيرة ـ ولا بحيوات الشّعراء والظّروف الحافّة بآثارهم إلاّ متى رأينا في ذلك فائدة خاصّة لبحثنا.

وإنّ المنهج الذي نحاول إجراءه في هذا العمل يقتضي ـ في بعض مراحل تطبيقه على الأقلّ ـ لا خرق أصنافيّة الأغراض الشّعرية فحسب، وإنّما عدم اَحترام بنية النّصوص ـ وهو أمر أثير عند البنيويّين ـ وتقريب عناصر أو مقاطع من آثار مختلف بعضها عن بعض وإخضاعها لمنطق اَنتظام يتعالى على بنى نصوصها الأصليّة، ذلك لأنّ «المعنى» ظاهرة ماثلة في النّصّ ومتعالية عليه في الآن نفسه: وهذه أولى التّهم النّقدية التي وجّهت إلى المنهج الذي به نتوسّل وأولى المصاعب التي اَعترضتنا في هذا البحث كما اَعترضت من غامر بسلوك هذه الطّريق قبلنا[2] إذ إنّ النّقد الأساسي الذي وقع توجيهه لمنهج «نقد المعاني» هو إهمال أصحابه لبنية النّصّ[3]. وقد حاولنا من منطلق الوعي بهذا النّقص وسعياً إلى الحدّ منه أن نعيّن السّياق الغرضي لمعطيات

---

(1) اَنظر الفصل الأوّل من البحث.

(2) راجع: M. Abdesselem: «Le thème de la mort dans la poésie arabe.» P.18.

(3) اَنظر في هذه النّقطة: M. Delacroix et F. Hallyn «Méthodes du texte,» P.109 على أنّ ميشال كولّو (M. Collot) لا يرى في هذا «نقصاً» وإنّما يعتبره إجراء منهجياً «غير اَعتباطي» ما دامت عملية بناء المعنى تنطلق من ظواهر نصيّة هي علامات ظاهرة لبنية عميقة تستبطن نظام الأثر الأدبي دلاليّاً وشكليّاً: (ص 88).

المعنى التي ندرسها ونشير إلى المقصد والإطار كلّما بدا لنا ذلك ضرورياً أو دالاً دلالة خاصّة، ذلك أنّ عدم ذكر السّياق ـ بل الغرض أحياناً ـ ليس أمراً ضارّاً في المطلق منتجاً لتأويل مختلّ: وإذا أردنا مجرّد التّمثيل الموجز على ذلك قلنا إنّ معنى «كرم الضّيافة»، مثلاً ـ وهو معنى فرعيّ من معنى أشمل هو «الكرم» ـ لا يغيّره ٱختلاف سياقه بين شعر الفخر وشعري المدح والرّثاء إلاّ بصورة محدودة، أمّا معنى «الاّستهانة بالمال» أو «الدّعوة إلى عدم الاّدّخار وعدم الإشفاق على ما يملك» فإنّ للسّياق والغرض الوارد ضمنه أهميّة بالغة لأنّ وروده في الفخريّة أو في الزّهديّة يغيّر أمر تأويله تماماً ويذهب بوظيفته من الضّد إلى الضّد على ما سيتّضح فيما يتلو.

وثمّة صعوبة منهجيّة ثانية ذات صلة بما كنّا بصدد ذكره تتعلّق بٱستعمالنا كلمة «معنى» في وسم معطيات دلاليّة بعضها أوسع من بعض وأهمّ حجماً، ممّا حدا بنا في هذا البحث إلى استخدام هذه الكلمة مفردة أحياناً متبوعة بنعت أحياناً أخرى يكسبها مزيداً من طواعيّة الإجراء: وقد جعلنا هذه النّعوت متدرّجة تدرّجاً نطلق بمقتضاه عبارة «المعنى الجامع» أو «المعنى» على ما يتّصل بهذا المبحث في عموم المدوّنة التي ندرسها ـ بٱعتبار المعنى الجامع مبدأ موحّداً وبنية كبرى ذات طاقة إدماج متّسعة ـ ونطلق عبارة «المعنى الفرعي» على إجرائنا له ضمن مدوّنة فترة تاريخيّة قصيرة أو مظهر فرعي من غرض ما، ونطلق عبارة «المعنى الجزئيّ» على تجلّي معنى المال في مدوّنة محدودة أو ظهوره عبر عناصر دلاليّة قليلة نسبيّاً. والملاحظ أنّ هذا المسلك مجرّد محاولة لفكّ ربق التّسمية وليس حلاًّ كاملاً لصعوباتها.

والصّعوبة الثّالثة التي لقيناها في عملنا هذا ـ وهي متأتّية من طبيعة منهج «نقد المعاني» تمثّل الوجه السّلبي لما يتيحه هذا المنهج للنّاقد من هامش حريّة واسع نسبيّاً ـ هي إمكانيّة تسرّب عناصر غير قليلة من ذاتيّة النّاقد خصوصاً في أولى مراحل العمل وهي التي سمّيناها مرحلة التّجميع والوسم والوصف: ذلك أنّ ما يتيحه هذا المنهج من إمكانيات تصنيف وسبل التحام بين عناصر المادّة المدروسة ـ ممّا هو إيجابيّ في ذاته ـ يحدّ أيضاً من ضمانات الموضوعيّة التي يفترض في المناهج الصّارمة أن تقدّمها، أضف إلى ذلك أنّ من طبيعة المعنى الأدبي بَلْهَ الشّعريَّ أنّه معطى ذو حركيّة جماليّة ونفسيّة وٱجتماعيّة وتاريخيّة تجعله «يتموّج» ويتنوّع فيفيض دائماً على المفاهيم المتّخذة للإحاطة به ومحاصرته[1].

---

(1) راجع مقال: Claude Brémond: «Concept et thème» in Poétique» N° 64, 1985, P.416.

أمّا الصّعوبة الرابعة التي اعترضت سبيلنا في هذا البحث فهي اتّساع مدوّنته وتشتّت مادّتها في جميع أغراض الشّعر تقريباً لا يكاد يخلو منها غرض، وهي لئن كانت كثيفة كثافة خاصّة في أغراض بعينها كالمدح والفخر فإنّها مبثوثة في سائر الأغراض وليست أهمّ عناصرها هي حتماً تلك التي تظهر بوضوح في شكل أجزاء من قصائد أو مقاطع مطوّلة، وإنّما قد يكون أبرز منها دلالة عنصر صغير من قول قصير ليس له بالمطلب الماليّ ظاهريّاً واضح اتّصال كأن يكون ذلك صورة شعريّة أو خطرة حكميّة أو عنصر لمح وإيحاء.

ثمّ إنّ الموقف المالي في الشّعر، ولاسيما ملابساته وأسسه، لا تتّضح دائماً في نصوص كبار الشّعراء ومشاهيرهم، وإنّما قد تجد عند الشّاعر المقلّ المغمور من طريف الصّباغ الموقفي ونادر العبارة المشكّلة له ما له قيمة بالغة.

غير أنّ هذا أمر له قرينه وهو ليس صعوبة البحث عن القليل الباقي من أشعار المقلّين فحسب[1] وإنّما اضطراب هذه المدوّنة ومظاهر التّداخل في عزو بعض عناصرها وقلّة أخبار هذا الصّنف من الشّعراء في كتب التّراجم، بل كون الكثيرين منهم شبه نكرات. ولقد تركنا كلّ شعر غير معزوّ ـ إلاّ ما قلّ وندر ـ خشية أن يفسد علينا أمر التّصنيف ويسيء إلى نتائجنا. أمّا قلّة أخبار بعض مقلّي الشّعراء، أو انعدامها وهو نادر جداً، فشيء لا خشية منه في تقديرنا شريطة توفّر قرائن تضع الشّاعر وقوله في إطار قد يكون واسعاً ولكنّه يمكّن على كلّ حال من تقريب الأمور: ولقد عمدنا في هذه الحال إلى ما عمد إليه محمدّ عبد السّلام في عمله المشار إليه آنفاً[2] وهو تصنيف مثل هذه العناصر ودراستها ضمن ما يقاربها من حيث خصائص الموضوع والشّكل وعدم اعتبارها «علامات» تاريخيّة.

على أنّ هذا الجانب لا يخشى منه خطر لأنّ حجمه ضئيل في عموم المدوّنة التي نتناولها بالدّرس.

أمّا الحيّز التّاريخي الذي يمتدّ عليه بحثنا فيبدأ من الجاهليّة وينتهي عند أواخر القرن الثّالث الهجري وهو أمر لنا عليه ثلاث ملاحظات: أولاها تتّصل بالمنطلق، وهو

---

(1) هذا أمر كفانا جانباً هامّاً من صعوبته عمل إبراهيم النّجّار: «مجمع الذّاكرة أو شعراء عبّاسيون منسيّون»: منشورات الجامعة التّونسيّة 1987 ـ 1990، ولكنّ الصعوبة تبقى قائمة في خصوص الكثيرين من مقلّي الجاهليّة والعصر الأموي.

(2) راجع: «Le thème de la mort dand la poésie arabe...» P.21.

الجاهليّة التي وصلنا شعرها. والملاحظ أنّ اتّخاذ أقدم نماذج الشّعر الجاهليّ منطلقاً لمثل هذا البحث أمر طبيعيّ تبرّره الرّغبة في التّعرّف على التّجلّيات الأصليّة للمعنى الشّعري الذي ندرسه والمواقف الأولى للشّعراء من المال والصّور العتيقة التي صاغوها بها شعريّاً. والحقيقة أنّ هذا المطلب عسير تحقيقه على الوجه الأمثل لأنّه أضحى اليوم من الثابت أنّ ما وصلنا من نماذج الشّعر الجاهلي إنّما يمثّل «تطوّراً»[1] بالنّسبة إلى أوضاع سبقت وعفّى عليها الزّمن وأنّ ما بقي إنّما دلالته على ما قبله نسبيّة تقريبيّة.

والملاحظة الثّانية تخصّ اتّساع هذا المدى الزّمني، وهو أمر أردناه أن يتيح لنا تبيّن مظاهر التطوّر في مسار هذا المعنى وأوجه التحوّل في عبارته وفي المواقف الماثلة فيه خصوصاً وأنّ هذا التّاريخ قد شهد أحداثاً جساماً أهمّها حدث الإسلام ثمّ الفتنة الكبرى وقيام الدولة الأمويّة ومشاكل الصّراع المذهبي والسّياسي خلال القرن الأوّل، ثمّ قيام الدولة العبّاسيّة ونشوء حركة «الإحداث» في الشّعر واكتمال شروط «الاحتراف» والصّناعة فيه، ثمّ اغتيال المتوكّل وبداية تراجع دور العرب السّياسي والاقتصادي ونضوب فيض العطاء وانتقال النّشاط الثّقافي من عاصمة الخلافة وحواضر العراق إلى عواصم الإمارات النّاشئة...

أمّا الملاحظة الثّالثة فتتّصل بنهاية البحث وهي أواخر القرن الثّالث الهجري، والذي نقوله في تبرير هذا التّاريخ هو أنّ القرن الثّالث قرن اتّضحت خلاله الملامح الكبرى للشّعر العربي القديم وشكّل آخر المنعرجات الهامّة في تاريخه وظهرت أثناءه نزعة إحياء المعاني القديمة لدى الشّعراء الذين انتسبوا إلى ما سمّي «المدرسة الشّاميّة» من أمثال أبي تمّام والبحتري واكتمل به الكثير من خصائص معنى المال الدّلاليّة والتّمثيلية ومواقف الشّعراء منه.

ولقد أفدنا ـ في تصوّر هذا البحث وإنجازه على حدّ السّواء ـ من نفيس نصائح أستاذنا الدكتور محمّد عبد السّلام وصائب توجيهاته وسديد آرائه، ووجدنا لديه من رحابة الصّدر وغزارة العلم الشّيء الكثير، وأسعفنا الحظّ بأن أتيناه على الاكتهال والاكتمال فأنالنا البغية والمراد... فله منّا جزيل الشّكر وصادق الاعتراف بالفضل، ولكلّ من أعان من الأصدقاء والزّملاء بفكرة أو مشورة عميق التّقدير والامتنان.

ولله الحمد من قبل ومن بعد.

---

(1) المرجع السّابق، ص 22.

القسم الأوّل

معنى المال: مكانته وتجليّاته في الشّعر

الفصل الأوّل:

المال: مفهومه وتطوّر دلالاته

يهدف هذا المحور الاّبتدائي إلى محاولة الكشف عن دلالة المال في المجتمع العربي القديم منذ الفترة المعروفة من الجاهليّة إلى نهاية القرن الثّالث الهجري وإلى محاولة تبيّن مدى تطوّر معناه واّستجلاء صور حضوره في حياة العرب خلال هذا العهد الحافل بالأحداث الكبرى والبحث في مصادره الفاعلة في تنوّع مادّته وتعدّد مظاهره ودلالاته ومكانته بما لعلّه أن يهيّء أساساً لدراسة تفاعل الشّعر معه وحضوره فيه وأثره في مواقف الشّعراء وفي أعمالهم الشّعريّة.

ونظراً إلى طول الفترة الممتدّة من أوّليّة الجاهليّة المعروفة نسبيّاً إلى غاية العصر العبّاسي الأوّل فقد اّرتأينا ـ فيما نحن نحاول حصر دلالة المال وحجم حضوره ومظاهر هذا الحضور في حياة العرب خلالها ـ أن نقسّمها إلى طورين بيّنين: الطّور الجاهلي والطّور الإسلامي، مشيرين فيما بين هذا وذاك إلى ما ينبغي الإشارة إليه من مظاهر التّحوّل والتطوّر في دلالة المال وحجمه ومصادر التّموّل عند العرب. وقد حاولنا خلال هذا إبراز ثلاثة منعرجات بدت لنا حاسمة فيما يتّصل بحضور المال في حياة عرب هذه الفترة: أوّلها الطّور الجاهلي مهد التصوّرات المالية الأولى، وثانيها الطّور الإسلامي المؤسّس وموقف النصّ القرآني من المال ومن التصوّرات الجاهليّة المتّصلة به ونظرته إلى التموّل، وثالثها طور تشكّل نواة الدّولة الإسلاميّة ووضع أسس نظامها الماليّ ودخوله حيّز التّنفيذ خلال أوّل نهضة اقتصاديّة عربيّة فعليّة.

وقد كان من أوكد اّحتياجاتنا المعرفيّة، طوال هذا المحور، أن ننتبه إلى ما عسى أن يكون قد وجد في حياة الجماعة العربيّة خلال الطّور الثّالث بالخصوص ـ أي طور بناء الدولة ومسيرتها التّاريخيّة ـ من تفاعل بين التصوّرات العربية الأصليّة للمال الموروثة عن الجاهليّة والتصوّرات الجديدة التي جاء بها القرآن، من جهة،

وبين التصوّرات العربية الإسلامية التي تشكّلت خلال فترة صدر الإسلام وشروط الواقع التاريخيّ الجديد داخل الجزيرة وخارجها وظروفه الطّارئة، من جهة أخرى.

ولمّا كان هدفنا من عرض هذه المعطيات إنّما هو التّمهيد بواسطتها لدراسة معنى المال في الشّعر فإنّنا ينبغي أن نكون على أنتباه دائم ـ ما أمكننا ذلك ـ لما قد يكون حصل للشّعر خلال هذه الفترة بأطوارها المختلفة وبمظاهر التّفاعل بينها من تأثر، معدّين بذلك العدّة للبحث في حجمه ونوعه ومداه وجوانب تطوّره وتحوّله المفترضة في مستوى مضامين هذا الشّعر وفي مستوى عبارته ونظامه التّمثيليّ معاً.

I) المال عند الجاهليّين: مفهومه ومصادره

1) المال ودلالاته في المجتمع الجاهليّ: تدلّ لفظة «المال» في المعاجم العربيّة على عموم المِلك: فالمال هو «ما ملكتَه من جميع الأشياء»[1]، وكلّ ما يملك الإنسان ممّا يجري فيه الانتفاع والبذل والمنع فهو «مال»: الأنعام والأرض والدّور والضّياع والعبيد والمعادن والنّقود وسائر المملوكات المحسوسة. . .

وفي دراسات العرب القدامى تفصيلان هامّان لعموميّة المال: أحدهما للحسن بن أحمد الهمداني (ت 334هـ) وهو تفصيل ثلاثي يقول فيه: «المال ثلاثة أموال متباينة الأشكال: أرض وحيوان ونقد»[2]. وللهمداني في كلّ فرع من فروع المال هذه تأليف مستقلّ: تأليف عن الأرض سمّاه «كتاب الحرث والحيلة» وتأليف عن الحيوان سمّاه «كتاب الإبل» وتأليف عن النّقد سمّاه «كتاب الجوهرتين المائعتين من الصّفراء والبيضاء»[3]، ونجد تفصيلاً أوضح عند جعفر الدّمشقي (ق IV هـ)[4] ـ في فصل سمّاه «حقيقة المال» يقول: «المال في اللّغة أسم للقليل والكثير من المقتنيات،

(1) «اللّسان» لأبن منظور و«تاج العروس» للزّبيدي وغيرهما من المعاجم: مادّة (م و ل).

(2) «كتاب الجوهرتين المائعتين من الصّفراء والبيضاء» حقّقه ونقله إلى الألمانيّة كريستوفر طول (C. Toll) ط1 Uppsala .. 1968. ص 53.

(3) لم يصلنا من هذه المؤلّفات إلاّ المؤلّف الأخير: راجع خير الدين الزّركلي: «الأعلام». ط2. دار الكتاب العربي بيروت، 1971م. II/ 193.

(4) أبو الفضل جعفر الدّمشقي: «الإشارة إلى محاسن التّجارة». تحقيق البشري الشّوربجي. مكتبة الكليّات الأزهريّة. ط1. مطبعة الغد. الإسكندرية. 1977م. ص ص: 17 ـ 18.

وإنّما يفرّق بين ذلك في النّعوت فيقال مال جزيل ومال قليل. . . وهذه التّسمية تنقسم إلى أربعة أقسام أحدها يسمّى الصّامت، وهو العَيْن والوَرِق وسائر المصوغ منها. . . والثّاني العرَض ويشتمل على الأمتعة والبضائع والجواهر والحديد والنّحاس والرّصاص والخشب وسائر الأشياء المصّوغة منها. والثّالث يسمّى العقار، وهو صنفان أحدهما المسقّف وهو الأدور والحوانيت والمدابغ. . . والآخر المزدرع ويشتملّ على البساتين والكروم والمراعي والغياض. . . والعيون والحقوق في مياه الأنهار. والرّابع الحيوان، والعرب تسمّيه المال النّاطق مقابلة لتسميتهم المال من العين والورق المال الصّامت. وهو ثلاثة أصناف أحدها الرّقيق، وهو العبيد والإماء، والثّاني الكراع، وهو الخيل والحمير والإبل المستعملة. والثّالث الماشية وهي الغنم والبقر والماعز والإبل السّائبة المهملة».

والجدير بالملاحظة أنّ المال كان يعني ـ في بعض أنحاء جزيرة العرب على ما سترى في ما يتلو من هذا الفصل ـ «النّخيل» ويدلّ عليه دلالة خاصّة كما يدلّ دلالة خاصّة أيضاً على «الرّقيق»، وفي «لسان العرب» أنّ الرّقّ «هو الملك والعبودية»[1].

وقد يقال للمال «النّشب»، وأكثر ما يستعمل «النَّشَب» في الأملاك الثّابتة التي

---

(1) ومن المعلوم أنّ الرّقيق صنف من أصناف المال (النّاطق) في الجاهليّة وما تلاها بل في العالم القديم كلّه ـ أمّا مصدراه الأساسيان فهما الحرب والتّجارة. وقد كان أغلب عبيد العرب في الجاهليّة على ما يبدو من نوع الرّقيق الأسود الذي يؤتى به من إفريقيا عن طريق الحبشة أساساً. وكان العبد يعتبر مالاً لسيّده يتمتّع بالحقّ المطلق في بيعه أو استخدامه في ما يشاء من الأعمال أو تحريره. وهو يعتبر المالك لما قد يكون لعبده من مال: (أنظر: «جامع المسانيد» لأبي حنيفة النعمان (ت. 150هـ) طبعة حيدرأباد. 1332هـ. II/ 165 و«المدوّنة» لمالك بن أنس (ت. 179هـ) طبعة القاهرة 1324هـ. III/ 3. وراجع أحمد صالح العليّ: «التنظيمات الاجتماعية والاقتصاديّة في البصرة في القرن الأوّل الهجري». ط2. دار الطليعة. بيروت 1969. ص 66).
ولمّا بدأت الفتوح الإسلاميّة غنم المسلمون عدداً كبيراً من الأسرى ـ من نوع الرقيق الأبيض بالخصوص ـ وكان يجوز للمنتصرين بموجب أحكام القرآن أن يقتلوا من يأسرون أو يسترقّوهم أو يفادوهم أو يمنّوا عليهم بالعتق. وكانوا يعتبرون جزءاً من الغنيمة ويقسّمون كما تقسّم الغنائم. ومع أنّ الإسلام أقرّ الرّقّ، إلاّ أنّه قد أدخل عليه بعض التّعديلات الهامّة التي كان من نتائجها أن تحرّر الكثير من الرّقيق إمّا حريّة مشروطة بأن أصبحوا «مأذونين» في الصّناعة والتّجارة أي قائمين على أعمال لفائدة ساداتهم، أو حريّة كاملة بأن أصبحوا «مكاتبين» أي مشترين حرّيتهم مقابل مبلغ مالي معلوم يتعهّدون بدفعه لمالكيهم مثلما وقع للشّاعر الأموي نصيب بن رباح (ت. 110هـ): (راجع صالح أحمد العلي: «التّنظيمات الاجتماعية والاقتصادية. . .» ص ص: 63 ـ 67. وأنظر في تفاصيل آراء الفقهاء: مدوّنة مالك. III/ 9. وابن سلاّم القاسم أبو عبيد: «كتاب الأموال»، طبعة محمد الفقي. القاهرة. د.ت. ص 124 وما بعدها. . .).

لا براح بها كالدّور والضّياع بينما يستعمل «المال» فيما ليس بثابت كالدّراهم والدّنانير. والمال «العين» هو الدّينار والذّهب عامّة، و«الورق» الدّرهم والفضّة عامّة[1] والملاحظ أنّ الكلمتين تدلاّن على الذّهب والفضّة وعلى الدّنانير والدّراهم. . .

ويتّضح ممّا تقدّم أنّ «المال» كلمة عامّة جامعة تعني عموم المِلك، ولكنّها تختصر ـ في الاستعمال الجاهليّ ـ في «الإبل» أوّلاً لأنّ الإبل هي أهمّ وحدة تبادل اقتصادي في عموم تاريخ الجاهليّة المعروف ولذلك فهي عديلة الأموال جميعاً وهو ما يدلّ عليه الخبر الذي يورده أبو الفضل الدّمشقي: «قيل لشدّاد الحارثي: أيّ الصّامت أحبّ إليك؟ قال: الذّهب. قيل: فأيّ الناطق؟ قال: الخيل. قيل فأيّ العروض؟ قال: النّخل. وهذه أموال العرب المعروفة مع الإبل»[2]. وعبارة «مع الإبل» تدلّ على أنّ الإبل هي المال الأساسي عند قدماء العرب وأنّ سائر أصناف الملك هي أموال مكمّلة أو ثانوية.

وقد تناقل أصحاب المعاجم قول ابن الأثير: «إنّ المال في الأصل ما يُملك من الذّهب والفضّة، ثمّ أُطلق على كلّ ما يُقتنى ويملك من الأعيان»[3]. على أنّ عبارة «في الأصل» هنا غامضة المرجع، بل إنّها تبدو لنا غريبة بالنّسبة إلى ما هو شائع من أنّ اهتداء الإنسان إلى المعادن الثّمينة وامتلاكه إيّاها أمر حديث نسبيّاً، طارىء في تاريخ الملكيّة، والمشهور في خصوص العرب أنّ لفظة «المال» أكثر ما كانت تطلق عندهم ـ في تاريخهم المعروف ـ على الحيوان عامّة. و«في الحديث أنّه نهى عن إضاعة المال وأراد به الحيوان أن يحسن إليه ولا يهمل»[4] وأنّ أكثر ما كان يطلق المال عند العرب القدامى على الإبل لأنّها كانت أكثر أموالهم وأصلحها لبيئتهم وأطوعها لحاجتهم: يقول جواد علي: «إنّ الإبل هي المال عند العرب وبها كانوا يقدّرون أثمان الأشياء ويتعاملون في تجارتهم وفي أسواقهم، فالجمل عندهم هو الوحدة القياسيّة في البيع والشرّاء وفي تقدير الحقوق والدّيات والفدية والمهور

---

(1) جواد علي: «المفصّل في تاريخ العرب قبل الإسلام» ط1، دار العلم للملايين. بيروت. ومكتبة النهضة. بغداد. 1971م. IIV/ 416.

(2) «الإشارة إلى محاسن التّجارة»، ص 18.

(3) راجع مادّة (م و ل) في «تاج العروس» و«اللسان» بالخصوص.

(4) «تاج العروس» (م و ل).

والإراشة (دية الجراح) وما شاكل ذلك. . . وبمقدار ما يملك الإنسان من إبل تقدّر ثروته وينظر إلى غناه»[1].

والملاحظ في دلالة المال على الحيوان أنّها فضلاً عن أسبقيّتها تتعلّق بالإبل أساساً ثمّ بالخيل ثمّ بسائر الأصناف كالضّأن والماعز والحمير والبقر. . . وأنّ لفظة «مال» إذا ٱستعملت في العربيّة القديمة بإطلاق وإيجاز دلّت على «الإبل» وإذا فُصّلت شملت جميع أصناف الحيوان التي ملكها عرب الجاهليّة مع بعد تفاضليّ تحتلّ الإبل بمقتضاه هرم الملكيّة الحيوانيّة ثمّ تليها الخيل ثمّ سائر الأصناف المذكورة أوّلاً فأوّل: ذلك أنّ عرب الجاهلية كانوا يعظّمون شأن الإبل ثم الخيل ويحقّرون ـ في الأغلب ـ شأن الغنم والماعز وغيرها ولا يعدّون ٱمتلاكها ثروة حقيقيّة ذات شأن.

على أنّ المال ـ الحيوان[2] ظاهرة بدويّة أصلاً يقابلها في المناطق المستقرّة في الواحات وحول نقاط الماء المال ـ النّخيل وفي المناطق الحضريّة المال ـ المعدن أو المال ـ النّقد، و«الذّهب والفضّة هما مقياس الثّراء عند الحضر، ويكون ذلك بحيازتهم سبائك من ذهب أو فضّة أو مصوغات أو دنانير أو دراهم. . . وكان الذّهب والفضّة مقياس الثّراء عند العرب قبل أن تُضرب النّقود وتسكّ السّكك، بل بقيا على ذلك حتّى بعد ضرب النّقود بسبب ندرة الدّنانير وقلّة الدّراهم وتفضيل البعض الذّهب على الدّينار والفضّة على الدرهم، لهذا نجد أهل الجاهليّة يتعاملون بالذّهب والفضّة وزناً في تعيين الأسعار وفي شراء الحاجات والمهور مع وجود الدّنانير والدراهم، بل بقي التعامل بهما في الإسلام أيضاً»[3].

ولعلّ دلالة المال العامّة المعقّدة هذه تزداد وضوحاً إذا نظرنا إلى الظّاهرة من زوايا ثلاث: زاوية ٱقتصاديّة وزاوية جغرافية ديمغرافية وزاوية تاريخيّة. فأمّا الزّاوية الاقتصادية فتتّصل بنمط الإنتاج وموارد العيش، وتتمثّل في أنّ هذين العاملين يؤثّران تأثيراً طبيعيّاً في دلالة المال. وقد شهدت الجاهليّة ثلاثة أنماط إنتاج بيّنة هي النّمط الرّعويّ والنّمط الزّراعي والنّمط التّجاري: وقد عرف أوّلها في مناطق السّهوب والسّباسب والصّحاري أساساً، وثانيها في الواحات وحول نقاط الماء الدّائمة أساساً،

---

(1) «المفصّل في تاريخ العرب قبل الإسلام» V/ 337.

(2) استعملنا هذه العبارات المركّبة: «المال ـ الحيوان» و«المال ـ المعدن» و«المال ـ النّقد» ليمكننا التّمييز بين مختلف دلالات الكلمة قديماً.

(3) جواد علي: «المفصّل. . .» VII/ 415 ـ 416. وراجع «تاج العروس» (م و ل).

وثالثها في القرى والمدن أساساً. وتحدّد معنى المال في أوّلها بالحيوان عامّة والإبل خاصّة، وفي ثانيها بالأرض والماء والنّخل خاصّة وفي ثالثها بالمعدن والنقد خاصّة.

وأمّا الزّاوية الجغرافيّة الدّيمغرافيّة فتتّصل بطريقة العيش ونمط الحياة وتتمثّل في ثنائيّة «البداوة» و«الحضارة» وتأثيرها في دلالة المال تأثيراً يحدّد أوّليّة معناه. فلئن كان المال عند الحضر يتمثّل في الدّور والرّقيق والمعادن والنّقد بالخصوص فإنّ ثروة البدويّ في ماشيته وقوام ماله عليها أصلاً.

أمّا النّاحية التّاريخيّة فتتّصل بتطوّر معنى المال زمانيّاً نتيجة المتغيّرات الاقتصاديّة والدّيمغرافيّة، وتتمثّل في كون دلالة المال على الحيوان والأرض والشّجر والماء سابقة على دلالته على النّقد لكون الرّعي والفلح والتّجارة لئن بدت لنا متزامنة حتّى أواخر الجاهليّة المعروفة فإنّ بعضها أسبق في الوجود من بعض سبْقاً كان له أثره في تأخّر حلول المال في النّقد عن حلوله في الحيوان ومنتجات الأرض.

على أنّه يوجد فويْرق دقيق بين لفظتي «المال» و«الملك» مفاده أنّ في كلمة «المال» فائضاً معنويّاً يتمثّل في كونها تدلّ على ما تدلّ عليه كلمة «الملك» وتزيد عليها البعد التبادليّ، بما يجعل «المال» يعني الملك الذي تحلّ فيه قيمة تبادل فتضاف إلى قيمته الذّاتية المجرّدة قيمة تبادليّة تجعله يضطلع بدور أداة التّبادل: والجدير بالملاحظة أنّ هذا المعنى تعلّق عند الجاهليّين «بالإبل» قبل أن يصبح لهم اقتصاد نقديّ تحلّ بمقتضاه القيمة الماليّة في المال النّقد أو العملة.

ويستنتج ممّا تقدّم ثلاث نتائج: أوْلاها أنّ المحتوى الأصليّ القديم للمال قد تجسّم، عند العرب وعند غيرهم من الشّعوب كذلك[1] في الحيوان أوّلاً ثمّ في المملوكات وموادّ الانتفاع ذات القيمة التّبادليّة والدّور المحسوس قبل أن يتجسّم في المال النّقد بعهود. وثانيتها أنّ المال النّقد عنصر طارىء حديث ظهوره نسبياً عند العرب وعند غيرهم من أبناء الحضارات القديمة الأخرى. وثالثتها أنّ المال النّقد، أيّاً كان مصدره التّاريخيّ، لم يدخل مجال الحياة والمعاملات والاقتصاد دخولاً مفاجئاً

---

(1) تعني لفظة (Pécus) في اللاّتينيّة «القطيع من البقر»، وتدلّ لفظة (Pécunia) التي أعطت في الفرنسيّة (Pécuniaire) على الثّروة المجسّمة في امتلاك الحيوان وخصوصاً البقر. وكان «الثّور» هو وحدة التّبادل والمقايضة عند الإغريق والرومان، راجع: Félix gaffiot: «Dictionnaire Latin - Français»; Ed. Hachette. Paris. 1934, PP: 1130-1131.

«كما لو كان عنصراً منتهياً قابلاً لتمثيل مُتصوَّره المحض»[1] وإنّما تطوّر عبر قيم أخرى سبق وجودها وجوده، وأنّ مادّة واحدة من موادّ الملك كانت أكثر اضطلاعاً بالنّوعيّة النّقديّة من غيرها فارتقت شيئاً فشيئاً لتكون مالاً مجرّداً فتصلح بذلك لتمثيل المال بمعنى عموم الملك ولتثمين عناصره. ولهذا نرى المال ـ النّقد قد عُرّف في الدّراسات المتخصّصة بكونه «الثّروة المجرّدة»[2] وأصبح ـ باعتباره شيئاً مرئيّاً ـ هو الجسد الذي تحلّ فيه قيمة الأشياء الاقتصاديّة. ولكلّ مادّة من موادّ المال الأخرى مضمون أو وظيفة محدّدة تستمدّ منها قيمتها ما عدا المال ـ النّقد فهو يستمدّ مضمونه من كونه نجمَ بأَخَرَةٍ باعتباره ثمناً لغيره من الأموال أي قيمة متجمّدة في مادّة لا مضمون لها في ذاتها: فالمال ـ النّقد إنّما هو ثمن الأشياء في ذاتها، وهو من ثمّ تصعيد لنسبيّة الأشياء «يبدو أنّه يمتنع في ذاته عن هذه النّسبيّة تماماً كما لا تخضع نواميس الواقع للنّسبيّة التي تحكمه لأنّ مضامينها تتحدّد بعلاقات الأشياء فيما بينها وقد اكتسبت حيويّة ودلالة وكثافةَ وجودٍ مستقلّ»[3].

والمال ـ النّقد معيار مختزل وأداة رمزيّة ووحدة قيس ذات قيمة مزدوجة إذ هو يقيس علاقات القيمة بين البضائع والموادّ والخدمات المتبادلة ثمّ هو يدخل ضمن عمليّة التّبادل هذه فيقيس نفسه تارة بالمادّة التي تمثّل مقابله، وطوراً بالنّقد نفسه إذ إنّ المال يدفع بالمال أيضاً مثلما هو الحال في الرّبا قديماً وفي تجارة النّقد حديثاً: وقد مارس أهل الجاهليّة الرّبا وتاجروا في الصّرف وهو بيع الذّهب بالذّهب أو الفضّة أو أحدهما بالآخر...[4]

وإنّ بين تشتّت المال قديماً أي في الجاهليّة المجهولة والمعروفة، وتوزّعه على أشياء كثيرة، وبين حلوله ـ منذ الطّور الأخير منها وخصوصاً منذ أواخر القرن الأول الهجري على ما سترى في باقي هذا الفصل ـ في شيء واحد موحّد ورمز صالح لتمثيل نسبيّة الأشياء اقتصاديّاً هو المال النّقد ـ مسيرة طويلة من التطوّر لا تهمّنا، في

(1) Georg Simmel: «Philosophie de l'Argent» Traduit de l'allemand par Sabine Cornille et Philippe Ivernel. P.U.F. Paris. 1987. P.109.

(2) المرجع السّابق. ص 110.

(3) نفسه. ص 111.

(4) راجع: جواد علي: «المفصّل في تاريخ العرب قبل الإسلام» VII/417 وقول سويد بن أبي كاهل اليشكري [من الرّمل]:

ولساناً صيرفيّاً صارماً كحسام السّيفِ ما مَسّ قَطَعْ:

«المفضّليات» تحقيق أحمد محمد شاكر وعبد السّلام هارون ط3. دار المعارف. 1976م. ص 201.

هذا البحث، مرحليّتها الدّقيقة وجزئيّاتها. وإنّما الذي يهمّنا أنّ التّبادل مقابل المال - النّقد هو أرقى أشكال التّبادل، وأكثرها تطوّراً وطواعية، ذلك لأنّ المال - النّقد هو أكثر أدوات التّبادل قابليّة للأنقسام بما يراعي قيم الأشياء مهما اختلفت. «وكلّما تراجعْنا إلى بدايات التطوّر الثّقافيّ تعاظمت كميّة الأشياء التي تقوم بوظيفة المال»[1].

ولهذا فمن الطّبيعي أن يتشتّت مفهوم المال فيتوزّع على أشياء كثيرة ثمّ ينزع شيئاً فشيئاً إلى التّمثّل في البعض منها قبل أن يرتقي أخيراً إلى الحلول في رمز يختصر القيمة المجرّدة الموجودة فيها جميعاً فيمثّلها تمثيلاً ويدير عمليّات دورانها وتبادلها بين النّاس. على أنّه من المعهود أن يخلص عنصر ماليّ ما في حضارة ما - في بعض مراحل التّاريخ - ليكون وحدة مقايضة وتبادل أو «وحدة اقتصادية»: وقد كانت هذه الوحدة عند عرب ما قبل الإسلام «الإبل» أساساً، ولذلك سمّيت الإبل «مالاً» وحلّ فيها المال أكثر ممّا حلّ في غيرها من سائر موادّ الملك وكانت أكثر أموال العرب وأهمّها.

والملاحظ في شأن النّزعة العامّة للأموال أنّها تكون في البداية عناصر لها قيمة استعمال، ثمّ يترشّح بعضها للاضطلاع بوظيفة المال - النّقد فيكتسب بذلك قيمة تبادل: وقد اضطلعت في نطاق أنماط الاقتصاد القديمة - في كلّ مكان من العالم - قيم استعمال محسوسة بدور المال - النّقد شأن الحيوان والعبيد والجلود والملح وغير ذلك... «على أنّ الأشياء التي تنزع أكثر من غيرها إلى التحوّل إلى مال إنّما هي الأشياء الضّروريّة الثّمينة التي تضطلع بأكثر الأدوار حيويّة في حياة أكبر قطاع من سكان منطقة ما من مناطق المعمورة»[2]. ولقد اضطلعت الإبل بهذا الدّور في حياة العرب في جاهليتهم التي وصلنا شيء من أخبارها إذ كانت أقدر الحيوانات على التّأقلم مع بيئتهم وظروف حياتهم وأهمّ ما ملكوا وأصلحه وأكثره تنوّعاً في الوظيفة ومن ثمّ كانت هي «المال» بإطلاق في مجال البداوة الجاهليّة التي نعرفها... ثمّ أصبح ينافسها أواخر هذا العصر المال - النّقد وذلك حين أخذ نمط الاقتصاد التّجاري ينافس نمط اقتصاد الرّعي وأخذت الحواضر تزدهر وتمارس نفوذها وإشعاعها على البوادي ممّا سيتّضح فيما يتلو. على أنّ دلالة المال إنّما يزيدها تدقيقاً تحليل مصادر التموّل في المجتمع الجاهلي.

---

(1) G. Simmel: «Philosophie de l'Argent». PP: 20-21.

(2) المرجع السّابق. ص 142.

2) مصادر التموّل وأصناف المال في الجاهليّة: يستفاد من النظر في الوثائق التاريخيّة والحضاريّة أنّ أهمّ الأنشطة المجدية ومصادر التموّل في الجاهليّة هي الرّعي والفلاحة والحرف والغزو والتّجارة. ولعلّه لا بدّ للباحث من أن يعمد، في تحليل هذه الأنشطة، إلى المزاوجة بين النّظر التّاريخي والنّظر الجغرافي البشري حتّى يهيّء لنفسه أساساً عليه ينظّم مادّة بحثه. ومن هذا المنطلق فإنّه بالإمكان الخوض في هذه المعطيات إمّا بمحاولة ترتيبها تاريخيّاً أو بالنّظر فيها من الزّاوية الدّيمغرافية من خلال ثنائية: البدو/ الحضر. على أنّ لكلتا الخطّتين عيبها، فعيب الخطّة التّاريخية هو إمكان تزامن أكثر من نشاط ومصدر تموّل، وعيب الخطّة الدّيمغرافيّة هو إمكان تقاطع البداوة والحضارة في بعض المكاسب وأصناف المال.

وسوف نختار الخطّة التّاريخيّة مستفيدين عند الحاجة ـ للحدّ من نقائصها ـ من المعطيات الاَجتماعيّة ما أمكننا ذلك. فإذا توخّينا هذا المسلك بدت لنا مصادر التموّل عند عرب الجاهليّة كالتّالي:

أ ـ الرّعي والقيام على المواشي: لعلّه يصحّ أن نعتبر أنّ الصيد، في أشكاله العتيقة، من مميّزات البدائيّة، وأنّ اَستئناس الإنسان الحيوان ورعيه من مميزات البداوة وخصائصها. ولقد عدّت البداوة الرّعويّة «نظاماً معقّداً لاَستغلال الأرض غير الصّالحة للزّراعة مسارح للحيوان»[1]. ومعلوم أنّ البداوة هي الغالبة على عرب الجاهليّة التي بلغنا شيء من آثارها، وأنّ أهمّ ما عليه تقوم حياة البدويّ الحيوان الأنيس، منه يستمدّ مأكله وملبسه ووقوده ومسكنه، وهو جلّ ماله ووسيلته في التماس الأمن والمعاش والهرب من أوضاع الخطر والموت. . .

أمّا أنواع الحيوان الذي هو مال البدويّ فتحدّدها طبيعة الأرض وظروف المناخ. وقد كان الإطار الجغرافي العربي في الجاهليّة أصلح، في عمومه، لتربية الإبل، ولذلك كانت أبرز أموال العرب ولعلّها أقدمها أيضاً[2] وأقدرها على العيش في بيئتهم شبه القاحلة. «فالجمل هو أبو البداوة» وأداة قهر الصّحاري برمالها

(1) مونتقمري واط (M. Watt): «البدو» ترجمة إبراهيم خورشيد وآخرين ط1. دار الكتاب اللّبناني. بيروت. 1981م. ص 9.

(2) يذهب مونتقمري واط في كتابه المذكور في الإحالة السّابقة (ص 10) إلى أنّ اَستخدام الجمل في بلاد العرب بدأ منذ حوالي 1100 ق.م. ويرى أندري ميكال (A. Miquel) (في كتابه «L'Islam et sa civilisation». Ed. A Colin. Paris, 1977, P.26) أنّ ذلك قد تمّ بين القرنين 16 و13 ق.م.

وسمومها وآتّساع مداها، وهو قرين البداوة ورمزها، وعليه تقوم حياة أهلها حتّى تسمّوا به (أهل الوبر). وهو الذي فتح لأهل الجزيرة العربيّة آفاق البوادي ووسّع البداوة عندهم حتّى جعلها عالماً خاصّاً، والبداوة العربيّة رهينة آستئناس الإبل لأنّ حياتهم كانت بها فقد كانوا يشربون لبنها محضاً وقارصاً ويأكلونه إقطاً ويطعمون من لحومها ـ ومن دمائها في المجاوع ـ وينتفعون بجلودها وأوبارها في اللّباس والسّكن وغيرها ويظعنون عليها في أقاليم لا يعيش بها سواها، ثمّ هي تكتفي في حياتها بما قلّ من كدِر المياه وشائك العواسج وتصبر على العطش الأيّام العديدة وتحمل الأثقال وتقدر على المسافات البعيدة في الفيافي المهلكة. . .[1] هذه القدرة النّادرة على التّأقلم مع مجال العرب الحيوي في الجاهليّة وهذا الدّور الخطير الذي كانت الإبل تضطلع به في حياتهم بوآها المكان الأرفع عندهم والقيمة الآقتصاديّة الأولى والمرتبة المرموقة ضمن جميع ما كانوا يملكون من حيوان.

وبعد الإبل تأتي، في أهميّة الأموال الحيوانيّة وفي تاريخ الملكيّة الحيوانية عند العرب «الخيل»: «فعندما آستخدم الجواد لأوّل مرّة في الرّكوب بعد سنة 500 ق.م ـ وربّما في تاريخ متأخّر يرجع إلى أوّل عهد المسيح ـ كسب البدو العرب الذين يستخدمون الجمل ـ حيواناً يمتطون صهوته، بهذا أتيح لهم أن ينازل بعضهم بعضاً بآقتدار وأمكن بذلك أن يبدأ العصر الذّهبي للحياة العربيّة»[2].

والخيل من أجناس الحيوان الدخيلة على بلاد العرب وصلتْها عن طريق العراق والشّام ـ على ما تقول أغلب الدّراسات ـ من مصدرها الأصليّ وهو منطقة «قزوين». وبقي العرب حتّى ظهور الإسلام لا يملكون على ما يبدو عدداً كبيراً من الخيل إلاّ من كان موسراً منهم وذلك لأنّ كلفتها كبيرة والقيام عليها صعب إضافة إلى أنّها لا تقدر على تحمّل جوع الصّحراء وعطشها وبرد لياليها القارس ـ كما تقدر على ذلك الإبل ـ ولا تستطيع السّير في رمال البوادي المهلكة مسافات طويلة. . . فكان لا يقتنيها إلاّ الأغنياء وكانت كثرتها عند الرّجل أمارة واضحة على ثرائه ووجاهته[3]. ولئن كانت الإبل والخيل المفخرتين الماليّتين الكبريين في الجاهليّة فلعلّ الفرق بينهما

---

(1) راجع: مونتقمري واط: «البدو». ص 70.

(2) المرجع السّابق. ص ص 10 ـ 11.

(3) حسين الحاج حسن: «حضارة العرب في عصر الجاهليّة»، ط1، المؤسسة الجامعيّة للدراسات والنّشر. بيروت. 1983م. ص 32.

في ملكيّة عرب ذلك العصر هو الفرق بين المال الحاجيّ والمال الكماليّ لأنّ آمتلاك الإبل للمعاش وآمتلاك الخيل للأمن والتباهي أساساً. والحقّ أنّ الخيل إذا رُبطت بالغزو أصبح لها دور آقتصاديّ أيضاً. ولقيمة الخيل عند الجاهليّين ورد ذكرها في القرآن الكريم بآعتبارها «مصدراً من مصادر القوّة والثّروة والزّينة وبهجة الحياة الدّنيا... وليس أدلّ على قدرها من قسَم المولى سبحانه بها: ﴿وَٱلْعَٰدِيَٰتِ ضَبْحًا، فَٱلْمُورِيَٰتِ قَدْحًا، فَٱلْمُغِيرَٰتِ صُبْحًا﴾[1].

أمّا بداوة الضّأن والماعز وغيرهما من أصناف الحيوان الأهلي فقد كانت أقلّ خطراً لأنّها محدودة المعاش قصيرة الخطى في القسم الأكبر من جزيرة العرب. وإنّما كانت الغنم تربّى في الجاهلية بأعداد لا نظنّها كبيرة في بعض أنحاء الجزيرة وكانت تموّن مالكيها بالألبان واللّحوم والصّوف... وأمّا الماعز فمجاله المناطق الجبليّة وشبهها بصفة خاصّة وخصوصاً منطقة الحجاز. على أنّ أصحاب الضّأن والماعز حياتهم أقرب إلى أهل القرى منها إلى بدو الإبل الأقحاح. وقد كان العرب يفضّلون الغنم على الماعز «لأنّ صوفها أغلى وأثمن ولبنها أطيب وأدسم...»[2] على أنّ تراتب أصناف الحيوان أمر واضح في أموال الجاهليّين: يقول بلاشير: «المهانة بالبقر والعزّ بالإبل والشّجاعة بالخيل: تلك عقيدة البدويّ في كلّ الأزمان. إنّ حياته وثروته في ماشيته، أمّا بقيّة حاجاته التي لا يستغني عنها كالشّعير والقمح والتّمر والجلود والأسلحة وأجزاء الخيمة فيأخذها من الحضري»[3].

ب) الزّراعة والنّخيل: ترتبط مصادر التّموّل الزّراعية ـ على عكس المال من الحيوان ـ بالآستقرار والماء الدّائم أو شبه الدّائم. وقد وجدت في كثير من أنحاء الجزيرة العربيّة في الجاهليّة بعض الأودية والآبار ونقاط الماء التي سرعان ما تكوّنت من حولها الواحات والقرى والحواضر الصّغيرة خصوصاً بتيماء ويثرب والطّائف ونجران وعدن وظفار وهجر... وأهم أصناف المال في هذه البقاع الخصبة «النخيل». وهو مرتبط كما هو معلوم بملكيّة الأرض والماء. وقد آشتهرت في الجاهليّة بعض المدن الصّغيرة بإنتاج التّمر كهجر بالبحرين التي أصبحت مضرباً

---

(1) المرجع السّابق: ص 33. وراجع سورة آل عمران 14 والأنفال 60 والنحل 8 والحشر 6 والإسراء 64 والعاديات 1 ـ 5.

(2) نفسه. ص 43.

(3) «تاريخ الأدب العربي» I/ 35 وراجع: A. Miquel: «L'Islam et sa civilisation». P.27

للأمثال إذ قيل: «كجالب التّمر إلى هجر»، كما ٱشتهرت يثرب (المدينة) وخيبر والطّائف بالمزارع والنّخيل معاً[1]. وكان البدو يتعهّدون بحماية الحضر حول الواحات مقابل تموينهم بموادّ الضّرورات الأولى كالحنطة والتّمر والثّياب والأسلحة. . .[2]. وكانت ثروات بعض كبار الأغنياء في الجاهليّة معتمدة في قسم كبير منها على الزّراعة والنّخيل: على هذا تدلّنا الرّوايات الواردة ضمن كتب الأدب والأخبار في نزعتها العامّة ـ لا في حرفيّة ما ترويه ـ ممّا نجد نماذج منه في «خزانة الأدب» مثل ما نسب إلى أحيحة بن الجلاح وكان من «فلاّحي» يثرب وتجّارها الكبار و«كانت له تسع وتسعون بئراً كلّها ينضح عليها»[3] أو ما تعلّق بعبد الله بن جدعان وما ذكر عنه من أنّه «كان واسع الثّراء بمكّة وأنّ جانباً من أمواله مصدره المزارع والنّخيل»[4].

وإنّ الأصل في نشوء القرى والحواضر أنّه مرتبط بالماء والخصب سواء في جنوب الجزيرة حيث المدن اليمنيّة أو في الواحات الصّحراويّة مثل خيبر وتيماء ونجران وغيرها. . . بل إنّ الضّرورات الاقتصاديّة هي الأصل على ما يبدو في ٱختيار الجاهليّين لأماكنهم المقدّسة ثمّ في تطوّر بعض هذه الأماكن إلى مدن شأن مكّة التي كانت أوّليّة نشوئها مرتبطة بماء زمزم، وإن لم ينبع هذا الماء في تربة خصبة فكانت مكة غير ذات زرع ممّا وجّه أهلها وجهة أخرى هي وجهة التّجارة على ما سترى في ما يتلو من هذا البحث.

على أنّ التّحضّر في ذاته إنّما ٱرتبطت نشأته وتعلّق تطوّره بالزّراعة في الغالب، ثمّ نشأ بين أهله الاشتغال بالتّجارة والحرف. وقد «كان للجفاف أثره الواضح في حياة العرب الاقتصادية والاجتماعيّة والسّياسيّة وسائر النّواحي الأخرى (كذا)، فلقد حالت قلّة المطر دون قيام مجتمعات كبرى قائمة على الاستقرار وٱستغلال الأرض.

---

(1) راجع: كارل بروكلمان (K. Brocklmann): «تاريخ الشّعوب الإسلاميّة». ترجمة نبيه فارس ومنير بعلبكي، ط10. دار العلم. بيروت 1984، ص 20.

(2) A. Miquel: «L'Islam et sa civilisation». P.31.

(3) البغدادي: «خزانة الأدب»، المطبعة السّلفية. القاهرة. 1347هـ. II/ 15، وراجع: صالح البكّاري والطّيّب العشّاش: «أحيحة بن الجلاح: أشعاره وأخباره» مجلّة حوليّات الجامعة التّونسية. العدد 26 سنة 1987م. ص ص: 13 ـ 42.

(4) جواد علي: «المفصّل في تاريخ العرب قبل الإسلام» VII/ 438.

(. . .) أمّا الأماكن التي توفّرت فيها المياه النّابعة من الأرض أو التي منّت السّماء بإنزالها فقد نشأت بها مجتمعات مستقرّة وظهرت حكومات تختلف في نشأتها بحسب الظّروف الماديّة والأحوال الطّبيعيّة التي ألمّت بها»[1].

والملاحظ أنّ جنوب الجزيرة كان أكثر مياهاً من شمالها بفضل الرّياح الموسميّة وما تجلبه من سحب ممطرة. أمّا سائر الجزيرة فقليل المياه، لذلك نشأت في الجنوب ـ منذ أقدم العصور ـ فلاحة وتقاليد زراعية ونظام ريّ في حين ٱنحصر النّشاط الزّراعيّ في باقي الجزيرة في الواحات وقلّ الماء: ممّا يفسّر أهميّة المطر في الثّقافة الجاهلية وتسميته «بالغيث» و«الحيا» وتسبّب الجفاف في النّقلة ونشوء ثقافة الانتقال وإعلاء الأرتحال وأسبابه فنّيّاً. . .[2].

ولكنّ ٱزدهار الزّراعة في الجنوب كان قديماً جدّاً، سبق الإسلام بأكثر من ألفيْ عام، على ما يبدو، ثمّ آلت أموره إلى الأنحطاط والتّقهقر والخراب لأسباب غامضة. . . وقد ٱضطّر تراجع مدنيّة اليمن أهل هذا الإقليم إلى الهجرة في اتّجاه الشّمال والشّرق، وبهذا آلت أمور العرب في الجاهليّة الأخيرة إلى ضرب من تشابه الأحوال في جفاف البيئة وقلّة جدوى الزّراعة اللّهمّ إلاّ في أماكن محدودة هي مواقع أغلب المدن التاريخيّة المعروفة. . . ولعلّنا لا نخطىء إذا مَاشَيْنَا سمير أمين[3] في فكرته القائلة بأنّ الحضارة العربيّة لم تكن في مجمل تاريخها حضارة فلاحة وأنّ ٱقتصادها لم يكن ـ ما عدا بعض الأستثناءات ـ ٱقتصاداً فلاحياً وإنّما كان عماده ٱزدهار التّجارة وذلك لغلبة الطّبيعة القاحلة وشبه القاحلة على المنطقة العربيّة.

فإذا قصرنا ٱهتمامنا على الماضي وحصرناه في شبه الجزيرة العربيّة في الجاهليّة لاحظنا تبعاً لهذا الاعتبار أنّ «الأرض» كانت من عناصر المال غير أنّ صبغة ملكيتها لم تكن مستقرّة ولا واضحة الوضوح الكافي ـ شأنها شأن الماء ـ إلاّ في جنوب الجزيرة وفي المدن ـ الواحات حيثما كانت. وقد «وجدت في بلاد العرب الجنوبيّة قوانين نظّمت شؤون الملكيّة العقاريّة وغيرها بدقّة قبل الألف الثّاني ق.م (. . .) أمّا الشّمال فالصّحراء هي التي كانت تنظّم حياته وأحواله الاجتماعية»[4] فالغالب على ما

---

(1) حسين الحاج حسن: «حضارة العرب في عصر الجاهليّة»، ص 28.

(2) راجع: أنور أبو سويلم: «المطر في الشّعر الجاهلي». ط1. دار عمار. عمّان. 1986م.

(3) راجع: مقدّمة «La nation arabe» Ed. de Minuit, Paris. 1976.

(4) بروكلمان: «تاريخ الشّعوب الإسلاميّة» ص ص 16 ـ 17.

هو معروف من تاريخ الجزيرة الوسطى والشمالية ـ إذا ٱستثنينا المناطق المشار إليها آنفاً ـ هو عدم وضوح كون الأرض عنصراً من عناصر المال القارّة: فالغالب على البداوة الجاهليّة أن تنسب أرض ما لقبيلة ما عن طريق التحوّز والتعوّد وأن تعدّها حمى لها تضرب فيه بأنعامها وتنتفع بكلئه ومائه حتى إذا أجدب ٱنتقلت عنه إلى أرض سواه، فإمّا أن يباح لها التّطرّح فيه لقديم تحالف أو لسابق يد أو مروءة، أو أن تحارب غيرها عليه فتقرّر نتيجة الحرب مصير الأرض: ففي «أيّام العرب» أنّ بكر بن وائل كانت تنتجع أرض تميم ترعى بها إذا أجدبوا، فإذا أرادوا الرّجوع لم يدعوا عورة يصيبونها ولا شيئاً يظفرون به إلاّ ٱكتسحوه، وأنّ بلاد بني تميم أجدبت وأصابت بني حنظلة سنة فبلغهم خصب بلاد كلب بن وبرة فٱنتجعتها بنو حنظلة[1] وقد ٱستمرّ هذا الوضع حتّى بعد ظهور الإسلام إذ «كان الشيّطان لبكر بن وائل، فلمّا ظهر الإسلام من غير أن يكون أهل نجد والعراق أسلموا، تركت بكر الشّيّطيْن لأنّهما أجدبا ثمّ ساروا إلى السّواد فأقاموا فيه. ثمّ أخصب الشّيّطان فجاءت تميم حتّى نزلوا فيهما، ثمّ إنّ بكراً لحقهم الوباء في السّواد... فأجمعت بكر على الإغارة على بني تميم...»[2].

إنّ مثل هذا الكلام يعطينا فكرة عن هشاشة أوضاع الملكيّة العقاريّة في أغلب أنحاء أرض العرب في الجاهليّة وعن كون الأرض وإن ٱعتبرت من عناصر المال منذ ذلك العصر فإنّ الذي حظي منها بهذا الٱعتبار بصورة واضحة إنّما كان محدوداً مرتبطاً بأماكن الٱستقرار والزّرع.

وما قلناه عن الأرض ينطبق على «الماء» فقد كان الماء في الجاهليّة ممّا يملك بصورة دائمة في أحوال نادرة وظرفيّة في الغالب سواء في ذلك الماء القارّ أو شبهه كماء الآبار والعيون والحسيّ، أو الظّرفي كماء الأنهار والقلات والغدران... وكان ـ في البادية العربية ـ من أثمن ما به تتحوّز القبائل وعليه تتناحر، ودلائل هذا في أيّام العرب وأخبارهم كثيرة لعلّ من أهمّها ما يوجد في أخبار «يوم الوقبى»[3] وهو يوم

(1) محمد أحمد جاد المولى وغيره: «أيّام العرب في الجاهليّة». طبعة المكتبة العصريّة. بيروت. د.ت. ص ص: 212 و401.

(2) المرجع السّابق. ص 217.

(3) نفسه: ص ص: 220 ـ 224، و«الوقبى» اسم لماء بعينه. والملاحظ أنّ أكثر أسماء «الأيّام» إنّما هي أسماء مياه: ممّا معناه أنّ جانباً هامّاً من حروب العرب في الجاهليّة كان سببه التّناحر على الماء.

تحاربت فيه قبائل كثيرة من أجل الماء الذي يحمل ٱسمه، وكان الغلب لفروع تميم، وذلك أنّ ناساً من أفناء بكر بن وائل خرجوا وأتوا ماء لبني نهشل بن دارم «فقاتلوهم على مائهم... وأقاموا أيّاماً، فاستنجدت بنو نهشل ببعض فروع يربوع وشارطوهم على ثلث الماء... ولمّا أحرزوا الماء قالت بنو يربوع: إنّ لنا في الماء شريطة النّصف. فقالت بنو مازن: إنّما جعلنا لكم الثّلث... ثمّ إنّ بني رياح ٱغترّوا بني مازن فأتوا ركيّة من ركايا الوقبى فعقروا السّواني وألقوا جيفها فيها».

وقد كانت بعض المياه عبارة عن أحابيل وشراك للسّلب تتحوّز بها بعض القبائل أو تجاورها ثمّ تسطو على من يرتادها فتسلبه ماله: ومثال هذا ماء «الكُلاب» الذي دار فيه يومان مشهوران من أيام العرب في الجاهليّة[1]. فالأرض والماء من عناصر المال ومصادر التّموّل، ولكنّ ملكيتهما لم تكن قارّة إلاّ في القرى والحواضر القائمة حول الواحات ومنابع الماء الجاري ومواطن الخصب الدّائم أي في الأجزاء القليلة من المحيط الجغرافي الذي كان أغلب الجاهليّين يتقلّبون فيه، ولذلك فقد كان حاصل الأرض والماء أبرز في دلالته الماليّة، وتمثّل هذا ـ بالنّسبة إلى الزّراعة والفلح ـ في أهمّ محاصيلهما وهو «النخيل»: ولهذا كان النّخيل من مصادر التموّل ومن الموادّ التي حلّ فيها معنى المال بصورة تناسب مكانته وحجمه ضمن ما كان يملك الجاهليّون. وقد أثبتت بعض البحوث الاجتماعيّة الحديثة التي ٱهتمّت بدراسة البداوة في بعض المناطق العربيّة أنّ دلالة «المال» على «النّخيل» أو ظلال الاستعمال القديم للفظة «مال» ـ لا تزال موجودة حتّى يومنا هذا: «ففي الجزيرة العربيّة وفي ساحل عمان يسمّون النّخيل «مالاً» ويدعون الحيوان «حلالاً...» ويذهبون إلى ٱعتبار النّخيل مالاً لأنه أطول على الأرض بقاء وأثبت للجوائح الطّبيعيّة قامة وأدوم في الزّمن عطاء... والنّخيل كالإبل في تعدّد أوجه الاّرتفاق به»[2]. أمّا البدو الرّحل والرّعاة فقد أثر عنهم بعدهم عن الزّراعة وجهلهم التّام لها بل ٱستنكافهم منها. ومعلوم أنّ ٱحتقار البدويّ للعمل المستقرّ في الزّراعة قيمة بدويّة ثابتة تتفق وطبيعة التنقّل والتّرحال.

---

(1) راجع «يوم الكلاب الثّاني» بخاصّة: «الأيّام» ص ص: 124 ـ 126 و«يوم منعج»: ص ص: 230 ـ 234 الذي سلبت عليه غنيّ ـ وهي حيّ من غطفان ـ شأس بن زهير بن جذيمة العبسيّ...

(2) محيي الدّين صابر ولويس كامل مليكة: «البدو والبداوة: مفاهيم ومناهج». منشورات المكتبة العصريّة. بيروت. 1986م. ص ص: 20 ـ 21.

ج ـ الحرف والصّنائع: يرتبط نشوء الحرف والصّنائع الدّارة للمال بالتّجمّعات الحضريّة في القرى والمدن، وتجمع المراجع التّاريخيّة في هذا الصّدد على سبق عرب الجنوب اليمنيّين في مجال الحرف والصّنائع تبعاً لسبقهم في التحضّر وتقاليده «فالمجتمع اليمني مجتمع أستغلّ فكره ويده أستغلالاً حسناً في سبيل تكييف حياته. . . فأستغل الأرض وأنتج المعادن وربّى الحيوان وأقام القصور واستورد الآلات من العراق وبلاد الشّام وإفريقيا وسخّرها في أستغلال الأرض وإقامة الأبنية وأداء الأعمال بحذق ومهارة حتّى أنتج حضارة لم نر لها مثيلاً في بقيّة أنحاء الجزيرة العربيّة»[1]. وقد عرف اليمن بالحدادة والنّسيج بصفة خاصّة وكانت شهرته بصناعة السّيوف والبُسط والبرود، كما أشتهر بالصّياغة والحجارة الكريمة والعطور وغير ذلك من المنتجات اليدويّة. وقد ذكر جواد علي[2] أشتهار اليمن عند ظهور الإسلام بالحياكة والنّسيج وإصداره أنواعاً كثيرة من الأقمشة والثّياب إلى مختلف أنحاء جزيرة العرب أكتسبت شهرة بعيدة في كلّ مكان لنفاسة مادّتها وجودة صنعها، كما تحدّث عن تصنيع اليمنيّين للحجارة الكريمة وأدوات الزّينة وموادّها وغير ذلك. . . وما عدا اليمن ذكرت الصّناعة اليدويّة بصورة واضحة في جهة البحرين وأشتهرت إحدى قراها، وهي «الخطّ» بصناعة الرماح كما نسبت إلى هذه الجهة صناعة السّفن والقوارب. وظهرت في كلّ حواضر الجزيرة، لاسيما الجنوبيّة منها والشّرقيّة الواقعة على شاطىء الخليج الفارسي ضروب من الحرف وأصناف من المصنوعات.

على أنّ احتفال العرب في الجاهليّة بالصّنائع والحرف وأتّخاذهم إيّاها مورداً أساسيّاً من موارد المال قليل محدود على ما يبدو: فقد كانت أغلب أحتياجاتهم منها تأتيهم عن طريق التّجارة يخزّنها التّجّار المقيمون في القرى والمدن أو تلتمس موادّها في الأسواق. ولعلّ أبن خلدون عندما عقد فصله «في بعد العرب عن الصّنائع» إنّما عنى بذلك عرب الجاهليّة: «والسّبب في ذلك أنّهم أعرق في البدو»[3] والسّبب الآخر هو، في تقديرنا، قلّة الموادّ الأوّليّة القابلة للتّحويل الصّناعي وطبيعة المحيط الجغرافي وخصوصياته. . .

وحاصل هذا أنّ مراجعنا ضنينة بالحديث عن المال بأعتباره ثمرة للحرف

---

(1) حسين الحاج حسن: «حضارة العرب في عصر الجاهليّة». ص 29.

(2) «المفصّل في تاريخ العرب. . .» VII/ 524.

(3) «المقدّمة». طبعة دار إحياء التّراث العربي. بيروت. د.ت. ص 404.

والصّنائع أو دالاً عليها في الجاهليّة، بل إنّ هذا الضّرب من الأنشطة كان محتقراً عند عرب ذلك العصر منظوراً إلى ممارسيه نظرة ٱزدراء ونبذ[1]. وقد عدّد جواد علي، في دراسته الضّافية للجاهليّة أبرز الحرف المتداولة بين الجاهليّين كالنّجارة والحدادة والحياكة والصّياغة والدّباغة وغيرها وربط نشوءها وٱزدهارها النّسبيّ بالقرى والحواضر، في حين ذكر ٱستنكاف الأعراب من الٱشتغال بها ونظرتهم السّلبيّة إلى محترفيها وٱزدراءهم إيّاها «لأنها في عرفهم حرف وضيعة خُلقت للعبد الرّقيق والمولى.. وقد كان أهل القرى ينظرون إلى الحرف وإلى المشتغلين بها نظرة ٱزدراء كذلك ويأنفون لذلك من التّزاوج معهم ويعيّرون من يتزوّج ٱمرأة أبوها قيْن أو نجّار أو دبّاغ أو خيّاط...»[2].

والملاحظ أنّ ٱزدراء البدو لهذه المهن إنّما هو فرع من ٱزدرائهم الٱستقرار والتّحضّر وهو شرطها الأساسيّ. أمّا ٱحتقار أهل القرى والمدن لها فراجع على ما يبدو إلى أمرين أوّلهما ٱرتباطها بالموالي والعبيد والأعاجم، وثانيهما ـ وهو الأهمّ في نظرنا ـ ضعف مردودها وما تدرّه على المشتغلين بها من مداخيل ولعلّ الفئة المستفيدة حقاً من هذه الصّنائع إنّما هي فئة التجّار والمرابين.

ولسنا نظنّنا في حاجة إلى التّأكيد على تخلّف هذا القطاع في الجاهليّة وعلى أنّه لم يكن سوى مجال محدود من مجالات النّشاط الاقتصادي ومورد بسيط من موارد المال إذا ما قيس بالرّعي والتّجارة بالخصوص، وهو أمر يبرّره تاريخ هذه الفترة الاقتصادي وكون مستوى التحضّر ضعيفاً إذا ما قيس بغلبة البداوة وطول عمرها وتمكّنها من الوجدان والعقليّات.

غير أنّ هذه الحرف وهذه الصّنائع الجاهليّة لئن كانت صلتها بالمال ضعيفة ودورها في توفيره محدوداً فإنّ صلتها بالشّعر أقوى إذ هي توفّر له موادّ كثيرة يمكن أن نقسّمها قسمين: موادّ الحاجة وموادّ المجد. فأمّا موادّ الحاجة فلا تكاد تظهر إلاّ في شعر الهجاء ـ على ما سترى في دراسة المال في الشّعر ـ وأمّا موادّ المجد والزّينة فتظهر في الفخر والمدح والغزل بصورة خاصّة وبارزة.

د) الغزو والإغارة: أصل معنى «الغزو» طلب ما في يد الغير بالقوّة والحرب.

---

(1) راجع بلاشير: «تاريخ الأدب العربي». I/ 34.

(2) «المفصّل في تاريخ العرب...» VII/ 544.

وقد أخّرنا الحديث عنه ـ برغم ٱرتباطه بعالم البداوة والحيوان أصلاً ـ لكي نقرّب ما بينه وبين التّجارة، فهما ـ برغم الظّواهر ـ قريب من قريب لأنّ كليهما شكل من أشكال التّبادل وٱنتقال المِلك (المال)، إلاّ أنّ أوّلهما أي الغزو هو ٱنتقال بالقهر والتسلّط وبلا ثمن، والثّاني أي التّجارة ٱنتقال بالتّراضي والوفاق.

وإنّ طبيعة المجال الحيوي عند عرب الجاهليّة وخصوصيّاته من شحّ في التّربة وعدم ٱنتظام في سبب الحياة الأوّل أي الماء وٱختلال في أسباب المعاش خَطِرٍ أحياناً كان لها دورها في هشاشة الملكيّة وفساد نظامها. . . وإنّ ما عرف من «أيّام» العرب وحروبها في الجاهليّة إنّما سببه الأكبر ٱقتصاديّ ماديّ، لا نفسي ٱجتماعي أو أخلاقي، ذلك أنّ هذه الحروب لا تعدو أن تكون مظاهر «للعِراك» ـ وهو في أصل معناه ٱزدحام الإبل وتدافعها على الماء ـ والتّناحر على أسباب الحياة، حتى إنّ الغزو كان مصدراً من مصادر العيش ونمطاً من أنماط السّعي في الكسب والحصول على المال وطريقة من طرقه كانت، في ذلك الطّور من أطوار تاريخ العرب مشرّفة «مشروعة» تماماً بحكم أوّليّة شريعة القوّة والغلب ـ متّفقاً عليها ضمنيّاً، مسلّماً بها من قبل الجميع: فقد كانت العادة أن تحدّد لكلّ قبيلة إمكاناتها الدّفاعيّة والهجوميّة منطقة أو مجالاً حيويّاً تعيش فيه شرطه أن يحتوي عنصري الحياة الضّروريين: الماء والكلأ، فإذا نقص هذان الموردان وخُشي على حياة المال والنّاس الخطر تسلّطت القبيلة على غيرها، إذا كانت قادرة على ذلك، فإمّا تراض وإمّا حرب. «ولا شكّ أنّ التّنازع على الغذاء في سبيل البقاء كان يسوّل للعرب غزو بعضهم بعضاً على ما يكون بين القبائل من قرابة ظاهرة»[1] وهو أمر عاشت عليه البوادي العربيّة حتّى بعد الإسلام، وأبرز ما يتكفّل بالتّعبير عنه قول القطامي التّغلبي[2] [من الوافر]:

وأحيـانـاً عـلـى بَـكْـرٍ أخـيـنَـا إذا مـا لـمْ نـجـدْ إلاّ أخـانَـا[3]

على أنّ هذه الظّاهرة إنّما كانت تحتدّ في سنوات الجفاف والجدب، وهي ليست غزواً حقيقياً لأنّ للغزو الحقيقي صورته الدّقيقة وهي أن يغير الرّجال على

---

(1) أحمد مختار البزرة: «الأسر والسّجن في شعر العرب». ط1، مؤسّسة علوم القرآن، دمشق. 1985م. ص 77.

(2) أسمه عمير بن شييم، وهو من شعراء تغلب المعدودين في القرن اهـ. توفّي في حدود سنة 101هـ.

(3) المرزوقي: «شرح الحماسة». تحقيق أحمد أمين وعبد السّلام هارون. ط1. لجنة التأليف والترجمة والنشر. القاهرة 1951م. I/ 347.

ظهور الخيل - في المرحلة التي نعرفها من الجاهليّة - في عمليّة هجوم مدروسة مباغتة سريعة فيستاقون أنعام غيرهم. والملاحظ أنّ الرّابط بين الغزاة، في الطّور الأخير من الجاهليّة، لم يعد شرطه أن يكون دمويّاً، وإنّما هو رابط ماديّ يقوم على اتّحاد المصلحة والنّفع خصوصاً إذا نظرنا إلى الأشخاص الذين تخصّصوا في الإغارة واتّخذوها نشاطهم الأوّل ومصدر تموّلهم الأوحد وتكوّنت من حولهم عصائب مغيرين احترفت هذا النّشاط وتخصّصت فيه[1].

وقد سبقنا محمد اليعلاوي في مقاله الموسوم بـ «أدب أيّام العرب»[2] إلى تصنيف الغزو إلى نوعين: نوع يتمثّل في الهجوم على القبائل وهي آمنة غافلة للاستيلاء على أموالها وسبي نسائها أحياناً، وهو النّوع الذي مثّل عليه بقول «الأيّام»: «فمرّ بهم رجل فرأى ما عندهم من النّعم فانطلق إلى مذحج وقال: هل لكم في جارية عذراء ومهرة شوهاء وبكرة حمراء؟ فقالوا: إي والله!»[3]. ومن الغزوات التي يتبعها نهب وسلب واستياق للإبل معظم الحروب المعروفة بـ «أيام ضبة» «كيوم النّسار» و«يوم النّقيعة» و«يوم الشّقيقة»... وكذلك معظم الأيّام التي دارت بين ربيعة (بكر وتغلب) من جهة وبين تميم من جهة أخرى، فإنّ الدّافع إليها هو الطّمع في النّعم حتّى إنّ لفظ الرّوايات يكاد يتشابه حين يذكرون السّبب: «فملأوا أيديهم غنائم وإبلاً ونساء»... «فاستاق إبلهم»... فطردوا إبلهم...»

ولعلّ الأصل في الغزو هو الاستيلاء على الأنعام، أمّا اختطاف النّساء والذّراري فهو أقلّ، وربّما اقترن بالغزو الثّأري أو الرّغبة في مال الفداء. وقد يحدث أن تفشل الغارة وتنقلب الأمور على أصحابها فينهزمون، ويكون مآلهم إمّا القتل أو الأسر طلباً للفداء أيضاً، ومثال ذلك ما حدث في «يوم الغبيط»[4]: «فاكتسحوا إبلهم فركبت عليهم بنو مالك يقدمهم عتيبة بن الحارث اليربوعي... فأدركوهم بغبيط المدرة فقاتلوهم حتّى هزموهم وأخذوا ما كانوا استاقوا من آبالهم... فاستأسر بسطام».

والنّوع الثاني من الغزو هو الكمون للقوافل التّجاريّة ثمّ الهجوم عليها لنهبها إذا

---

(1) راجع في «الأيّام»: «يوم اللّوى» و«يوم رحرحان».. و«الشعراء الصّعاليك» ليوسف خليف. ط1. دار المعارف. القاهرة. 1951م.

(2) حوليات الجامعة التونسية. العدد 20. 1981م. ص ص: 57 ـ 135.

(3) أحمد جاد المولى وغيره: «أيّام العرب». ص 125، وراجع: محمّد اليعلاوي: المقال المذكور: ص 76.

(4) «أيّام العرب»: ص 117.

كانت ضعيفة الخفارة، ومن أمثلة هذا هجوم بني عامر «يوم السّلاّن»[1] على لطيمة النّعمان بن المنذر وهي في طريقها إلى عكاظ.

وممّا يؤكّد عندنا كون الغزو وحروب الغزو في الجاهليّة وسيلة من وسائل الكسب ومورداً من موارد المال أنّ الخيل تؤجّر، إذا لم يكن لمالكيها فوارس، على نصف الغنيمة ويسمّى فارسها إذّاك «مركّبا» وأنّ الأمر يتمّ إذن في ما يشبه «الشّركة» بين الفارس ـ وعليه صحّة البدن ـ وبين صاحب الفرس يساهم به، ممّا من شأنه أن يدقّق النّظر في موضوع الحرب في الجاهليّة ويكشف جانباً هامّاً منها وهو أنّها كانت عملاً اَقتصادياً وسبباً من أسباب العيش يقبل الإنسان فيها على الموت ليحيا ويستثمر الواحد من الجاهليّين فيها نفسه أو ماله أو نفسه وماله معاً ويكون غنمه أو غرمه على قدر الخِطار. . . أمّا قائد الغزوة فله حصّة الأسد: «المرباع»، وهو ربع الغنيمة، و«الصّفايا» ـ وهي أشياء يتخيّرها الرّئيس لنفسه من خيار ما يغنم ـ ثمّ «النّشيطة» ـ وهي ما تصيبه الكتيبة الغازية في طريقها ـ و«الفضول» وهي ما فضل ولم ينقسم[2].

وفي «أيّام العرب» ما يدلّ دلالة صريحة على أنّ الجاهليين كانوا ـ أثناء المعارك ـ يتخيّرون وجهاء الخصوم وأثرياءهم ليأسروهم طمعاً في عظيم الفدية، وكانوا إذا أسروا هؤلاء أحاطوهم بعناية كبيرة ووكّلوا بهم من يحرسهم ويرفق بهم من أجل ما سينالونه من مال لقاء إطلاقهم سالمين[3] بل لقاء «بيعهم» لأهليهم إمّا على إثر المعارك مباشرة أو بعد أن تمضي على الأسرة مدّة من زمان. وقد كان الأسرى يبتاعهم قومهم ممّن أسروهم خلال الأشهر الحرم[4] أو يشتريهم بعض الأجواد ويعتقونهم طلباً للثّناء، وكان الأسر «سبباً من أسباب الرّزق، وللأسير ثمن ماديّ يقوّم به بالنّظر إلى مكانته. . . . والتّعويل على قيمته المادّية كان أشدّ في الجاهليّة منه في الإسلام إذ صارت تتدخّل في مصيره اَعتبارات أخرى يتطلّبها أمن الدّولة وأغراض الحكّام»[5].

وهكذا يتّضح لنا أنّ الغزو كان مورداً من موارد المال في الجاهليّة وأنّ إضافته النّوعية تتمثّل في حركيّة اَنتقال المال من ناحية وفي الملكيّة البشريّة من ناحية ثانية

---

(1) «المرجع السّابق»: ص 107.

(2) راجع: «الأيّام». ص 385.

(3) نفسه: «يوم السّلان»: ص ص 107 ـ 108.

(4) نفسه: «يوم ذي طلوح». ص 188.

(5) أحمد المختار البزرة: «الأسر والسّجن في شعر العرب»: ص 53 و92 بالخصوص.

لأنّ السّبيّة أو الأسير يصبح مالاً يتصرّف فيه الغانم، فإمّا أن يمنّ به فيعدّ ذلك مظهراً من مظاهر كرمه، أو يتقاضى فداءه، أو يملكه ـ وهي أقصى الحالات ولعلّها أقلّها ـ فيصبح رقيقاً أي صنفاً من أصناف المال النّاطق. أمّا دور الرّقيق المالي الفعلي فيتضّح لا في بيعه وشرائه فحسب وإنّما في ٱستخدامه أيضاً «مادّة» من موادّ التّبادل مثلما يظهر في قول «الأيّام»: «وٱصطلحوا على أن يعطوا حذيفة... مائتين من الإبل وأربعة أعبد»[1] ممّا يدلّ على أنّ العبد كان إذّاك «وحدة» ماليّة كالنّاقة تقريباً.

هـ) **التّجارة**: إنّ الغزو والسّطو والنّهب والسّلب إنّما هو ـ شأنه شأن الكرم على ما سترى في باقي هذا البحث ـ الشّكل «المتخلّف» من أشكال التّبادل المالي إذ هو شكل التّبادل السّابق تاريخياً ـ وفي كلّ مكان من العالم تقريباً ـ لظهور التّجارة وتنظيم قيم التّبادل وعلاقاته ونشوء الاٌقتصاد النّقدي وحركة العملة، ذلك أنّ التّبادل إنّما هو محاولة، تقع بين الأفراد، للقضاء على السّلبيات المنجرّة عن النّقص في الأملاك والأشياء أو عن الاٌفتقار إليها والرّغبة فيها. ولكنّ النّهب سبق تحويل «القلّة» إلى «قيمة ٱقتصاديّة» لأنّ عمليّات التّبادل التّجاري كانت في المجتمعات القديمة بطيئة ووسائلها النّقديّة محدودة جدّاً ولأنّ العلاقة بين الإنسان والمال كانت لا تزال ذاتيّة فهو لا يفرّط في أشيائه بالمبادلة لأنّه لمّا يتعوّد ذلك ولا يعترف لغيره بملكيّته للسّبب ذاته فيستحوذ على أموال غيره بالقوّة ويرى ذلك أفضل من شرائها وأشرف... هذا الأمر مفهوم تماماً لأنّ الإنسان في عمليّة التّبادل (التّجاري) أي البيع والشّراء يرضخ لسنّة موضوعيّة تجد النّفوس الأبيّة الحرّة في الخضوع إليها مهانة وذلاً وتأبى في الغالب ذلك: ومن ثمّ جاء ٱحتقار بعض الشّعوب القديمة للتّجارة ـ في بداية عهدها بها على الأقلّ ـ وجاء ٱعتبار النّهب عند الجاهليّين وعند غيرهم أيضاً[2] أمراً عادياً جدّاً بل مشرّفاً مفتخراً به[3]. ولكي تبدأ التّجارة ينبغي أن يستتبّ الأمن والسّلم لأنّ

---

(1) «أيّام العرب»: ص 260.

(2) يذكر Simmel أنّ القرصنة في شواطىء اليونان القديم كان منظوراً إليها حتّى عهد هوميروس على أنّها عمل شرعيّ عاديّ، وأنّ النّهب والاستيلاء كان منظوراً إليه عند شعوب قديمة كثيرة على أنّه أفضل من شراء الشّيء وأنبل.

(3) وفي حين نبذ الجاهليّون التلصّص وعدّوا السّرقة عيباً كبيراً ولم يظهر عندهم ذكرها إلاّ في الهجاء، فإنّهم لم يعدّوا الغزو والإغارة كذلك بل ٱفتخروا بها وبالعيش عليها لأنّها تكون عنوة وتستخدم فيها القوّة ممّا هو قوام «شرعيّتها»: (راجع: جواد علي: «المفصّل...» V/ 99). أمّا فخرهم بالغزو وٱغتصاب الأموال فكثير في أشعارهم، كما هو معلوم، كثرة ظاهرة.

التّبادل التّجاري يفترض خضوع النّاس لسنن تعامل واحدة عادلة يقرّون من خلالها بضرب من المساواة بينهم وبين غيرهم ويقبلون الاحتكام إلى معايير القيمة الموضوعيّة للموادّ التي يتبادلونها. وقد ذهب جورج زيمّل (Simmel) إلى أنّ شكل الانتقال السّابق لمرحلة التّبادل التّجاري قد يكون تمثّل في الهبات والهدايا والرّدود عليها وقد يكون تمثّل في «النّهب» ـ وقد قنّن بمعاهدات سلم ـ تماماً كما قنّن السبي بالزّواج من الأباعد وبشراء النّساء وتبادلهنّ[1].

وقد كان المجتمع الجاهليّ الذي وصلتنا أخباره متحفّزاً لنقلة نوعيّة إذ كان شقّ منه وهو شقّ الحضر قد انخرط كليّاً أو كاد ـ أواخر الجاهليّة ـ في التّجارة واختارها قطاعاً حيويّاً في نشاطه، بينما كان شقّه الآخر، وهو البدو، لا يزال ممزّقاً بين نمط الغزو ونمط التّجارة. بل إنّ بعض القبائل البدويّة أصبحت تسهم في التّجارة بمعنى من المعاني سواء عن طريق حماية الحضر من أن يغزوهم بدو آخرون أو عن طريق خفارة قوافل التّجارة وحمايتها أثناء تنقّلها بمقابل عيني أو نقديّ. ولنا في روايات «أيّام العرب» وفي الشّعر الجاهليّ أدلّة على بداية عزوف المجتمع البدويّ عن نمط الغزو وعلى رغبته في السّلم[2] والأمن والاستقرار الذي يؤدّي إلى الاطمئنان على المال وتكريس شرعيّة الامتلاك سلماً والتخلّي عمّا يمكن أن نسمّيه «الجهل» الاقتصادي إلى نوع من الرّشاد تمهيداً «للإسلام» الذي يمكن أن ينظر إليه في تقديرنا ـ من زاوية ما على الأقلّ ـ على أنّه تحوّل من نظام الإغارة والحرب على المال، باعتبار ذلك شكل تعايش، إلى اقتصاد سلم أي اقتصاد متطوّر: فهو من هذا المنظار ليس عقيدة فحسب وإنّما هو أيضاً شكل من الأشكال المتطوّرة لنظام تعاقد منفعيّ ونفسي ـ اجتماعي جديد ترقّى الوعي العربي أواخر الجاهليّة حتّى بلغه. ولعلّ هذه الفكرة أن تجد ما يدعمها، على ما سترى في عناية الإسلام البالغة بالتّجارة والمال وتقنين طرق إنماء الثّروة. . .

---

(1) «Philosophie de l'Argent.» P.81.

(2) راجع في «أيّام العرب في الجاهليّة»: قصّة ندم مهلهل وموقف الحارث بن عباد البكري في «حرب البسوس» وموقف قيس بن زهير العبسيّ في «يوم داحس والغبراء» و«أيّام الفجار». . . ومعلّقة زهير بن أبي سلمى وهي نموذجيّة في بابها من حيث الإشادة بالمثل الأعلى السّلمي فنّيّاً. وراجع: مقال محمود عبد الله الجادر: «الشّاعر العربي قبل الإسلام وتحديّات العصر»: مجلّة «المورد» (العراقيّة). العدد II/ 1086. ص ص: 12 ـ 13. . . ولعلّ تسمية «الدّية» «العقل» تسمية تتماشى مع تطوّر العقليّة الجاهليّة نحو السّلم والتّعقّل وتعويض مال الحرب بمال السّلم.

وممّا يدّل على تراجع ما يمكن أن نسمّيه «اقتصاد الغزو» وتطوّر الاقتصاد التّجاري عند عرب أواخر الجاهليّة بداية رضى الكثيرين من البدو بقبول الديّة ومبادلتهم «الدّم» بـ «اللّبن» كما يقولون، أي القتيل بالإبل: وهذه نقلة عظيمة في العقليّة الجاهليّة أدّى إليها بلا شكّ تطوّر المجتمع وتغيّر التّصوّرات والعقليّات وارتفاع شأن المال. ورغم أنّها لم تكن حتّى ذلك الوقت - بل حتّى أواخر القرن الأوّل الهجري على ما سترى فيما يتلو من هذا البحث - ظاهرة عامّة مقبولة من الجميع، إلاّ أنّ بداية انتشارها - وهو أمر تأكّدت لنا صحّته من خلال الوثائق - تعتبر شيئاً واضح الدّلالة على رغبة المجتمع في التّحوّل إلى وضع اقتصادي أرقى[1].

ومع بداية تعاظم أمر التّجارة وبداية ارتفاع شأن المال في المجتمع الجاهليّ أواخر القرن السّادس الميلادي أخذ يظهر - عند الحضر[2] وخصوصاً عند قريش - تعبير واضح عن الترفّع عن الغزو، وهو أحد الموارد الهامّة في البداوة الجاهلية كما رأينا، وإعلاء حرفة التّاجر وأمر الاتّجار حتى اكتسبت كلمة «التّاجر» معنى حافّاً مشرّفاً هو معنى «الحاذق بالأمور» - وكذلك الشأن بالنّسبة إلى «الصّيرفيّ» - بل إنّ التّجارة أصبحت آخر الجاهليّة تكاد تكون الحرفة الوحيدة التي لم ينظر العربيّ إليها وإلى المشتغل بها نظرة استهجان وانتقاص - إلاّ في القليل النّادر - بل اعتبرت عندهم من أشرف المهن قدراً ومنزلة ونظروا إلى التّاجر نظرة تقدير وتجلّة[3].

فإذا تراجعنا قليلاً إلى ما قبل هذا العهد لمحاولة استقصاء أمر التّجارة وتطوّرها عند عرب الجاهليّة لاحظنا أنّ السّبق فيها كان لعرب الجنوب والسّاحل الشّرقي - كما كان الشّأن في مجال الزّراعة والصّناعة - وأنّ هذه التّجارة ارتبطت بالبحر أساساً من حيث مصادر السّلع والتّوريد وارتبطت بالبرّ والأسواق الدّاخليّة من حيث التّرويج والتّسويق[4] لأنّ الإنتاج السّلعي المحلّي كان ضعيفاً لا يفي بالحاجة لما سبق أن ذكرنا عند اهتمامنا بالحرف والصّنائع عند الجاهليّين. أمّا شمال الجزيرة فقد كانت

---

(1) راجع «أيّام العرب في الجاهليّة» وخصوصاً «يوم الغبيط»، ص 198 وما بعدها.

(2) يدلّ على تواصل احتقار التّجارة عند البدو تعييرهم قريشاً بها: راجع في هذا الشأن: سعيد الأفغاني: «أسواق العرب»، ط3، دار الفكر. بيروت. 1974م. ص 126.

(3) جواد علي: «المفصّل في تاريخ العرب قبل الإسلام» VII/ 227.

(4) راجع في ما يخصّ أنواع الواردات وأصناف السّلع: جواد علي: «المفصّل» VII/ 232 وما بعدها. وسعيد الأفغاني: «أسواق العرب»: الفصل المتعلّق بالتّجارة و A. Miquel: «L'Islam et sa civilisation». PP 32-33.

تفد عليه سلع الرّوم والفرس ذلك أنّ تجارة قريش لم تكن قبل القرن السّادس الميلادي تعدو مكّة «وإنّما كان يقدم عليهم الأعاجم بالسّلع فيشترونها منهم ثمّ يتبايعونها بينهم ويبيعونها على من حولهم من العرب»[1]. . . أي أنّ شمالي الجزيرة وإقليم الحجاز كان يفد عليه التّجّار اليمانيون من الجنوب والفرس من الشّرق والرّوم والنّبط من الشّمال وكان دور تجّاره محلّيّاً حتّى القرن السّادس أو قبل ذلك بقليل، فكان العرب في غالبيتهم مستهلكين أو متأثرين بحركة التّجارة الشّرقيّة ـ لا مؤثّرين فيها ـ حتّى ذلك العهد، وكانت مقاليد التّجارة وأدواتها بأيدي سواهم ناهيك أنّهم كانوا يفتقرون إلى عملة محلّيّة خاصّة بهم وأنّ العملة التي كانت تُستخدم في بلادهم وتحرّك دواليب تجارتهم كانت أجنبيّة: الدّرهم الفارسي والدّينار البيزنطي.

فلمّا حلّ القرن السّادس اْمتدّت مساحة التّأثير التّجاري إلى جميع جهات الجزيرة العامرة بالسّكان وكان الغالب عليها شيء من التّجارة المستقرّة في المدن، وتجارة الأسواق الظّرفيّة، ثمّ تجارة متجوّلة ترتاد أحياء القبائل الهامّة. وكان من الطبيعي أن يمارس كثير من العرب التّجارة بما في ذلك بعض الشّعراء[2]، «ومن لم يتاجر منهم عمل في التّجارة دليلاً أو سائقاً أو خفيراً ينتظم في جملة حماتها الذين يؤجّرون أنفسهم وسلاحهم ودوابّهم فيها. وكان للمواصلات التّجاريّة في جزيرة العرب طريقان: أحدهما شرقيّ يصل عمان بالعراق وينقل بضائع اليمن والهند وفارس برّاً ثمّ يجوز غرب العراق إلى البادية حيث ينتهي به المطاف في أسواق الشّام، يمرّون فيه على أسواق اليمن والعراق وتدمر وسورية ويبيعون في كلّ قطر ما لا يكون فيه ويأخذون منه إلى غيره ما يروج فيه. والطّريق الثّاني ـ وهو الأهمّ ـ غربيّ يصل اليمن بالشّام مجتازاً بلاد اليمن والحجاز ناقلاً أيضاً بضائع اليمن والحبشة والهند إلى الشّام وبضائع الشّام إلى اليمن حيث تصدّر إلى الحبشة وإلى الهند في البحر»[3].

وكان القرن السّادس الميلادي في تاريخ تجارة الجزيرة قرن قبيلة قريش مثلما سوف تكون القرون التّالية في تاريخ التّجارة العالميّة قرون العرب: فقد اْضطرّت أبناء هذه القبيلة قلّة موارد المال الزرّاعية والحيوانيّة والصّناعية إلى التّجارة وأفادوا من موقع مدينتهم على أهمّ مسالك التّجارة المشرقيّة وقتها، ومن وجود الكعبة ـ قبلة

(1) سعيد الأفغاني: «أسواق العرب»، ص 100.

(2) راجع أخبار أميّة بن أبي الصّلت في الأغاني: طبعة دار الثقافة. بيروت. 1983م. IV/ 128.

(3) سعيد الأفغاني: «أسواق العرب»، ص 15 ـ 16.

الحجيج - وممّا لعلّه توفّر فيهم دون سائر العرب من نباهة خاصّة في هذا الضّرب من النّشاط الاقتصادي ما جعلهم - كباراً وصغاراً ورجالاً ونساء - يمسكون بمقاليد هذا الأمر حتّى اقترن اسم «قريش» بمال التّجارة أصلاً وربطه اللّغويون والأخباريون بـ «القَرْشِ» وهو جمع المال وبـ «القِرْشِ» وهو وحدته و«بالتّقرّش» وهو التّجارة والاكتساب. . .[1].

وقد أصبحت مكة منذ أواخر ق 6م أهمّ مدن الجزيرة اقتصادياً وقلب تجارتها النّابض وقطب التّجارة المشرقيّة بفضل ما أشرنا إليه آنفاً وقام بها نظام عجيب لاستقبال السّلع وتوزيعها وحركيّة نقديّة ونشاط مصرفيّ ومضاربات وربا واحتكار. . . واستطاعت التّجارة المكّيّة أن تستفيد من وضع دولي جديد هو وضع التّراجع الاقتصادي لأمبراطوريات السّاسانيّين والرّوم والأحباش وأن تستغلّه لفائدتها، وغنمت من أفول دور الوساطة اليمنيّة أيّما غنم: فقد نقلت الحبشة تجارتها شمالاً نحو حلفائها الرّوم عندما أفلت اليمن من سيطرتها إذ غلبها عليه الفرس فصارت بضائعها تمرّ بالحجاز و«تستريح» في مكّة، ووجّهت فارس جزءاً هامّاً من تجارتها إلى الحجاز أيضاً. . . وإنّ الّذي غيّر معطيات التّاريخ العربي والمشرقي عامّة إنّما هو ازدهار «النّظام الاقتصادي المكّي»[2]. وأصل مكّة معبد دينيّ تحوّل حماه إلى حاضرة تجاريّة: «وبوصفها صرحاً دينياً فقد كانت سلامة زوّارها مضمونة، إنّما كان يطلب منهم أن يوقفوا نزاعاتهم طوال مدّة إقامتهم فيها. ووضع لضمان سلامتهم في الطّريق نظام دقيق محكم من الأحلاف والعلاقات التي تربطهم بغيرهم من القبائل ومن الطّقوس الدّينيّة والأشهر الحرم أي المقدّسة. وأدى توسّع هذا النّظام إلى ازدهار تجاري وسّع منطقة مكة «الحرام»»[3]: أي أنّه قُسم للتّجارة مكانها وخصّص زمانها ووظّف لها ما يسهّل لها مهمّتها ويضفي على وجودها ونمائها قداسة خاصّة. كما ربطت بين سكّان معظم أنحاء الجزيرة من بدو وحضر شبكة علاقات بالغة التّعقيد في تجارة آخذة في الاتّساع إلى نمط دوليّ: «وإنّ التّغيير الحاسم في مكانة مكّة حدث مع تحوّل تجارتها من تجارة محلّيّة إلى تجارة دوليّة وانتقال العرب لملء الفراغ

(1) المرجع السّابق ص 95 وراجع «اللّسان»: مادة (قَرش).

(2) استعرنا هذه العبارة من البحث القيّم الذي أنجزه المؤرّخ عبد الحيّ محمّد الشّعبان: «صدر الإسلام والدّولة الأمويّة» وعرّبه عن الانجليزية عبد المجيد حسيب القيسي. ط1، المطبعة الأهليّة. بيروت. 1983م.

(3) المرجع السّابق. ص 15.

الحاصل في التّجارة العالميّة، وقد حقّق هذا التحوّل جدّ الرّسول (ص) الأعلى (هاشم)، فهو الذي أمّن عبور القوافل بما عقده مع الحبش والفرس والرّوم والقبائل غير الموالية لقريش من عهود تؤمّن الحركة التّجارية القرشيّة وسلامة مرور القوافل، ولعلّ هذا هو معنى «إيلاف قريش» المذكور في القرآن الكريم»[1].

وأهمّ ما به نخرج من هذا الحديث السّريع عن تجارة الجاهليّة هو أنّها أصبحت أواخر هذا العصر أهمّ موارد المال، وأنّها كيّفته تكييفاً جديداً بأن بوّأت المال ـ المعدن، أي الذّهب والفضّة، والمال ـ النّقد خاصّة المكانة الأرفع وأحدثت بين عناصره حركيّة عظيمة ونوّعتها تنويعاً وأثرتها أيّما إثراء. . .

و) **الفقر والغنى في المجتمع الجاهليّ**: إنّ ما نستخلصه من الحديث عن موارد التموّل وأصناف المال في الجاهليّة هو أنّ الغنى في هذا العصر ضربان كبيران: غنى بدويّ قديم متجدّد قائم على امتلاك الإبل أساساً وبأعداد مرتفعة جدّاً أحياناً تؤيّدها ـ على الأقلّ على سبيل التّقريب والرّمز ـ أحاديث أصحاب الأخبار عمّن كان من عرب الجاهليّة يفقأ عين الفحل إذا بلغ عدد إبله الألف درءاً للعين والغارة[2]، وغنى حضريّ ناشىء أواخر الجاهليّة قائم على امتلاك الذّهب والفضّة والنّقد ومتأتّ من التّجارة أساساً. وقد وردت في القرآن إشارات إلى «رؤوس الأموال» وهي الأموال الخالصة التي تشغّل في التّجارة والتي تقرض لتربو كما وردت فيه إشارات إلى «القروض» و«الرّهون» و«الشّركات» وغير ذلك من العمليّات الماليّة. . . ومهما خفّفنا من ثقل هذه التّسميات وفكّرنا في دلالتها النّوعيّة لا الكمّيّة فإنّها دالّة على كلّ حال على نزعة إلى تراكم المال إبّان نزول القرآن في أيدي كثير من النّاس.

وقد جمع جواد علي[3] من أشار إليهم أهل الأخبار من أثرياء الجاهليّين والمخضرمين الذين كان الواحد منهم يملك عشرات الألوف من الدّراهم والدّنانير عدا الإبل والمزارع وسائر الأملاك: ومن هؤلاء عبد الله بن جدعان، ويظهر أنّه كان واسع الثّراء لم يبلغ أحد مبلغه في كثرة ماله حتّى ذكر أنّه كان يأكل في صحاف الذّهب فلقّب بـ «حاسي الذّهب» ويشرب بآنية من فضّة وكؤوس من البلّور، وامتلك القيان لتغنّيه، و«للجرادتين» ـ وهما من قيانه ـ شهرة في كتب الأدب، وكان له شاعره

---

(1) نفسه. ص 16.

(2) راجع «أيّام العرب»، ص 382 و«عيار الشّعر» لابن طباطبا العلوي. ص 40.

(3) «المفصّل في تاريخ العرب. . .» VII/ 438 وما بعدها.

الخاصّ وهو أميّة بن أبي الصّلت[1]. . . ولئن كان عبد الله بن جدعان أشهر أثرياء مكّة في الجاهليّة فإنّ أثرياء يثرب أشهرهم أحيحة بن الجلاح «وكان كثير المال شحيحاً عليه، يبيع بيع الرّبا بالمدينة حتّى كاد يحيط بأموالهم. . .»[2]، كما اشتهر بقيامه على الزّراعة والنّخيل وكان له قصران صارا موضوع نوادر وأخبار في كتب الأدب. وقد ذكر جواد علي في تاريخه[3] أنّ استعمال الأغنياء لآنية الذّهب والفضّة معروف في مكّة بالخصوص وأنّه كان يترك أثراً في أنفس الفقراء، ولهذا السّبب نهي عن استعمالها في الإسلام. كما نهي عن لبس ثياب الحرير «وقد كانت ثياب الحرير والملابس المقصّبة بالذّهب وحلل الدّيباج من ألبسة الأغنياء الذين كانوا يعتنون بملابسهم وينفقون في شرائها مالاً وهي تستورد من الخارج. . .»[4].

وفي مقابل هذه الطّبقة الغنيّة ذكر جواد علي أحوال الأغلبيّة الفقيرة في حواضر الجزيرة وباديتها ومنهم معدمون لا يملكون شيئاً إذا عجزوا عن الحصول على القوت عمدوا إلى الشّجر فأكلوا ورقه أو لحاءه وأكلوا الأعشاب أو مآكل رديئة بغيضة تضطّرهم إليها الأزمات «كالبَشام» وهو شجر تطبخ أوراقه و«العَلْهز»، وهو طعام من الدّم والوبر كان يتّخذ في أيّام الجوع وذلك أنّ الدّم يخلط بالوبر ثم يشوى ويؤكل. وقد كان النّاس يصابون بالشّدّة والعسر ـ في البوادي بخاصّة ـ ويعبّرون عن ذلك «بالحشر»[5] وهو إجحاف السّنة الشّديدة بالمال. وقد تحدّث ابن هشام في «سيرته»[6] عن سرقة بعض فقراء مكّة أموال الآلهة ونهبهم الكعبة مما اضطّر أهل مكّة من الأعيان إلى سنّ سنّة قطع يد السّارق. وفي كتب الأخبار أنّ أفراداً وأسراً كثيرة كانت تفتقر إلى حدّ العدم الكامل وتفقد الأمل فتطيّن على نفسها حتّى تموت، كما أنّ وأد البنات قد ارتبط ـ جزئيّاً على الأقلّ ـ بالفقر وكذلك الصّعلكة في بعض جوانبها الهامّة مثلما سيأتي بيانه في باقي هذا البحث. وقد تحدّث الجاحظ[7] عمّا سمّاه «طعام

---

(1) شاعر جاهلي من ثقيف بالطّائف، ظهرت في شعره حكم ذات صلة بالتّوحيد، ولكنّ لمّا بلغه الإسلام عارضه وعاداه. توفّي حوالي 8هـ/ 630م.

(2) سعيد الأفغاني: «أسواق العرب. . .» ص 63.

(3) «المفصّل في تاريخ العرب. . .» VII/ 438 ـ 439.

(4) المرجع السّابق. ص 438 ـ 439.

(5) «اللّسان»: مادّة (حشر). وراجع: جواد علي: «المفصّل» VII/ 450.

(6) عبد الملك بن هشام: «سيرة النّبيّ (ص)»: مطبعة حجازي، القاهرة. 1937م I/ 83.

(7) «البخلاء» تحقيق طه الحاجري. ط4، دار المعارف. القاهرة. 1971م. ص 216.

المجاوع والحطمات والضّرائك» ومنه الفَثّ والدّعاع والهبيد والقُرامة والقرّة والعسوم والقِدّ والحيّات والكلاب. . .[1] وذكر ما كان يصيب بعض العرب في البوادي من الجهد حتّى إنّ الواحد منهم ليجوع فيشدّ على بطنه الحجارة ويعتصم بشدّ معاقد الإزار وينزع عمامته فيشدّ بها بطنه[2]. أمّا نقف الحنظل وطبخ حبّه فعادة معروفة في أحوال الفقر الجاهليّة. . . وعلى العموم فإنّ العصر الجاهليّ الأخير تحفل أخباره بشيء غير يسير من اَحتداد الفارق بين الغنى الشّديد النّاجم عن اَزدهار اَقتصاد الجاهليّين أواخر الجاهليّة بالتّجارة خاصّة والفقر الشّديد النّاجم عن بداية تصدّع بعض طرق الكسب القديمة كالغزو بالخصوص وتخلّف البوادي في هذا المنعرج الهامّ: «وبذلك اَنحصر الغنى في طائفة معيّنة وعمّ الفقر من عداهم»[3] واَتّضحت بعض الشّروخ الاَجتماعيّة الخطيرة النّاجمة عن هذا التّحوّل في موارد المال وأصنافه وطرق توزّعه. . . ممّا تمثّل بالخصوص في ظاهرة الصّعلكة. وكان من الطّبيعيّ أن يتسبّب اَزدهار النّظام التّجاري المكّي في إحداث هوّة سحيقة بين من يملكون ومن لا يملكون، ومن الطّبيعيّ أن يقابل الغنى السّريع بأوضاع فقر ظاهرة.

ورغم التّدابير التي حاول القرشيون اَتّخاذها لإنجاح تجارتهم الصّاعدة بأن أشركوا فيها غيرهم من أبناء القبائل الأخرى، بصورة من الصّور، وبأن عقدوا «حلف الفضول» القاضي بحماية الغرباء في مكّة وتقديم «الرّفادة» للحجيج الفقراء ولين أخلاقهم وجبرهم كلّ غريب محتاج وإجارتهم كلّ جان أو خليع صعلوك، وبرغم الإجراء الهامّ الذي اَتّخذه هاشم، جدّ الرّسل وأبو التّجارة العربيّة، «وهو أن يعطى الفقراء نصيباً من الأرباح لقاء أعمالهم»[4]. . . برغم كلّ هذا فقد وجدت ثغرات عميقة في هذا النّظام وساءت أحوال الفقراء، في مكّة ذاتها وخارجها، واَحتدّت الفوارق بين الأغنياء والمحتاجين ممّا اَنجرّ عنه ظهور تململ ينذر بالخطر وصراعات اَجتماعيّة حادّة أحياناً لعلّ أهمّها ظاهرة الصّعلكة من جهة وظاهرة التّمرّد على المواثيق المستحدثة لحماية التّجارة من جهة ثانية: ولعلّ أهمّ ما تمثّل فيه هذا هو

---

(1) «الفَثّ» عصارة الفرث و«الدُّعاع»: حبّ شجر برّي أسود، و«الهَبيد» حبّ الحنظل يطبخ في المجاوع، و«القُرامة»: نُحات الأظلاف والمناسم، و«القَرّة»: الدّقيق المخلوط بالشّعر. و«العُسوم»: كسر الخبز اليابس و«القِدّ»: الجلد والسّيور. . .

(2) المرجع السابق. ص 219.

(3) سعيد الأفغاني. «أسواق العرب. . .» ص 63.

(4) عبد الحيّ الشّعبان: «صدر الإسلام والدّولة الأمويّة»، ص 18.

«حروب الفجار» إذا أخذنا بتفسير عبد الحي الشّعبان لها وهو تفسير يرجعها إلى تزاحم بطون بعض القبائل خارج مكّة على زيادة نصيبها من الأرباح أو خفض ما تنوء تحته من أغباء تفرضها عليها قريش[1] وإلى محاولات بعض العشائر المقيمة على الطّرق التّجاريّة بسط سيطرتها على مناطق تخصّ عشائر أخرى. وقد تمثّل هذا التململ أيضاً في تمرّد بعض القبائل على «نظام الحمس»[2] و«نظام الأشهر الحرم» التي وضعتها قريش ـ على ما يرى عبد الحيّ الشّعبان ـ وضمّت إليها غيرها من القبائل لسلامة تجارتها. وقد صدر هذا عن قبائل وبطون من أسد وطيء وبكر وعبد مناة وأقوام من بني عامر بن صعصعة وخثعم وقضاعة. . .

كما خرق نظام «الحرم» في ظروف اَفتقار ملحّة وبحيلة «فقهيّة» تسمّى «النّسيء» وهي تأخير حرمة المحرّم بجعلها في صفر، «وذلك أنّهم يكرهون أن تتوالى عليهم ثلاثة أشهر لا يمكنهم الإغارة فيها لأنّ معاشهم (البدو) كان من الإغارة، فيحلّ لهم نعيم بن ثعلبة المحرّم ويحرّم عليهم بدلاً منه صفراً. . .»[3].

أمّا الحلّ العظيم الذي سيقدّم لمشاكل المسألة الاَجتماعيّة والماليّة أواخر الجاهليّة وما كان فيها من شطط فهو ما سيأتي به الإسلام. ولقد كان الرّسول (ص)، قبل البعثة، مشاركاً نشيطاً في تجارة مكّة، وكان شاهداً على ما بدأت تحدثه ـ في المستوى الاَجتماعي ـ من مظاهر إجحاف وتفاوت قاهر واَختلال، وكان عضواً في «نظام الحمس». . . فكان أن تضمّنت دعوته ما من شأنه أن يحافظ على هذه النهضة التّجاريّة ويزيل ما فيها من عيوب ويعزّزها ويضمن لها سبل التقدّم[4].

II) المال في الإسلام

يلاحظ النّاظر في «كتب الأموال» التي اَعتنت بالموضوع عناية فقهيّة وتشريعيّة وفكريّة، كما يلاحظ في الدّراسات الإسلامية، أنّ الإسلام لم يحدث كبير تغيير في مفهوم المال المتوارث من الجاهليّة والذي هو مطلق المِلك: يقول عبد الكريم

---

(1) المرجع السّابق. ص 18 ـ 19.

(2) أطلقت هذه التسمية على تحالف قريش ومنْ والاها من القبائلِ داخل مكّة وخارجها أواخر القرن 6م لحماية التجارة المكّية.

(3) سعيد الأفغاني: «أسواق العرب. . .»، ص 70.

(4) عبد الحيّ الشّعبان: «صدر الإسلام والدّولة الأمويّة». ص 19.

الخطيب[1]: «أمّا المفهوم الاّقتصادي للمال فإنّه يعدّ كل ما ينتفع به على كلّ وجه من وجوه النّفع مالاً، كما أنّه يعدّ كلّ ما يُقوَّم بثمن مالاً، أيّاً كان نوعه وأيّاً كانت قيمته، فمن ملك أرضاً فهي مال ومن ملك شجرة فهي مال، ومن ملك ثمر شجرة فهو مال. . . فكلّ شيء يمكن أن يعرض في السّوق وتقدّر له قيمة فهو مال، وكلّ شيء ينتفع به على أيّ وجه فهو مال. . . مالك الكثير منه غنيّ ومن لا يملك أو يملك القليل فهو فقير».

والمال عند الفقهاء ما يجري فيه البذل والمنع، لا يخرجون منه إلاّ التّافه كالرّماد والتّراب أو الخارج عن الاّنتفاع كالميتة. والجدير بالملاحظة أنّ «الميتة» خرجت من المال لا لأنّها محرّمة ـ فالخمر والخنزير داخلان شرعاً في المال ـ وإنّما لأنّها، على العكس منهما، «غير متقوّمة» فلا يمكن أن تباع أو تشترى[2]: أي أنّ المال شامل في الإسلام، لكلّ ما يمكن أن يدّخر أو ينتفع به أو يقوّم بثمن سواء كان الاّنتفاع به مباحاً أو لم يكن كذلك: فالإسلام اّكتفى حين نزوله ـ كما هو منتظر من الأديان عامّة ـ بتحديد حكم بعض أصناف المال من النّاحية الشّرعية فأحدث بذلك تحديداً طفيفاً في مجال المفهوم ومساحته الدّلاليّة، لا في دلالته العامّة. وقد بدت آثار ذلك في ما أشرنا إليه آنفاً كما بدت في موقف الدّين الجديد من بعض الموادّ الحيويّة العامّة التي طالما كانت في الجاهليّة محلّ فتن وإحن وحروب مثل المياه: فقد اّعتبر الإسلام المياه ـ مياه الأنهار ومياه البحار ـ والمرافق العامّة كالعشب والنّار، أموالاً مشاعة بين جميع النّاس غير خاضعة للتملّك الخاصّ[3]. . . ولعلّ التغيير الطّفيف الذي أدخله القرآن على مفهوم المال والنّاجم عن تحديد الكسب والإنفاق بـ «الحلال» ـ أو النّاجم عن ثنائية «الحلال» و«الحرام» أصلاً ـ هو معنى «الخير» بمعنى «المال الحلال» وذلك في مثل قوله تعالى: ﴿ قُلْ مَآ أَنفَقْتُم مِّنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ﴾: (سورة البقرة، الآية 215) وقوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا﴾ (سورة البقرة، الآية البقرة 180) غير أنّ تسمية المال «خيراً» ـ بل الشّرعيّ منه والنّافع

(1) «السّياسة المالية في الإسلام». ط1. دار المعرفة. بيروت. 1961م. ص 22.

(2) سعيد الشّرتوني: «أقرب الموارد». ط1. مطبعة مرسلي. بيروت I/ 1252. ومحمد علي التّهانوي: «كشاف اّصطلاحات الفنون». ط2 اسطنبول. 1984م II/ 1351.

(3) ماكسيم رودانسون (M. Rodinson): «الإسلام والرّأسمالية». ترجمة نزيه الحكيم. ط3. دار الطليعة، بيروت. 1979، ص 34.

على الأصحّ - إنّما هي تسمية ذات أصول وتلوينات جاهليّة أيضاً، ذلك أنّا نجدها في شعر زهير بن أبي سلمى[1] بمعنى قريب من هذا [البسيط]:

قَدْ جعلَ المبتغونَ الخيرَ من هَرِمٍ والسّائلونَ إلى أبوابهِ طُرُقَا[2]

ثمّ إنّ الإسلام قد نظر إلى السّعي في التّموّل على أنّه غريزة وأمر فطري مركوز في طبيعة الإنسان، بل إنّه جعل «حفظ المال» أصلاً من أصول الدّين كحفظ النّفس، وجعل الزّكاة الرّكن الثّالث من أركانه التي لا يكمل إلاّ بها «ولا يعتبر المسلم مسلماً إلاّ إذا آمن بها وأدّاها كما يؤدّي الصّلاة»[3]، وبذلك أولى المال والمسألة الماليّة أهميّة كبرى ظهرت دلائلها في القرآن والسّنّة بكامل الوضوح.

1) المال في القرآن وعلاج الإسلام للمسألة الماليّة: لعلّ ما يميّز الدّعوة الدّينيّة الجديدة هو قيامها على مبدإ «الاعتدال» أو التّعديل بين الأغنياء والفقراء من جهة وبين الدّنيا والآخرة من جهة أخرى وإحداث وئام بينهما بدل الانفصام الذي كانت الأمور أواخر الجاهليّة تسير إليه. و«إنّ الذي كان يجري في مكّة من سعي في سبيل الثّروة المفرطة وحرمان الضّعفاء وإهمال الفقراء أمور شرّيرة ضارّة»[4]، ولذلك أمر القرآن ذوي اليسار من التّجار وغيرهم بالاهتمام بأحوال اليتامى وبالإحسان إلى المعوزين، وفرض على أصحاب المال الزّكاة وجعلها حقّاً لمن لا مال لهم وحثّ على الصّدقات وأمر بالتّكافل والتّعاون. بل «إنّ التّعاون بين الأغنياء والفقراء هو الأساس في دعوة الرّسول (ص) كما أنّ المحبّة هي الأساس في دعوة المسيح. . . غير أنّ هذا كان يتطلّب من أثرياء قريش تضحية معيّنة لم يرضوا بها»[5] فعادى أغلبهم الدّعوة الجديدة ونبذوها. ولعلّ هجرة الرّسول إلى المدينة وجعله إيّاها «حرماً» كان لغاية الحدّ من جموح مكّة ومحوريّتها وإقامة مركز جديد للتّجارة على مبادىء أخرى[6]. ومثلما كان صعود مكّة بواسطة التّجارة كذلك كان رضوخها

---

(1) هو أحد كبار شعراء الجاهليّة الأخيرة وصاحب المعلّقة المشهورة، وهو ابن أخت بشامة بن الغدير الشّاعر وراوية أوس بن حجر زوج أمّه. توفّي قبيل الإسلام. راجع: عمر فرّوخ: «تاريخ الأدب العربي». ط2. دار العلم. بيروت. 1969م. I/ 194.

(2) الدّيوان: تحقيق علي حسن فاعور. طبعة دار الكتب العلميّة. بيروت. 1988م.

(3) عبد الكريم الخطيب: «السّياسة الماليّة في الإسلام». ص 7.

(4) عبد الحيّ الشّعبان: «صدر الإسلام والدّولة الأمويّة». ص 19.

(5) المرجع السّابق. ص 19.

(6) M. Watt: «Mahomet at Medina.» Oxford. 1956. P.221.

للرّسول وأنصار دعوته الجديدة: فقد ضرب عليها حصاراً اقتصادياً، انطلاقاً من المدينة، وسدّ على قوافلها الطّرق ممّا أثار تخوّف قريش على مصالحها ومعابر تجارتها لخطورة موقع المدينة: بل إنّ بعضهم قد تهدّده الخطر بأن يأكل رأس ماله ويفتقر. وهاجمهم المسلمون على كلّ الطّرق التّجاريّة حتّى لقّبوا الرّسول بـ«القاطع»[1]، ثمّ سرعان ما رضخوا نهائيّاً وقبلوا بالدّين الجديد وأذعنوا لتعاليمه المالية فانتظمت أمور المعاملات انتظاماً كانت أغلب موادّه موجودة من قبل ولكنّ روحه وفلسفته العميقة جديدتان[2].

أ ـ المال في القرآن: ليست غايتنا في هذا المقام ـ ولا في بحثنا كلّه مثلما قدّمنا ـ الحديث عن «المال» حديثاً حضاريّاً تاريخيّاً ولا فقهيّاً ينشغل بآراء الفقهاء في المال أو بالجانب التّشريعي منه في الإسلام لأنّ هذا النّوع من الدّراسات موجود بأعداد وافرة[3] ولأنّ عملنا ذو طبيعة أدبيّة فلا يهمّه المال في القرآن بل في الإسلام إلاّ من حيث أثر المسألة في نظرة الشّعراء المسلمين ومواقفهم من المال المعبّر عنها شعراً. غير أنّنا سنعمد في هذا الفصل إلى النّظر في حجم اهتمام القرآن بالمال وبالمسألة الماليّة متّخذين ذلك مدخلاً إلى القول في مدى تأثّر شعراء الإسلام بذلك وفي صورة ظهوره في أشعارهم.

وقد سبقنا إلى تحليل حجم حضور المال في القرآن وصورة هذا الحضور

---

(1) جواد علي: «المفصّل في تاريخ العرب...» VII/ 292.

(2) يرى عبد الحيّ الشّعبان (المرجع المعتمد: ص 24) أنّ «الزّكاة» ليست سوى إحياء للضّريبة القديمة التي كان على بعض القبائل أن تدفعها لقاء الاشتراك في تجارة مكّة... وفي أخبار بعض القبائل (راجع: «أيّام العرب» ص 112 مثلاً) أنّها كانت تدفع ضرائب معيّنة لملوك الحيرة أو جلّق أو غيرهم وأنّ بعض العشائر أو القبائل الضّعيفة كانت تدفع إتاوات لسادة بعض القبائل القويّة (راجع أخبار هوازن مع زهير بن جذيمة العبسيّ في «يوم النّفراوات»: «أيّام» ص 235). ويرى إ. دوتّي (Edmond Doutté) في كتابه «Magie et religion en Afrique du Nord. Alger. 1909. P.82. أنّ أصل الزّكاة قديم جدّاً وأنّه ذو أساس سحريّ يتمثّل في تقديم باكورة المحصول أو الإنتاج الحيواني، بل عشره في الغالب، قرباناً لبعض القوى المعبودة درءاً للشّرور وتطهيراً للمال، علماً بأنّ معنى «الزّكاة» هو «التّطهير» أمّا وظيفة الزّكاة في الإسلام فهي الإحسان إلى الفقراء وأبناء السّبيل وتجهيز حملات الجهاد وفداء الأسرى...

(3) انظر مثلاً: «الأموال» لأبي عبيد القاسم بن سلاّم و«الخراج» لأبي يوسف القاضي الكوفي و«الاقتصاد الإسلامي نظاماً ومذهباً» لإبراهيم الطّحاوي و«النّظام الإسلامي وتداول الثّروة في الإسلام» لمحمد مهدي الآصفي... وراجع: فوزي عطوي: «الاقتصاد والمال في التّشريع الإسلامي». ط1. دار الفكر العربي. بيروت. 1988. ص12 ـ 13 حيث تجد ثبتاً بأهمّ المراجع في هذا الموضوع.

الباحث حسن حنفي[1]، وكان ذلك منه لغاية تختلف عن غايتنا، فٱنتهى إلى أنّ لفظ «المال» ذكر في القرآن 86 مرّة وجاء ذكره على صورتين: صورة بدا منها غير مضاف إلى الضّمائر (المال، مالاً، الأموال، أموالاً) وصورة بدا منها مضافاً (ماله، أموالكم، أموالهم)، وٱستنتج أنّ الصّورة الأولى دالّة على أنّ المال قد يكون له وضع مستقلّ في العالم عن النّشاط البشري، لا يضاف إلى أحد فرداً أو جماعة، وقد يدخل في علاقة مع النّاس في صورة نشاط وجهد واستثمار، فما كلّ مال بمملوك ضرورة، وإنّما هو موجود قبل نشاط الإنسان كائن في مقولة الوجود لا في مقولة الملكيّة، كما ٱستنتج من كون الإضافة أكثر شيوعاً (54 مرّة مقابل 32) أنّ نظرة الإسلام إلى المال نظرة حركيّة تغلّب حركة المال والسّيولة والاستعمال على الكنز والتّخزين... وٱستعرض هذا الباحث مختلف ٱستعمالات القرآن لكلمة «مال» ونسب ذلك معلّقاً عليها بٱستنتاجات لعلّ ما يهمّنا منها هو أنّ المال نسب في القرآن إلى «الله» وإلى «النّاس» وإلى «اليتامى والمساكين» وأنّ المعاني التي يدور عليها مفهومه في القرآن ثلاثة: أوّلها أنّ المال «مال الله» أي أنّ الله هو المالك الحقيقي ذو الملكيّة المطلقة وأنّ ملكيّة الإنسان له ليست إلاّ ملكيّة نسبيّة تكون بضرب من التّفويض الظّرفي: فالمال لله في يد الإنسان يمكّنه منه ويهبه إيّاه على هيئة وديعة، وهو قادر على ٱسترداده متى شاء. وثاني هذه المعاني أنّ الملكيّة في الإسلام ليست فرديّة بصورة مطلقة وإنّما هي ملكيّة للغير فيها حقّ ولهم منها نصيب معلوم يجب على المؤمن مراعاته وتقديره وإخراجه وتقديمه إلى مستحقّيه من الفقراء والمحتاجين والأرامل والأيتام وأبناء السّبيل والسّائلين المساكين... وأنّ الملكيّة الفرديّة تصطدم بملكيّات أخرى وتتداخل معها عن طريق المعاملات، وأنّ الإسلام نظّم هذه المعاملات وحدّد مختلف طرق التصرّف فيها بما لعلّه يتلخّص في عدم «أكل أموال النّاس بالباطل» وأمر بإنفاقها في مختلف وجوه النفع الخاصّة والعامّة ممّا لعلّه يتلخّص في إنفاق المال «في سبيل الله»: «وسبيل الله» لفظ عامّ «يعني كلّ ما أمر الله به في دينه، وليس مقصوراً على الجهاد وحسب»[2]. وثالث هذه المعاني هو أنّ الإسلام بقدر ما يقرّ بشرعيّة عاطفة الإنسان نحو المال ويتفهمّها ويقدّرها حقّ قدرها فهو يأمر بمقاومتها والتغلّب على ما فيها من شطط وميل جارف ويدعو إلى عدم

(1) راجع كتابه: «الدّين والثّورة في مصر من 1952 إلى 1981». ط1. مكتبة مدبولي. القاهرة. 1989. ص121 ـ 145.

(2) فوزي عطوي: «الاقتصاد والمال في التّشريع الإسلامي» ص 46.

التّعلّق الشّعوري الأعمى بالمال، سواء في الإكثار أو في الإقلال، لأنّ كثرة المال قد تكون فتنة وقلّته قد تكون ٱبتلاء، ولذلك فهو يدعو إلى «الاَعتدال» والتوسّط في موقف الإنسان من المال: ولعلّ هذه هي خصيصة الإسلام فيما يتعلّق بالمسألة الماليّة على الأقلّ، ذلك أنّ الرّسالة الإسلاميّة قد سُبقت مباشرة بسياق ٱقتصادي علا فيه نجم التّجارة وأصبح المال يحظى بأهميّة كبيرة وبدأ فيه المثل الأعلى الخلقي الجاهليّ يهتزّ قليلاً ويتراجع مع بداية تراجع البداوة والرّعي ومُثل المجتمع البدوي الرّاعي التي تتلخّص في كون المال مجرّد وسيلة لوقاية العرض ـ كما سيتبيّن في القسم الثاني من هذا البحث ـ وفي وجوب بذله تبعاً لذلك في ما يكسب الحمد. . . وقد ٱتّسم هذا الوضع أيضاً ببداية استفحال الفارق بين أصحاب المال والثّروة النّاجمة عن التّجارة وبين فقراء المدن والبوادي ممّن تخلّفوا عن الاَنخراط في نمط الإنتاج الجديد هذا أو فاتهم ركبه: في هذا التّقاطع بالذّات جاء الإسلام فحاول، بطريقته الخاصّة، الحدّ من شطط هذا الفارق بأن رفع ما كان يسمّى في الجاهليّة «الحقوق» من المستوى العرفي إلى المستوى التّشريعي وبأن هذّب الاَعتبارات الماليّة وجعلها «نظاماً» على حظّ كبير من الاَكتمال والتّناسق يتّصل جانب منه بالاَكتساب وجانب بالإنفاق وآخر بالمعاملات، وأدرج المال ضمن التصوّر الجديد الذي قدّمه للوجود بشقّيه الدنيوي والأخروي.

والذي نريد أن نؤكّده في هذا الفصل التّمهيدي هو أنّ القرآن وجد إبّان نزوله وضعاً تاريخياً مالياً فلم يعارضه معارضة تامّة ولم يصادمه وإنّما هذّب بعض جوانبه وساير حركة تطوّره النّاهضة المتحوّلة: أي أنّه ٱحتوى هذا الوضع المتحفّز لنقلة جديدة مع إثراء وتعديل وتهذيب وتنظيم: ومن مظاهر هذا الاَحتواء أنّ القرآن حفل بمصطلحات المال والتّجارة والبيع والشّراء والرّبح والخسارة والقرض وذكر تجارة قريش وإيلافهم وتحدّث عن بيوع الجاهليّة ورباها وٱحتكار تجّارها ومظاهر غشّهم في الكيل والميزان وحاجّ الجاهليّين بلغتهم التي كانوا يفهمونها، لغة الرّبح والخسارة والكسب والتّأجيل والتّعجيل. . . ممّا يعني النّاحية الماديّة ويهدف إلى توعية القوم روحيّاً بالمعيار الماديّ المعاشي حتّى يقرّب منهم الأمور المجرّدة بما هو عملي. . . «والسّور المكيّة الأولى من القرآن تصوّر أغنياء قريش ناساً متغطرسين غلاظ الأكباد يرون أنفسهم فوق النّاس لغناهم ومكانتهم، وكان ضعف حال الرّسول بالنّسبة إليهم. . . من أهمّ العوامل التي دفعت أولئك السّادة إلى مقاومته ومقاومة ما جاء به خاصّة في دعوته إلى إنصاف الفقير وإخراج حقّ الله

المكتوب للفقراء»[1]. وقد اشتقّ القرآن كذلك - لإعلان الولاء المذهبي والسّياسي بالدّخول في الإسلام ثمّ بالاعتراف بالخليفة - مصطلحاً تجاريّاً هو «المبايعة»[2].

وما قلناه عن القرآن يمكن تقريباً أن نقوله عن السّنة، فهي تنظر إلى المال على أنّه نعمة ينعم بها الله على عبده وترى حقّ الإنسان في الملك الخاصّ وتحميه له، اللّهمّ إلاّ إذا اصطدم هذا الحقّ باعتبارات خاصّة كأن يلجىء العُدمَ والجوعُ بعض النّاس إلى الأكل من مال بعض أو الاستيلاء عليه بالقوّة وغير ذلك ممّا تبيحه السنّة إذا لم يوجد سبيل غيره[3].

أمّا النّشاط الاقتصادي وطلب الرّبح والتّجارة. . . فأمور ترضى عنها السّنة مثل رضى القرآن. بل إنّك لتجد في بعض الأحاديث صيغاً بالغة الإشادة بالبائع: يروى على لسان الرّسول أنّه قال: «التّاجر الصّدوق تحت ظلّ العرش يوم القيامة» وقال: «أوصيكم بالتّجّار خيراً فإنّهم بُرُدُ الآفاق وأمناء الله على الأرض. . .»[4].

وقد أثّر المعجم التّجاري أيضاً - في المستوى السّياسي المذهبي - تأثيراً ظهرت آثاره بالخصوص في بعض التّصوّرات والمفاهيم التي عرفت بها فرقة الخوارج إذ تسمّت بعض فصائلها باسم «الشّراة» وقدّمت للفكر الدّيني والموقف الزّهدي - على ما سترى في القسم الثّاني من هذا البحث - مفهوم «بيع النّفس» لله أو «بيع الدّنيا» بالآخرة. ولعلّه يصحّ، من هذه الزّاوية القول بأنّ التّجارة «كيّفت» الإسلام مثلما تكيّفت به ووجّهته كما وجّهها.

ومن مظاهر احتواء الإسلام لما يمكن أن نسمّيه «توثّب الجاهليّة نحو مرحلة إنتاج وتموّل جديدة» أنّه لئن أنكر الرّبا الجاهليّ وأبطل بعض المعاملات المجحفة ونهى عن الغشّ والاستغلال وزاد شؤون الملكيّة تنظيماً[5] فقد حافظ على الكثير من

---

(1) جواد علي: «المفصّل في تاريخ العرب. . .» VII/ 444.

(2) سورة الفتح، 11. وقد سمّيت معاهدة الصّحابة للرّسول (ص) يوم الحديبيّة «بيعة الرّضوان». . .

(3) ماكسيم رودانسون: «الإسلام والرّأسماليّة». ص 33.

(4) المرجع السّابق ص33 ـ 34. وراجع: ابن حنبل «المسند» طبعة البابي الحلبي. القاهرة. د.ت: II/ 209.

(5) وقد انصبّ أكثر النّواهي على البيوع التي تحتمل معنى الشّبهة مثل «بيع المزابنة» و«المحاقلة» - حيث لا يدري البائع الثّمن الذي سيحصل عليه - و«بيع الجزاف» - حيث يحدّد السّعر وتبقى السّلعة غير دقيقة التّحديد كيلاً أو وزناً أو جودة. وقد ألحّت السّنّة على تحريم عقود النّسيئة والغرر وغيرهما وشرحت مجمل الأحكام القرآنيّة المتعلّقة بحماية الحقوق في المال وحماية الملك الشّخصيّ بجميع أنواعه. . .

الاعتبارات الماليّة التي كانت موجودة قبله والتي عبّر عنها الجاهليون من قبل الدّعوة المحمّديّة بطريقتهم الخاصّة ممّا سيتّضح لك من خلال النّظر في مواقف الشّعراء الجاهليّين من المال: ومن هذه الاعتبارات أنّ الإنسان مجبول على حبّ المال وأنّ إكراه النّفس على مساعدة المحتاج دليل مروءة ورفعة وأنّ المال غير ثابت في ملك الإنسان، وكذلك الغنى والفقر، وأنّ كثرة المال أو قلّته في يد الإنسان ليست زيادة في قيمته الذّاتيّة أو نقصاً فيها وأنّ المال لا يخلّد صاحبه ولا يدفع عنه الموت. . . وإنّ لفظة «الحقّ» نفسها ـ بمعنى نصيب المحتاجين في مال الغنيّ ـ إنّما هي معطى جاهليّ الأصل والدّلالة على ما سترى في باقي هذا البحث.

والذي نحبّ أن نلحّ عليه هنا هو أنّ الإعلاء من شأن المال والإقرار بسلطانه على النّفوس وقيمته في الحياة وقرنه بـ «البنين» إنّما هي فكرة جاهليّة الأصل أيضاً[1] وأنّ القرآن أعاد صياغتها بصورة أبلغ في قوله ﴿ٱلْمَالُ وَٱلْبَنُونَ زِينَةُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾[2] وأضاف إلى معناها الأصلي معاني حافّة جديدة وأثبتها مماشاة لتصوّرات عرب أواخر الجاهليّة، ولكنّه أراد الحدّ من غلوائها بأن نبّه إلى ما في إغراء المال والبنين من فتنة وخطر قد يصرفان الإنسان عن آخرته تماماً: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلْبَنِينَ وَٱلْقَنَٰطِيرِ ٱلْمُقَنطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلْفِضَّةِ وَٱلْخَيْلِ ٱلْمُسَوَّمَةِ وَٱلْأَنْعَٰمِ وَٱلْحَرْثِ ذَٰلِكَ مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلْمَـَٔابِ﴾[3]: هذا تحذير لنا ـ على ما يقول عبد الكريم الخطيب[4] ـ من أمور لها في شغاف القلوب مكان ولها في جذور النّفوس موطن، والانخلاعُ عنها لا يقوى الإنسان على احتماله ولا يصبر على بلائه. وقد فهم الإسلام هذه الحقيقة الجوهريّة في علاقة الإنسان بالمال وساير عاطفته هذه، وإنّما أراد تهذيبها فحسب والحدّ ممّا قد يعتريها من شطط ولم يبطلها، وما كان له

---

(1) يربط الشّاعر الجاهلي المرقّش الأكبر (ت. حوالي 500م) بين «المال» و«البنين» في قوله [من السّريع] متأمّلاً («المفضّليات»: ص 239):

والوالداتُ يستفدنَ غنىً وعلى المِقْدارِ مَنْ يَغْقُمْ

ويصوغ امرؤ القيس المعنى نفسه بصورة أوضح في قوله [من الرّمل] («حماسة البحتري». ط1. المطبعة الرحمانية. القاهرة. 1929م. ص 244: ولم نجده في الدّيوان):

عاجزُ الحيلةِ مُسترخي القُوَى جَاءَهُ الدّهرُ بمالٍ وولَدْ. . .

وانظر فصل «معنى المال في الشّعر التّأمّليّ» ضمن بحثنا هذا.

(2) سورة الكهف، 46.

(3) سورة آل عمران، 14.

(4) «السّياسة الماليّة في الإسلام»، ص 37.

ذلك وهو يدرك تماماً ما فيها من قوّة خلاّقة وطاقة بنّاءة، وإنّما كيّفها بأن أمر الإنسان بأن لا يغرق فيها وحذّره من أن يستسلم لها ٱستسلاماً: ﴿إِنَّمَآ أَمْوَٰلُكُمْ وَأَوْلَٰدُكُمْ فِتْنَةٌ، وَٱللَّهُ عِندَهُۥٓ أَجْرٌ عَظِيمٌ، فَٱتَّقُوا ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾[1]. والذي يدلّ على ما ذهبنا إليه هو الإغراء بالبديل الموجود في قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ عِندَهُۥٓ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ ثمّ قوله آخر الآية ﴿مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ ممّا فيه تسليم بقيمة المال في نظر القرآن سواء في السيّاق التّاريخي الظّرفي النّسبي، وهو سياق النّزول، أو في السيّاق المطلق العامّ. ولقد ٱنتبه عبد الكريم الخطيب قبلنا[2] إلى أنّه إلى جانب كثرة دوران المال في كتاب الله ـ ممّا هو دليل على «نظرة الإسلام إليه نظرة ٱهتمام وتقدير لآثاره في الحياة» ـ وبالإضافة إلى اقترانه غالباً بالولد أو بالنّفس ـ ممّا هو دليل آخر على كونه عديلهما ـ فهو يذكر مقدّماً عليهما في جميع الآيات التي جمعت بينهما، وما أكثرها، لم يتأخّر عنهما إلاّ مرّة واحدة هي في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ﴾[3]. وٱستنتج الخطيب من هذا أنّ منزلة المال في القرآن فوق منزلة النّفس والولد. «وأكثر من هذا فإنّ الآية التي قُدّمت فيها النّفس وأُخّر المال إنّما هي شاهد آخر على أنّ المال مقدّم على النّفس أيضاً، فالآية إنّما تعرض المال والنّفس في معرض البذل في سبيل الله... إذ إنّ المرء في مجال التّضحية يجعل آخر ما يقدّم أعزّ شيء عنده»[4].

على أنّه لئن أمكننا أن نناقش أمر التّرتيب وربطه بالتّفضيل في عبارة «المال والبنون» وبدائلها، بٱعتبار أنّ التّقديم والتّأخير قد تكون له أسباب صوتيّة بحتة فيكون لغاية بلاغيّة لا دلاليّة، فإنّ مسألة الاقتران كافية وحدها للتّعبير عن الأهميّة التي أولاها القرآن للمال وساير فيها العقليّة العربيّة التي سبقت الإسلام مباشرة.

ولعلّ إجمال القول في نظرة الإسلام إلى المال هو أنّها نظرة مزدوجة ٱزدواجاً يحقّق مبدأ «الاعتدال» الذي أشرنا إليه آنفاً: ووجه الازدواج فيها ظاهر في الجمع بين تقدير المال وٱعتباره من «زينة الحياة» وبهجتها وبين الحدّ من تعلّق الإنسان به وكلَبه عليه. ويظهر هذا أيضاً في أنّ الدّين الجديد كان من تدابيره أنّه «حين كشف عن

---

(1) سورة التّغابن، 15 و16.

(2) راجع: «السّياسة الماليّة في الإسلام». ص 39 ـ 40.

(3) المرجع السّابق. ص 40.

(4) نفسه. ص 41.

الوجه البغيض للمال ـ ذلك الوجه الذي يزيّن للنّاس الشّرّ ويوقعهم في الفتنة والفساد ـ كشف أيضاً عن الوجه الجميل للمال (كذا) وأراهم جوانب الحسن منه ودلّهم على الطّريق السّليم إليه وهيّأ لهم وجوه الأنتفاع به»[1]. بل إنّ الإسلام نظر إلى المال نظرته إلى الأداة الخاضعة لمشيئة الإنسان والمتلوّنة إيجاباً وسلباً وخيراً وشراً بغرضه من أستعمالها وبكيفيّة هذا الأستعمال... هذا الأزدواج الدّاعي إلى الاعتدال والتوسّط ظاهر أيضاً في الدّعوة إلى التّوفيق بين السّعي في الدّنيا والسّعي في الآخرة وفي تحديد موقف الإنسان من البذل والإنفاق: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ﴾[2] وفي الدّعوة إلى التّعفف والرّضى والصّبر على الفقر والزّهد على الغنى...

بهذا التّقدير نظر الإسلام إلى المال وشرّع له، ومن هنا كانت التّشريعات التي وضعها للمال قائمة على أصلين كبيرين هما: أوّلاً الأعتراف بالمال والإقرار بفاعليته في الحياة ومكانته من قلوب البشر، فليس فيما وضع الإسلام من حدود للمال في كسبه وإنفاقه شيء يصادم شعور النّاس ويحلّ أرتباطهم بالمال ويميت فيهم غريزتهم المدفوعة إلى حبّه والسّعي إليه... وثانياً الوقوف عند المبادىء العامّة ووضع الأصول الأولى للحلال والحرام دون النّظر في التّفصيلات والفروع بما يترك للنّاس مجال التّحرّك والعمل ويوسّع عليهم[3] ويقرأ للطّوارىء والمستجدّات حساباً. ونفس مبدإ التّوسّط هذا هو الموجود في إحلال الإسلام الرّبح وتحريمه الرّبا لأنّه غبْن لأحد المتعاملين، وفي فرضه الزّكاة بما هي تقريب نسبيّ للشّقّة بين طرفي المال الملاّك الأغنياء والفقراء المعدمين. «وفضل الإسلام في هذا النّطاق أنّه طوّر الصّدقة من إطار الإحسان الخاصّ إلى إطار الإحسان العامّ وأنّه لم يتركها صدقة طوعيّة مندوبة بل أضاف إليها الصّدقة المفروضة، فشرّع للمؤمن المقتدر سبيل تطهير النّفس بالصّدقة... وبالزّكاة... كما يسرّ أيضاً للمحتاج سبيل الخروج من حالة الفقر إلى حالة الغنى بنيل قسطه الشّرعي من الإحسان العامّ، فإن لم يكفه قسطه هذا أستطاع قبول الصّدقة أو الحسنة... فيتحقّق التّوازن الأقتصادي والتّواصل الإنساني...»[4].

---

(1) نفسه. ص 43: ونحن نرى أنّ هذا الرأي يصحّ أكثر إذا عكس التركيب!

(2) سورة الإسراء، 29.

(3) راجع عبد الكريم الخطيب: «السّياسة الماليّة في الإسلام»، ص 45.

(4) فوزي عطوي: «الاقتصاد والمال في التّشريع الإسلامي» ص 26 ـ 27.

ومن هنا يتبيّن أن معالجة الإسلام لما لعلّه يمكن تسميته المسألة الأقتصادية أو الماليّة تتمثّل في أنّه نظر إلى الفقر والغنى أنطلاقاً من نظرته إلى المال بأعتبار أنّ ملكيته ملكيّة أستخلاف وأنّها مرتبطة بالصّالح الخاصّ والعامّ ممّا يحتّم ضمان تليين الفوارق الأقتصادية والسّعي إلى تحقيق شيء من التّوازن الأجتماعي يجسّم «وسطيّة» الإسلام، وهو توازن ذو أساسين هما: التّكافل العامّ ـ عن طريق الصّدقة والإحسان ـ وحقّ الجماعة الفقيرة في موارد الدّولة عن طريق الزّكاة والعطاء[1]. . .

هذا هو تقريباً ما يمكن أن نسمّيه المثل الأعلى الإسلامي في تحقيق العدالة الأجتماعية وهو مثل أعلى يرفع من شأن المال ويبيح الملكيّة الخاصّة ولكنّه يكيّفهما ويوجّههما وجهة ـ فرديّة وأجتماعيّة ـ «خيّرة» أي أنّ «حقّ الملكيّة في ذاته لم يكن أبداً في تعارض مع العدالة (الإسلاميّة)، فالعدالة في مجال الأقتصاد كما يراها القرآن تتحقّق بتحريم شكل خاصّ من أشكال الكسب هو «الرّبا» وبتخصيص جانب من موارد الضّريبة والصّدقات لإعانة المحرومين»[2]، والمطلوب المشترط، في النّظرة الإسلاميّة إلى المال والمسألة الأجتماعيّة كما تبدو من خلال القرآن والسّنة هو أن يتحقّق في نطاق الأمّة تكافل واسع على حساب الأغنياء والمحظوظين ولمصلحة الفقراء والمساكين.

2) تدفّق الأموال وتعقّد الحياة الأقتصاديّة في العصرين الأموي والعبّاسي: كان فشل المكيّين في مواجهة القوّة الإسلاميّة النّاشئة ثمّ أستسلام مكّة في السّنة الثّامنة للهجرة أوّل نصر حاسم للإسلام وتعاليمه الجديدة. وبعد الشّرخ الظّرفي الذي حدث في بناء الدّولة الصّاعدة من جرّاء حركة الردّة التي كانت محاولة تمرّد على نظام الزّكاة أساساً وعصياناً لحكم أبي بكر[3] وبعد أن تمّ أنتشار الإسلام داخليّاً، أنطلق المسلمون في حركة الفتوح والتوسّع الخارجي التي كان الرّسول قد أعطى إشارة أنطلاقها أواخر حياته. وكان عهد أبي بكر وعمر عهد تركيز للقوّة الإسلاميّة الضّاربة

---

(1) راجع للتوسّع: المرجع السّابق. ص 88 ـ 95.

(2) ماكسيم رودانسون: «الإسلام والرّأسماليّة»، ص 37.

(3) والملاحظ أنّ أهمّ قبائل الرّدّة هي قبيلة «حنيفة» في أواسط الجزيرة، وهي قبيلة كبيرة متبديّة سبق لها أن كانت قبيل الإسلام رافضة لنظام «الأحلاف» التي عقدتها قريش. . . وكان لها نبيّها الخاصّ وهو «مسلمة» الذي سمّي فيما بعد «مسيلمة الكذّاب». راجع ـ في هذه المعطيات ـ: عبد الحيّ الشعبان: «صدر الإسلام والدولة الأمويّة». ص 30.

وتنظيم لأساليب الفتوح والغزوات في الاَتجاهات الثّلاثة الكبرى: الشّام والعراق ثم مصر وإفريقيّة، فكان التقدّم السّريع على الجبهة السّاسانية والبيزنطيّة ثمّ كان فتح مصر وبرقة وطرابلس. وكان للقرار السّياسي العسكري الهامّ الذي اَتخذه عمر - وهو فتح باب التّجنيد لأوّل مرّة أمام أبناء قبائل الرّدّة - دوره الحاسم في إنجاح هذه الحملات[1]. وبذلك توحّد أبناء جزيرة العرب وتساووا واَكتشفوا ما في الفتوح من فوائد وما وراء المغامرة الجديدة من آمال، وبات «الفتح» - وهو الاَسم الجديد (الإسلامي) «للغزو» والمصطلح الذي ميل إلى اَستبدال التّسمية الجاهليّة به - يجمع العرب كتلة واحدة على غيرهم من الأمم والأجناس ويعبّئهم في اَتّجاه الخارج: فالفتوح ليست من هذه الزّاوية سوى اَستمرار أكثر تنظيماً وشمولاً وعدداً وعدّة للغزو والغارات الجاهليّة، وهو مظهر من المظاهر الدّالة، في تقديرنا، على كون الإسلام لم يحدث قطيعة تامّة مع نظم الجاهليّة وإنّما اَستخدمها وأحدث بواسطتها طفرة تاريخيّة جديدة: فقد حوّل ما كان من تناحر داخليّ بين القبائل على موارد العيش ومصادر التموّل المحلّيّة المحدودة إلى حروب توسّع خارجيّة من شأنها أن توفّر خيرات جديدة لجميع العرب وتفتح في وجوههم سبل تموّل واسعة وتغنيهم كلاًّ بحسب ما يقدّم من جهد...

وقد مكّنت الفتوح العرب من ربح فائدتين على الأقلّ، أولاهما فائدة اَجتماعية سياسيّة وهي نسيان الصراعات الدّاخليّة وتجاوز العقليّة القبلية والاَنتظام في دولة متراصّة الصّفوف قويّة الإمكانيات، وثانيتهما فائدة مادّية وهي الاَنتقال من اَقتصاد الكفاف إلى اَقتصاد الوفرة. وتمثّل نجاح الإسلام - من جملة ما تمثّل فيه - في توجيه العراك الدّاخلي وجهة خارجيّة وفي جعل المطمح المالي حافزاً هامّاً من حوافز الجهاد وثمرة من ثمراته وذلك بمنحه جميع العرب «الفرصة كي يصبحوا في البلاد المفتوحة السّادة الجدد لإقطاع جديد»[2] وبفتحه أبواب المجد والسّؤدد واللّذائذ والثّروات أمامهم... ومنذ عهد عثمان بن عفّان اَزدادت أهميّة الغنى واتّضحت سبل الثّروة التي يمكن أن تنجرّ عن الاَنخراط في حملات الغزو المتعاقبة.

وقد كانت أموال الغنائم تقسّم في الجاهليّة أربعة أقسام يعطى ربعها الأوّل للقائد وتقسّم الثّلاثة الباقية على المحاربين، أمّا في الإسلام فقد أصبحت الغنائم

(1) عبد الحيّ الشّعبان: «صدر الإسلام والدّولة الأمويّة»، ص 39.

(2) A. Miquel: «L'Islam et sa civilisation» P.46.

تقسّم بمقتضى حكم نصّي قرآني[1] خمسة أقسام يعطى خمسها الأوّل للمسؤول الأوّل عن أمور المسلمين، وهو الرّسول أو من يخلفه، فيصرفه في حقّ الله وحقّ نفسه وحقّ ذوي.القربى واليتامى والمساكين وأبناء السّبيل ـ وهذه أمور من «واجبات» السيّد في الجاهليّة[2] ـ أمّا الأربعة الباقية فلمن قاتل عليها أي المحاربين، يكون للفارس منهم سهمان وللرّاجل سهم[3]. وكانت مقادير الأسلاب والغنائم والمكاسب الضّخمة كافية لإشباع رغبات الجميع. . . وقد تعدّدت موارد المال في الإسلام وتنوّعت أيّما تنوّع وفتحت في وجوه المسلمين أبواب الخير العميم وفي وجه الدّولة الإسلاميّة الفتيّة سبل القوّة والعزّة والازدهار والرّخاء: فأمّا أموال الدّولة فمواردها هي الأنفال والغنائم ـ وهما بمعنى ـ والفيء ـ وهو ما استولى عليه المسلمون من أموال الكفّار من غير حرب ـ والخراج والجزية والعشور والمكوس والملكيّات العامّة ـ كالمياه والمعادن التي لا تنقطع وثروات الطّبيعة ـ وأموال الغرامات والكسب غير المشروع وأموال المرتدّين ومن لا وارث له وأموال الزّكاة والصّدقات. . .[4].

والملاحظ أنّ عائدات الدّولة الإسلاميّة أخذت تتنامى منذ أواخر خلافة عمر بن الخطّاب وخلال بقيّة عهد الرّاشدين، ثم فاضت الأموال بتدفّق الغنائم ولين نظام الجباية والأداءات[5] وتزايد مداخيل الدّولة خلال المائة الأولى من الإسلام

(1) هو الآية 41 من سورة الأنفال.

(2) راجع: مونتقمري واط: «البدو». ترجمة إبراهيم خورشيد، ص 132.

(3) راجع مثلاً: عبد الكريم الخطيب: «السياسة الماليّة في الإسلام». ص 83 ـ 88، والطّبري: «اختلاف الفقهاء». طبعة يوسف شاخت. القاهرة. 1936م. ص 68 وما بعدها. وهو يستعرض آراء الفقهاء في مختلف المسائل المتعلّقة بتوزيع الغنيمة في الإسلام. على أنّ هذا الفرق بين سهم الفارس وسهم الراجل في الغزو إنّما هو أيضاً تقليد جاهلي وقعت المحافظة عليه في الإسلام.

(4) عبد القديم زلّوم: «الأموال في دولة الخلافة»، ط1، دار العلم للملايين. بيروت. 1983م. ص 37 ـ 56.

(5) ينبغي الإشارة هنا إلى أنّ العرب الفاتحين راعوا ـ منذ عهد عمر ـ خصوصيات كلّ ولاية أو بلد مفتوح على حدة: فقد كان نظام الضّرائب البيزنطي بالنّسبة إلى الاقتصاد الزّراعي في مصر قائماً على فرض ضريبة محدّدة على الأرض تدفع نقداً، ولمّا وليها عمرو بن العاص ـ ولم تكن أمورها على أحسن ما يرام ـ سمح لجباة الضّرائب بأن يقبلوا الدّفع من الفلاّحين عيناً وبأيّ نوع من أنواع المحاصيل. بينما فرض العرب على فلاّحي الشّام ديناراً وجريباً من الحنطة. راجع: عبد الحيّ الشّعبان: «صدر الإسلام والدولة الأمويّة». ص 45 ـ 54، وراجع: EI,2 فصلا: (Haraj) و(Djizia). أمّا في العراق فقد ظلّ نظام الضّرائب السّاساني ـ فيما ذكر عبد الحيّ الشّعبان (ص 60) ـ معمولاً به، غير أنّ قيمة الضّرائب صارت أقلّ ممّا كانت عليه من قبل، وكان مجال الإعفاء أوسع ممّا كان عليه في ظلّ النظام السّاساني. وراجع: «فتوح البلدان» للبلاذري. طبعة دي غويه. ليدن 1866م. ص 271.

بالخصوص بشكل لا عهد للعرب به، وكانت غنائم بعض المعارك كبيرة جدّاً: فقد أثر عن عمر أنّه لمّا قدم عليه بأخماس فارس قال: «والله لا يجنّها سقف دون السّماء... ثم أمر بالجلابيب فكشفت عنها فنظر عمر إلى شيء لم تر عيناه مثله من الجوهر واللّؤلؤ والذّهب والفضّة، فبكى!... ثمّ قال: أنحثو لهم؟ أم نكيل لهم بالصّاع؟ وهذا قبل أن يدوّن الدّواوين»[1]. وبعد أن كانت الغنائم تقسّم في المسجد ٱستحدث عمر مؤسسّة «بيت المال» وكان بيت مال المسلمين يتموّل من موارد كثيرة أهمّها الخراج والجزية وعشور التّجارة وأخماس الغنائم والزّكاة: «وكان خراج العراق يبلغ مائة مليون (درهم) سنويّاً في زمن عمر وعثمان... ثمّ ٱرتفع في زمن عبيد الله بن زياد إلى مائة وعشرين مليون درهم سنويّاً»[2]. وقد أثبت صالح أحمد العليّ[3] جدولاً بخراج المقاطعات الإسلاميّة خلال العصرين الأموي والعبّاسي (من عهد معاوية إلى عهد المتوكّل) تظهر منه المبالغ الماليّة الضّخمة التي كانت تتدفّق على بيت المال، «وكانت الدّولة العبّاسيّة تجبي من عشور البصرة (وحدها) ستّة ملايين درهم سنويّاً»[4] فضلاً عن أموال الجزية والمصادرات وغيرها...

أمّا أموال المسلمين فقد تعدّدت مواردها بٱتّساع نفوذ الدّولة الجديدة وتنوّع أوجه النّشاط فيها وتعدّد فرصه. وبالإضافة إلى موارد الكسب الخاصّة التي يلحق النّاس منها على قدر تفرّغهم لها وجهودهم التي يبذلونها فيها، فإنّ كثرة الفتوح وٱزدياد خيرات الخلافة من أموالها قد مسّت القادرين على الجهاد وغير القادرين، ذلك أنّ أموال الفيء والغنائم كانت توزّع على المسلمين بحسب مراتبهم على هيئة ما سمّي «العطاء»، بل إنّ عمر بن الخطّاب لمّا دوّن الدّواوين بسبب ٱزدياد ثراء الدّولة وتشعّب ماليتها وٱحتياجها إلى مزيد التّنظيم، جعل العطاء سنويّاً وجعل النّاس فيه متفاوتين على قدر ما كان للمرء منهم من سابقة في الإسلام ومن مكانة عند الرّسول أو ما أبداه من بسالة في الجهاد وٱنقطاع إلى نشر الدّين... «ففرض للمهاجرين والأنصار ممّن شهد بدراً خمسة آلاف (درهم) وفرض لمن كان إسلامه كإسلام أهل بدر ولم يشهد بدراً أربعة آلاف أربعة آلاف، وفرض لأزواج النّبيّ (ص) ٱثني عشر

(1) أبو يوسف: «كتاب الخراج». طبعة المكتبة السلفية. القاهرة. 1951م. ص 47، وراجع: عبد الكريم الخطيب: «السّياسة الماليّة في الإسلام». ص 53 ـ 54.
(2) أحمد صالح العليّ: «التّنظيمات الٱجتماعيّة والٱقتصاديّة بالبصرة في ق اهـ». ص 134 ـ 135.
(3) المرجع السّابق: ص 137 ـ 138.
(4) نفسه. ص 144.

ألفاً. . . وفرض للعبّاس عمّ النّبي آثني عشر ألفاً، وفرض لأسامة بن زيد أربعة آلاف ولعبد الله بن عمر ـ أبنه ـ ثلاثة آلاف، وفرض للحسن والحسين خمسة آلاف خمسة آلاف. . . ألحقهما بأبيهما. . .»[1] واتّبع الإجراء نفسه مع ولاته في الأمصار فكتب إلى عمرو بن العاص واليه على مصر «أن آفرض لمن بايع تحت الشّجرة في مائتين من العطاء. . .»[2]. وكانت المداخيل النّاجمة عن الخمس والعشور في شبه الجزيرة العربيّة كافية لإبقاء «المدينة» غنيّة. و«الواقع أنّها كانت تسمح للحكومة بأن تمنح عطاءات سخيّة تتراوح بين ألفين وآثني عشر ألف درهم لسكّان المدينة ومكّة: كان المكّيّ الذي أعتنق الإسلام بعد فتح مكّة يعطى ألفي درهم فقط، أمّا أهل المدينة والمكّيّون الذين أسلموا في البداية فكانوا يتلقّون ما بين ثلاثة آلاف وخمسة آلاف درهم، يضاف إلى ذلك علاوات خاصّة للنّساء والأطفال»[3]. وكان عطاء النّساء مائتي درهم وعطاء الأطفال مائة. أمّا العبيد فقد أعطاهم عمر رزقاً من الحبوب فقط، ولكنّ عثمان خصّص لكلّ منهم ستّة وثلاثين درهماً[4]. هذا التفاوت في توزيع خيرات الفتوح كان موجوداً كذلك في تجنيد الجنود وتعيين الحملات العسكريّة، ذلك أنّ العرب لمّا ذاقوا غنائم الغزوات أصبحوا يتسابقون إليها، فكان المسؤولون يتخيّرون لها القادة والجند بحسب أسبقيّتهم في الدّين وأفضالهم عليه: هذا الإجراء هو الذي يفسّر حرمان أبناء قبائل الرّدّة، في عهد أبي بكر، من أن يجنّدوا ضمن الفتوح، ثمّ محافظتهم ـ حتّى بعد إدماج عمر لهم ـ على حظوظ أقلّ، في الغالب، من حظوظ غيرهم أنطلاقاً من كونهم إنّما التحقوا بالفاتحين بعد أن كان هؤلاء قد مهّدوا السّبيل وتكبّدوا المشاقّ الأولى. . .

أمّا المصدر الثّاني من مصادر المال في صدر الإسلام والدّولة الأمويّة ـ بعد مال الغنائم والفيء ـ فهو الجباية والضّرائب والمكوس بشتّى أنواعها. والملاحظ في هذا الصّدد أنّ العرب أهتدوا إلى صيغ وإجراءات عمليّة جدّاً وأنّ أولي أمرهم كانوا ذوي نظر بعيد ثاقب: وتمثّل هذا في خفّة نظام الضّرائب الذي عملوا به وفي إبقائهم

(1) أبو يوسف: «الخراج». ص 43.

(2) أبن سلاّم: «الأموال». ص 226. وراجع: عبد الكريم الخطيب: «السّياسة الماليّة في الإسلام». ص 75.

(3) عبد الحيّ الشّعبان: «صدر الإسلام والدّولة الأمويّة». ص 70. وراجع: «فتوح البلدان» للبلاذري. ص 450.

(4) أحمد صالح العليّ: «التّنظيمات الأجتماعية والأقتصاديّة. . .». ص 162.

ـ لمدّة طويلة نسبيّاً ـ على الموظّفين القدامى في الجهات المفتوحة وعلى العُملة المتداولة فيها وعلى أحسن التّقاليد الجبائيّة ولغة الإدارة والسّجلّات. . . «فالشّرط الوحيد الذي اشترطه الفاتحون كان من النّوع الجبائي إذ كانوا يعقدون مع السّلط الدّينيّة عقد استسلام يضمن لهم حرّية العبادة ومواصلة نشاطهم الاقتصادي مقابل دفع القادرين منهم ضريبة معيّنة»[1]. ولا يخفى ما في هذه الإجراءات من عوامل اطمئنان تجعل الأعمال والصّنائع والتّجارات تستمرّ في البلاد المفتوحة، بل تمنحها حركيّة جديدة بدل أن يقع اتّخاذ إجراءات فوريّة حادّة عنيفة قد تربك النّشاط الاقتصاديّ وتشلّه لا سيما التّجارة، وهي من أكثر القطاعات هشاشة وأشدّها حاجة إلى الاستقرار والأمن: ولنمثّل على هذا بمثال واحد ذي أهميّة خاصّة بالنّسبة إلى ما نحن فيه، هذا المثال هو العُملة: فالملاحظ في هذا الشّأن أنّ العرب لم تكن لهم ـ كما ذكرنا آنفاً ـ خلال العصر الجاهليّ، وحتّى الثّلث الأخير من القرن الأوّل للهجرة، عملة خاصّة بهم، وإنّما كان النّقد المتداول بينهم هو الدّينار البيزنطي ـ وكان من ذهب ـ والدّرهم الفارسي ـ وكان من فضّة ـ وأنّهم أبقوا في البلاد المفتوحة على العملات المحليّة المتداولة فيها كما أسلفنا، فتواصل العمل بالدّينار في الولايات الشّماليّة والغربيّة وتواصل العمل بالدّرهم في الولايات الشّرقيّة. وكانت أولى مصانع السّكّة الإسلاميّة تكتفي بإعادة ضرب هذين النّوعين من النّقد بصيغتيهما القديمتين حتّى عهد عبد الملك بن مروان (65 ـ 86هـ). وفي هذا يكمن ما سبق أن أشرنا إليه من احترام «للطابع التّقليدي الرّتيب الذي يعلّقه عالم التّجارة بأدوات التّبادل واحتراسه الفطري من كلّ تغيير يلحق نظام العملة. . . فلم يقع الإصلاح الذي قام به عبد الملك سنة 77هـ/ 697م إلاّ لأنّ الشّبكات التّجاريّة القديمة قد بدأت تتغيّر ولأنّ الوحدة الاقتصاديّة قد تحقّقت»[2]. ولا شكّ أنّ تعريب العملة كان حدثاً عظيماً خاصّة وقد اقترن بتعريب الإدارة والدّواوين، وهما يدلاّن على اكتمال الدّولة العربيّة الأولى وبداية عهود ازدهارها الحاسم.

ثمّ إنّ التّجارة العربيّة في صدر الإسلام والعصر الأموي كانت أيضاً من أهمّ

---

(1) Maurice Lombard: «L'Islam dans sa première grandeur». Ed. Flammarion. Paris 1971. P.10.

(2) المرجع السّابق. ص 112. وانظر فيه ما يتّصل بأهمّ طرق التّجارة البريّة والبحريّة في العصرين الأموي والعبّاسي. ص 233 وما بعدها. وراجع: عبد الحيّ الشعبان: «صدر الإسلام والدّولة الأموية». ص 128.

مصادر المال والتّموّل، فالإسلام لم يخفّف من شغف العرب بها ومن كونها قد صارت ـ منذ أواخر الجاهليّة ـ أهمّ موارد الكسب عندهم وأرفعها قيمة وإنّما زادهم فيها ترغيباً وخفّف من غلواء التّفاوت والرّبح الفاحش بفرض الزّكاة وتحريم الرّبا وغيره ممّا رآه من عوائق نموّها السّليم كما سبق أن بيّنّا. «وإذا آستثنينا فترة الفتوح التي شغلتهم فقد كانت أحداثهم التّجاريّة في الإسلام آمتداداً لأحداثهم في الجاهليّة مع مراعاة الظّروف التي تغيّرت»[1]. وإنّ أسباب تنزيل بعض السّور القرآنيّة تشهد على هذا الذي نقول، ذلك أنّ بعض التّجّار رجع من الشّام بتجارة زيت وطعام، والنبيّ يوم الجمعة بمسجد المدينة، فاستقبلها النّاس كعادتهم بالفرح والطّبول، وخشي المسلمون أن يسبقوا إلى العير فيفوتهم الرّبح فتركوا النبيّ يخطب وبادروا إليها فلم يبق معه إلاّ آثنا عشر رجلاً، فنزلت الآية: ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا﴾[2].

على أنّه ينبغي ألاّ ننسى أنّ الرّسول نفسه كان تاجراً وأنّ الخلفاء الثّلاثة الأولين كانوا تجّاراً. . . وأنّ الإسلام إنّما أتى فأحدث نقلة جديدة في آقتصاد العرب ـ كما مرّ بك آنفاً ـ ووسّع آفاق التّجارة ودعمها. . . فما أن هدأت مشاغل الفتوح الأولى الهامّة أو كادت حتّى نشطت التّجارة على خير ما يكون «وما لم تستطعه الإدارة والسّياسة نجحت فيه التّجارة، فأنشأت لنفسها كوناً متكاملاً فريداً من نوعه بل نظاماً من أعظم الأنظمة التي عرفتها البشريّة وذهبت بحدوده كلّ مذهب. وما أن توقّف الفتح حتّى آستلم التّاجر الرّاية من الجنديّ ومضى إلى ما أبعد منه بكثير»[3]. بل إنّ التّجارة قد نشطت بأموال الغنائم وبضائعها أيّما نشاط، وإنّ ما تغيّر إنّما تمثّل في آحتداد الحركة التّجاريّة، خلال العصر الأموي، وما بعده، وفي آزدياد حجم المبادلات وتنوّع البضائع وتغيّر مسالك التّجارة ـ خصوصاً بعد آنتقال قاعدة الخلافة إلى دمشق ـ وتسارع حركة التّبادل الماليّ وآزدياد تشكّل المال في المظهر النّقدي شيئاً فشيئاً خصوصاً عندما بدأت مصانع السكّة العربيّة في العمل نتيجة ما أشرنا إليه من آكتمال في الظّروف الآقتصاديّة ونضج في النّظام التّجاري ونتيجة كذلك لأمر آخر بالغ الخطورة وهو وضع العرب أيديهم على أهمّ مدّخرات العالم الوسيط من الذّهب

(1) سعيد الأفغاني: «أسواق العرب. . .». ص 29.
(2) سورة الجمعة، 11. وراجع: «أسواق العرب». ص 29 ـ 30.
(3) A. Miquel: «L'Islam et sa civilisation.» P.127.

والفضّة وعملهم الدّؤوب على نقلها إلى قاعدة الخلافة: فقد ذكر موريس لومبار[1] أنّ مدّخرات العالم القديم من الذّهب كانت ـ قبيل أزدهار الأمبراطوريّة العربيّة الإسلاميّة ـ موزّعة على ثلاثة مراكز كبرى هي غرب أوروبّا وأمبراطوريّة بيزنطة والأمبراطوريّة السّاسانية، وأنّ حركة أنتقال هذه المدّخرات كانت تتمّ من الغرب في أتّجاه الشّرق فكان ذهب الغرب الأوروبيّ يتسرّب إلى بيزنطة وكان ذهب بيزنطة ينقل إلى المشرق الفارسي بحيث إنّ العالم قبيل الفتوح الإسلاميّة كان يشهد حركة خطّيّة من الغرب إلى الشّرق تستنزف الغرب وحوض المتوسّط لفائدة الشّرق الأوسط والميحط الهندي، وإنّ هذا الذّهب كان مآله خزائن الفرس والهنود. وقال لومبار إنّ الفتوح العربيّة وتشكّل العالم الإسلامي أثّرا بالغ التّأثير في الأحداث التي سبقت الإشارة إليها وغيّرا خارطة العملة[2] تغييراً جعل ذهب العالم القديم يصبّ في بلاد العرب. كما بيّن هذا الباحث أنّ الواقعتين الهامتين بصورة مباشرة هما تدفّق الذّهب لأنّه سوف يمكّن من ضرب الدّنانير، ثمّ ثروات المعادن الأخرى، معادن الفضّة التي سوف تضرب منها الدراهم، والنّحاس الذي سوف تسكّ منه الفلوس. . . «وقد كان الذّهب العملة الرّئيسيّة المستخدمة في التّجارة الخارجيّة فكان يستعمل وحده للحصول على السّلع من الشّرق الأقصى والهند. . . وبعد الفتح الإسلامي للشرق الأوسط وضع العرب أيديهم على الكنوز الذّهبيّة السّاسانيّة ووزّعوها، كما أنّهم ظفروا بمناجم الذّهب المصريّة وسيطروا على تجارة الذّهب وأستيراده من إفريقيا والشّرق الأقصى»[3]. أضف إلى ذلك أكتشافهم لكنوز الذّهب الموجودة في قبور الفراعنة ونشاط «أصحاب المطالب» وهم أشخاص إخصّائيّون في البحث عن الكنوز كانوا يؤدّون الخمس على ما يعثرون عليه ويعملون في صلة وثيقة مع «دار السّكّة»[4]. وقد أكتشف العرب ـ على مدى العصرين الأموي والعبّاسي الأوّل ـ معادن جديدة للذّهب بالقوقاز وأرمينيا والأورال وفرغانة والسّودان بخاصّة ونقلوها إلى دمشق ثمّ إلى بغداد فيما بعد: «هذا الدّفق من الذّهب والفضّة سيتيح إمكانيات لا حدّ لها لعمليات ضرب السّكّة. . . وسوف تتكاثر مصانع العملة وتتعدّد مراكزها في

(1) M. Lambard: «L'Islam dans sa 1ère grandeur». P.106.

(2) المرجع السّابق. ص 107.

(3) صالح أحمد العلي: «التنظيمات الأجتماعية والأقتصادية. . .». ص 242 ـ 243. وراجع: M. Bloch: «Le problème de l'or au moyen âge» in Annale de l'Histoire économique et sociale. vol: V 1922.

(4) M. Lambard: «L'Islam dans sa 1ère grandeur» P.108.

جميع مدن العالم الإسلامي الهامّة»[1] وذلك في أزهى عصور الأزدهار الاقتصادي العربي، أي العصر العبّاسي الأوّل، وخصوصاً عهد الرّشيد وعهد المأمون حيث بلغ الثّراء العربي منتهى ما بلغه في التّاريخ القديم وحيث كانت تتدفّق على بغداد، برّاً وبحراً، أعظم خيرات الدّنيا المعروفة وقتها وأنفس كرائم الأموال ناطقها وصامتها وعينها وورقها، وكان العرب ممسكين بأعنّة التّجارة العالميّة في البرّ والبحر وكانت مشارق الأرض ومغاربها تجبى لهم. «ولم يخلق إنشاء بغداد وسامرّاء التّجارة البحريّة نحو الشّرق الأقصى، ولكنّه هو الذي أعطاها الدّفع الحاسم. أمّا على اليابسة فإنّ عماد التّجارة كان على القوافل»[2] كعهده منذ الجاهليّة، ولكنّ الفرق في عدد الإبل، فقد بلغ عددها في القافلة الواحدة أحياناً خمسة آلاف وأكثر[3]، وفي نوعيّة السّلع وحجم التّبادل وكمّيات المال. . . ولعلّه يكفي أن نمثّل على مداخيل الجباية في العصر العبّاسي بأنّ بني طولون كانوا يؤدّون إلى دار الخلافة في القرن IIIهـ/ 9م ثلاثمائة ألف دينار سنويّاً، وأنّ بيت المال كانت تأتيه زمن الرّشيد سبعة آلاف وخمسمائة قنطار من الذّهب نقداً. . .[4]. ويقابل أزدياد حجم الأموال وتنوّعها وانتشار المال النّقد بالخصوص[5] تسارع نسق التّحضّر وأزدياد حجم الأستهلاك والتّأنق في العيش لا سيما في الحواضر العبّاسيّة (الكوفة والبصرة وبغداد وسامرّاء. . .) التي فاقت في البذخ مدن الحجاز والشّام في العهد السّابق بكثير وتلوّنت بصباغ الحضارة الفارسيّة وغيرها وبلغت في الثّراء شأواً بعيداً. . . وكان العصر العبّاسي على العموم عصر تنوّع كبير في أصناف المال: المال العقار والمال الرّقيق والمال النّقد بالخصوص. ونجم عن كثرة الثّراء واتّساع التّحضّر «تسارع في الإنتاج الفلاحي والحرفي وانخفاض في قيمة المعادن الثّمينة وارتفاع طويل المدى في

(1) المرجع السّابق. ص 111.

(2) A. Miquel: «L'Islam et sa civilisation». P.138.

(3) المرجع السّابق. ص 139.

(4) M. Lambard: «L'Islam dans sa 1ère grandeur». P.118.

(5) يذكر موريس لومبار عند حديثه عن أهمّ محطّات التّجارة في العصر العبّاسي (ص 236 ـ 237) ـ وهي بغداد ودمشق والقاهرة والقيروان وفاس وباليرم بصقليّة، وهي أيضاً أهمّ مراكز الطّريق التّجارية الكبرى الرابطة بين سمرقند وقرطبة فيما بين ق II وIVهـ ـ أنّ قيمة الأقتصاد النّقدي بلغت عند العرب في هذه الفترة غاية بعيدة وأنّ نموّ الثّروة والصّفقات التّجاريّة كان وقتها من الضّخامة بحيث إنّك كنت ترى قطعاً نقديّة عربيّة تتناقل في أصغر المدن التي كان التّعامل فيها قبل هذا التّاريخ لا يتمّ إلاّ مقايضة.

الأسعار»[1] جعل القدرة الشّرائيّة تكون لطبقة التّجّار وموظّفي الدّولة السّامين. وقد كانت مصادر الثّراء قائمة على تعاطي التّجارة الكبرى أو الانتظام في سلك ضبّاط الجيش وأصحاب الوظائف الإدارية السّامية «وتروي المصادر مقدار الثّروات التي جناها بعض الولاة والموظّفين، ولا ريب أنّ بعض هذه الثّروات لا يمثّل إلاّ جزءاً ممّا جناه هؤلاء الحكّام، وبعضها مبالغ فيه، ولكنّها على أيّ حال تعطي فكرة تقريبيّة عمّا يمكن أن يجنيه النّاس من الوظائف»[2]، في حين كانت العامّة في الوقت ذاته تفتقر وكانت الرّواتب تزداد بنسق أقلّ من نسق ارتفاع الأسعار بسبب من وفرة اليد العاملة: وهكذا تُقابل هذا الذي رأيناه آنفاً من إثراء عامّ كبير ظواهرُ سلبيّة من أهمّها غلاء الأسعار والحيف في توزيع الخيرات والفوائد بين مختلف طبقات المجتمع: ففي حين كانت طبقة الخاصّة من أهل البلاط وذوي الخطط الإدارية والدّينيّة والعسكريّة وفئة الجهابذة أو أصحاب المصارف وكبار التّجّار تنعم بالثروة والجاه وتستهلك المتع الثّمينة من الأطعمة الفاخرة والخمور النّادرة والجواري والأدب والغناء والموسيقى. . . كانت العامّة ـ من الحرفيين والأجراء وصغار الباعة وصغار المزارعين ومن العبيد في المدن والبوادي ـ يتفاقم عجزها وتتزايد مصاعب حياتها المادّيّة. . .

وكان من نتائج تعاظم إشعاع المدن ـ منذ أواخر ق IIهـ. بالخصوص ـ أن أصبح كبار المزارعين وأصحاب الإقطاعات يفضّلون استثمار أموالهم فيها بامتلاك العقارات أو بتعاطي التّجارات، فأهملت الفلاحة شيئاً فشيئاً ثمّ زادها ضرراً ثقل الأداءات والضّرائب وتزايد نسبتها بتناقص القدرة الشّرائيّة للمال النّقد فافتقرت البوادي وبدأت مشاكلها في الظّهور بصورة لم يسبق لها مثيل من حيث الخطورة والشّمول: ذلك أنّ العصر العبّاسي كان ثراؤه كبيراً وفقره كبيراً أيضاً، وأنّ العصر الأموي لئن شهد مظاهر فقر وإجحاف في الجباية ـ سوف نطّلع على آثارها في الشّعر ـ وحيف في توزيع الغنائم والأعطيات والأداءات والإقطاعات. . . فإنّ الفقر فيه كان فقر بواد في أغلبه، وكان الوعي به والتّمرّد عليه محدوداً وغير منظّم إلاّ في حالات نادرة ظهرت في أوساط الموالي وحول بعض كبار الصّعاليك على ما سترى في باقي هذا البحث. أمّا العصر العبّاسي فقد شكّل التّفاوت الحادّ في توزيع الثّروة بين الطّبقات وبين

---

(1) المرجع السّابق، ص 148.

(2) نفسه. ص 153.

المدينة والرّيف فيه خاصّيّة بارزة وظهر في مدنه الفقر الشّديد بإزاء الغنى الشّديد وٱختلّت فيه أحوال المزارعين الصّغار وعمّال الزّراعة في البوادي ٱختلالاً ظاهراً في فترات كثيرة: «هذا البؤس الذي عاشته العامّة في المدن والبوادي هو الذي يفسّر ظهور حركات ٱجتماعيّة متفرّقة تلوّنها عناصر سحرية ـ دينيّة فارسيّة ومسيحيّة وٱنتظار متعطّش لظهور «المهدي المنتظر». وقد أثارت هذه الحركات ثلاثة أوساط مختلفة: عمّال الزّراعة والعبيد ودهماء المدن»[1]. أمّا نتائج مثل هذه الأوضاع فهي معروفة: النّزوح والتّسوّل والكدية والسّرقة والصّعلكة والشّطارة أو الأنكماش والزّهد والهروب أو الثّورة والأنتفاض الشّعبي. . .

وكانت أشهر الأنتفاضات وأخطرها ٱنتفاضة «بابك» (200 ـ 221هـ) التي ٱنطلقت من أذربيجان ثمّ ٱجتاحت مناطق أرمينيا وخراسان والعراق، وكانت تنهب قوافل التّجارة وتسطو على الأملاك والمدن، إلى أن تمكّن المعتصم من السّيطرة عليها بصعوبة كبيرة، وٱنتفاضة «الزّطّ» وهم عمّال الزّراعة في جنوب العراق على عهد المأمون (197 ـ 215هـ) ثمّ ثورة «الزّنج» وقد قامت في نفس المنطقة وكانت تهاجم الأبلّة والأهواز والبصرة وواسطا بل إنّها شلّت الحركة التّجاريّة بين بغداد والخليج الفارسي، ثمّ قضى عليها الموفّق[2]. . . أمّا في المدن فقد كانت قلاقل العامّة متواصلة، ولعلّ أشهرها «ثورة العيّارين» التي أحدثت الأحداث الكبيرة في بغداد زمن الفتنة بين الأمين والمأمون[3].

ولعلّ الذي ينبغي تأكيده في هذا الصّدد أنّ هذه الأنتفاضات لئن ٱصطبغت بمؤثّرات عقديّة لا يهمّنا أمرها في هذا البحث فإنّ أسبابها الأقتصاديّة واضحة كلّ الوضوح في ما بين أيدينا من مراجع، وهي حركات ٱجتماعيّة ترفع شعارات دينيّة وسياسيّة ولكنّها تتضمّن في أساسها مواقف ماليّة وتحرّك قواعدها أوضاع فقر حادّة ومشاعر غبن ونقمة على الحيف والإجحاف والظّلم الجبائي. . . وهي تهمّنا ـ كما تهمّنا أحوال الغنى والتّرف وتدفّق الأموال ـ من حيث ما عسى أن يكون لها من صلة

(1) نفسه. ص 153.

(2) نفسه. ص 154 ـ 155. وراجع: بروكلمان: «تاريخ الشّعوب الإسلاميّة». ص 215 ـ 216.

(3) هذه القلاقل التي شهدها آخر القرن II ثمّ ق IIIهـ. سوف تبتلعها حركة أوسع وأكثر تجذّراً وأوضح أسساً نظريّة وهي الثّورة القرمطيّة التي ٱستفحلت في مطلع ق IVهـ. راجع: عارف تامر: «القرامطة». ط1. دار مكتبة الحياة. بيروت. 1979م.

بالشّعر خلال الفترة التي ندرسها. على أنّ أحوال الفقر والاَفتقار سوف «تتسلّق» الهرم الاَجتماعي ـ إن صحّت العبارة ـ لتنال حتّى الملاّك والتّجّار اَبتداء من عهد المتوكّل (232 ـ 247هـ) وبعد ذلك بالخصوص وذلك من جرّاء اَستيلاء الضّبّاط وقواد الجيش الأتراك على مراكز النّفوذ وموارد المال وبفعل اَستفحال أمر الجباية وتراجع الاَقتصاد. . .

ولئن كان السّبب في اَنتشار الفقر وظهور القلاقل أواخر العصر الأموي هو سياسة الإجحاف التي سلكها الأمويّون، سواء في توزيع العطاء أو في فرض الضّرائب، ورفعهم شأن العرب القيسيّة والأمويّة المكّيّة على حساب سائر العرب ومحاباتهم المسلمين العرب على حساب المسلمين الموالي وعدم فهمهم للحركيّة الاجتماعيّة الجديدة النّاجمة عن تمازج العرب بغيرهم من الأجناس في الجهات المفتوحة وتوق الجميع إلى العدالة والمساواة، فإنّ سبب اَنتشار الفاقة وظهور القلاقل أواخر العصر العبّاسي الأوّل هو العيوب الهيكليّة في الزّراعة بالخصوص وإثقال كاهل هذا القطاع بالأداءات والعناية بالمدن وإهمال البوادي وإقطاع الأراضي ومنح الاَمتيازات لرجال العسكر الأتراك. . . أمّا المشترك بين هذا وذاك فهو مركزيّة الحكم واَحتكار الاَمتيازات ونقائص الهياكل الاَقتصاديّة.

الفصل الثّاني

صدى مدلول المال في الشّعر العربي

I) صدى مدلول المال في أشعار الجاهليّين والإسلاميّين

إنّنا إذا فرغنا من تتبّع مفهوم المال وتنوّع مكوّناته وأصنافه بحسب تنوّع مصادر التّموّل في الحياة العربيّة وتطوّرها من الجاهليّة إلى العصر العبّاسي وٱنتقلنا إلى الشّعر لغاية النّظر في مدى تأثّره بمعطيات المعاش وأنشطة النّاس ومواكبته لمستجدّات الحياة وحركة تطوّرها لاحظنا أنّ هذا الشّعر لم يخل من المعطيات المتعلّقة بالمال ودلالته وأنّها وردت فيه بسيطة أحياناً متشعّبة أحياناً أخرى، مجملة تارة، مفصّلة تارة أخرى: فقد ٱستعملت لفظة «مال» في الشّعر العربي - منذ الجاهليّة بمعنى «الحيوان» عامّة وورد ذلك في مثل قول حاتم الطّائيّ[1] [من الطّويل]:

ولا يُـنـزِلُ الـمـرءُ الـكـريـمُ عِـيَـالَـهُ وأضـيـافَـهُ، مـا سـاقَ مـالاً، بِـضَـرَّتِ[2]

وفصّلت أحياناً أخرى تفصيلاً نسبيّاً فجاءت بمعنى «الإبل» وغيرها وذلك في مثل قول قيس بن العيزارة[3] يغري آسريه بالمال [من الطّويل]:

فـقـلـتُ لـهـمْ: شَـاءٌ رغـيـبٌ وجَـامِـلٌ فـكـلّـكـمُ مـنْ ذلـكَ الـمـالِ شَـابِـعُ[4]

ولكنّ هذه اللّفظة إنّما أكثر ما استعملت في الشّعر الجاهليّ بمعنى «الإبل»

---

(1) هو حاتم بن عبد الله بن سعد الطّائي، كان سيّداً في قومه كريماً شاعراً وعاش في شرقيّ نجد وهو أشهر كرماء العرب. توفّي في مطلع ق 7م (حوالي 605م).

(2) الدّيوان: تحقيق أحمد رشاد. طبعة 1. دار الكتب العلمية. بيروت 1986م. ص11.

(3) قيس بن خويلد، نسب إلى أمّه وهو شاعر جاهلي من قبيلة هذيل معاصر لتأبّط شرّاً وله معه مهاجاة. مجهول تاريخ الوفاة.

(4) السّكّري: «شرح أشعار الهذليين». تحقيق عبد السّتّار أحمد فرّاج ومحمود محمد شاكر. مطبعة المدني. القاهرة. 1965م. II/ 590.

خاصّة فكان الشّعر، من هذه النّاحية، ناقلاً لما سبق أن رأينا في ٱقتصاديات المجتمع الجاهلي من تفويق للإبل على سائر المملوكات الحيوانيّة. ولعلّ أبرز ما ينهض بهذه الفكرة في شعرهم قول سالم بن قحفان العنبريّ[1] [من الطويل]:

فَلَمْ أرَ مثلَ الإبْلِ مالاً لمقتنٍ ولا مثلَ أيامِ العَطاءِ لهَا سُبْلا[2]

حيث يظهر تفويق الإبل على سائر أصناف المال تفويقاً مطلقاً، بل إنّها لتختصر معنى المال ٱختصاراً مثل ما نرى أيضاً في قول معن بن أوس[3] عن إبله [من الطويل]:

هي المالُ إلاّ قِلّةَ الخفْضِ وَسْطَها فمَنْ ضَنَّ قاساها ومَنْ مَلَّ باعَها[4]

فالإبل هي المال بإطلاق، أمّا غيرها من صنوف الحيوان فثانويّ تابع يحتلّ بالنّسبة إليها محلّ الزّائدة المضافة كما يظهر في شعر النّابغة الذّبياني[5] [من البسيط]:

نَلْوِي الرّؤوسَ إذا رِيمتْ ظُلامَتُنا ونمنحُ المالَ في الإمحالِ والغَنَما[6]

في مثل هذا الٱستعمال يظهر بوضوح أنّ الإبل هي التي تسمّى «مالاً» في حين تسمّى أصناف الحيوان الأخرى بأسمائها فيقال «المال والغنَم» أو «المال والمعيز». . . بمعنى «الإبل والغنم» أو «الإبل والمعيز». . . وهذا المعنى الموجود في أشعار الجاهليين يؤكّده ويدعمه ما يوجد في أخبارهم: ففي «أيّام العرب»[7] خبر يقول: «وتبع حذيفة وبنو ذبيان المال فلمّا أدركوه ردّوا أوّله على آخره. . . وجعل الرّجل يطرد ما قدر عليه من الإبل. . .». بل إنّ ٱشتراء الإبل وٱمتلاكها كان معنى من معاني

(1) سالم بن قحفان العنبري جاهليّ مجهول تاريخ الوفاة له قصّة شهيرة في الجود راجعها في «كتاب الأمالي» لأبي علي القالي. ط2. دار الكتب المصرية. القاهرة. 1926م II/ 4: وفيه «الحقوق» بدل «العطاء».

(2) المرزوقي: «شرح حماسة أبي تمّام» تحقيق أحمد أمين وعبد السّلام هارون. ط1 لجنة التأليف والتّرجمة والنّشر. القاهرة. 1951م. IV/ 1582.

(3) معن شاعر مخضرم، من طبقة كعب بن زهير. ت 64هـ في المدينة: وراجع «الأعلام»: VIII/ 192.

(4) الدّيوان صنعة كمال مصطفى. ط1 مطبعة النّهضة القاهرة. 1927م. ص 55.

(5) النابغة الذّبياني من أكابر شعراء الجاهليّة وهو شاعر المناذرة وحكم الشّعراء. توفي حوالي 604م راجع: بلاشير: «تاريخ الأدب العربي». 1/ 301.

(6) الدّيوان: تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم. ط2 دار المعارف. 1985م، ص 171.

(7) ص 264.

الفخر في الشّعر الجاهليّ يرد في مقامات العُجب والتّيه ويقترن بلهجة فيها زهو وخيلاء تظهر في مثل قول المتلمّس[1] [من الطوّيل]:

فإنّ نِصابي إن سألتِ ومَنْصِبي	مِنَ النّاسِ قومٌ يقتنونَ المُزنَّمَا[2]

هذا المدلول الذي تنحصر بمقتضاه جلّة المال في الإبل والذي يوافق فيه شعر الجاهليين ما كان سائداً في حياتهم، وهذا التّقدير الخاصّ بهذا الصّنف من الحيوان، نراهما يستمرّان في الإسلام أيضاً: ففي أخبار الشّاعر يزيد بن الطّثريّة[3] أنّ أخاه ثوراً كان «رجلاً سيّداً كثير المال والنّخل والرّقيق... وكان كثير الملازمة لإبله».

ولئن بدا من الشّعر كما بدا من الوثائق التّاريخيّة والحضاريّة أنّ الإبل هي أكثر أموال العرب القدامى وأقدمها فإنّ شعرهم قد تضمّن أيضاً دلالة المال على «الخيل»، وإن كان ذلك بصورة أقلّ بكثير وأكثر تأخّراً في الزّمن: فقد روى ٱبن قتيبة خبراً مفاده أنّ الشّاعر زيد الخيل أخذ فرساً لكعب بن زهير فقال كعب في ذلك [من الطويل]:

لقدْ نالَ زيدُ الخيلِ مالَ أخيكمُ	فأصبح زيدٌ بعد فقرٍ قد ٱقتنَى[4]

ثمّ إنّ شعر العرب القدامى ينطق أيضاً بإجلالهم الخيل وٱحتفالهم بملكيتها رغم إقرارهم بأنّ القيام عليها أصعب من القيام على الإبل: وهو ما نجده في قول طرفة بن العبد[5] [من الرمل]:

نمسكُ الخيلَ على مَكْرُوهِهَا	حينَ لا يمسكُ إلاّ ذو كَرَمْ[6]

---

(1) المتلمّس (جرير بن عبد العزّى) شاعر من أهل البحرين وهو خال طرفة بن العبد كان من ندماء عمرو بن هند ملك الحيرة وله في هجائه وإفلاته من قتله قصّة شهيرة. توفّيّ سنة 569م. راجع: «الأعلام»: II/ 111 وبلاشير: «تاريخ الأدب العربي» I/ 298.

(2) «الأصمعيّات»: ٱختيار الأصمعي تحقيق أحمد محمد شاكر وعبد السّلام هارون. ط1. دار المعارف. القاهرة. 1955م. ص 287.

(3) ٱبن سلاّم الجمحي: «طبقات فحول الشّعراء». تحقيق محمود محمّد شاكر. ط1. دار المعارف القاهرة. 1952م. ص 586. ويزيد بن الطّثريّة شاعر غزل من بني عامر من أواسط الجزيرة العربيّة، كان تبّعاً للنّساء وأهلك ماله ومال أخيه في ذلك فشكاه إلى الوالي... توفّي سنة 125هـ. راجع: بلاشير II/ 580.

(4) «الشّعر والشعراء» ط3. دار المعارف. القاهرة 1982م I/ 287.

(5) طرفة هو عمرو بن العبد البكري من جهة البحرين، وهو من مشاهير شعراء الجاهليّة وأصحاب المعلّقات. قتل شابّاً حوالي 560م.

(6) ديوان طرفة. ط1. دار الكتب العلميّة. بيروت. 1987م. ص 76.

ويرتبط حديث الشّعراء عن ٱمتلاكهم الخيل، في الغالب الأعمّ، بمقامات الحرب ويرونها من أسباب المنعة والتّحصّن من الأعداء والطّامعين الغزاة ومن وسائل إحراز الأنتصارات والغنائم: يقول الأسعر الجعفيّ[1] [من الكامل]:

ولقدْ علمتُ على تجشّميَ الرّدَى أنّ الحصونَ الخيلُ لا مَدَرُ القُرَى
إنّي رأيتُ الخيلَ عزّاً ظاهراً تُنجي من الغُمَّى ويكشفن الدُّجَى
ويبتن بالثَّغْرِ المَخُوفِ طلائعاً ويُثبن للصّعلوكِ جَمَّةَ ذي الغِنَى[2]

كما يرتبط ذكرها في أشعارهم بمقامات الأبّهة في أوقات السّلم مثلما يظهر في مفاخرة علقمة بن عبدة[3] [من البسيط]:

وقدْ أقودُ أمامَ الحيّ سَلْهَبَةً يَهْدِي بها نسبٌ في الخيْلِ مَعْلُومُ. . .[4]

وقد يرد «المال» في الشّعر الجاهلي بمعنى الإبل والخيل معاً وذلك في مقامات الفخر بالثّراء والنّعمة الشّاملة، ويظهر هذا في مثل قول الأعشى[5] [من مجزوء الكامل]:

باكرتُها حولي ذوو ٱلـ ـآكالِ منْ بكرِ بنِ وائلْ
أهلُ القبابِ الحُمْرِ والنّـ ـعَمِ المؤبَّلِ والقَنَابِلْ[6]

أو في سياقات المدح بهذه المعاني كما في قول ٱمرىء القيس[7] [من الطويل]:

لَعَمْرِي لَقَوْمٌ قدْ نرَى في ديارهمْ مَرابطَ للأمهارِ والعُكُرِ ٱلدُّثُرْ[8]

---

(1) الأسعر لقب لشاعر جاهلي مقلّ مجهول تاريخ الوفاة اسمه مرثد بن أبي حمران. راجع: «الأعلام» VIII/ 85.

(2) الأصمعيّات. ص 157 ـ 158.

(3) علقمة بن عبدة أو علقمة الفحل شاعر جاهليّ من تميم، كان صديقاً لأمرىء القيس وتوفّي نحو سنة 561م. وهو شاعر مجيد. راجع بلاشير: «تاريخ الأدب العربي» I/ 263.

(4) «المفضّليات»: ٱختيار المفضّل الضّبّي، تحقيق محمّد شاكر وعبد السّلام هارون. ط3. دار المعارف. القاهرة. 1976م. ص 403.

(5) الأعشى ميمون بن قيس أو «الأعشى الكبير» من كبار شعراء الجاهليّة الأخيرة، ٱشتهر بجوب الآفاق بشعره متكسّباً. . . توفي سنة 7هـ/ 629م: راجع ترجمته في «تاريخ الأدب العربي» لبلاشير I/ 324 ـ 325.

(6) الدّيوان: شرح محمد حسين. ط1. مكتبة الآداب. القاهرة. 1950م. ص 349.

(7) ٱمرؤ القيس أشهر شعراء الجاهليّة وأصحاب المعلّقات، وهو ٱبن حجر بن الحارث الكندي ملك بني أسد. توفّي نحو 550م. راجع «تاريخ الأدب العربي» لبلاشير: I/ 266.

(8) الدّيوان. ص 74.

أمّا المعزى والغنم فإنّها، وإن كانت من المال، لا تظهر بهذا الاعتبار في ما بين أيدينا من شعر جاهليّ إلاّ قليلاً جدّاً. ومن أمثلة هذا الظّهور النّادر ذكر الغنم في بيت قيس بن العيزارة الذي مرّ بنا آنفاً والذي يقول فيه:

فقلتُ لهمْ: شاءٌ رغيبٌ وجامِلٌ　　　فكلّكمُ منْ ذلك المالِ شَابِعُ

وقد يكون السّبب في ذلك أنّها وجدت في أماكن محدودة من الجزيرة العربيّة قبل الإسلام وأنّها قعدت تبعاً لذلك عن الاضطلاع بوظيفة المقايضة والتّبادل أو عدم احتفاء الشّعراء ـ لاسيما شعراء البداوة الكبرى، بداوة الإبل ـ بذكرها في أشعارهم. . . ولكنّها مذكورة بخلاف هذا في أخبار بعض الشّعراء الجاهليّين ذكراً له مغزاه لأنّ فيه مقارنة بين أصناف المال من الحيوان التي كان الجاهليّون يملكونها ولأنّ هذه المقارنةَ وهذا التّصنيف متعلّقان بالشّعراء، ولذلك فإنّنا نعتبر هذه الأخبار هامشاً من هوامش الشّعر تدعمه وترمّم شروخه. وفي هذه المقارنة تمثّل الإبل والغنم طرفي نقيض بل قمّة وقاعدة في هرم الملكيّة: ويظهر هذا بخاصّة في أخبار الشّاعر ذي الإصبع العدوانيّ[1] إذ تسمّع على بناته الأربع وهنّ يتحدّثن عن أحسن الأزواج ثمّ زوّجهن كلاّ بمن استحسنت ثمّ زار الكبرى منهنّ فقال لها: يا بنيّة ما مالكم؟ قالت: الإبل. قال: فكيف تجدونها؟ قالت: خير مال، نأكل لحومها مُزعاً ونشرب ألبانها جرعاً وتحملنا وضعيفنا معاً. قال: فكيف تجدين زوجك؟ قالت: خير زوج، يكرم الحليلة ويعطي الوسيلة. قال: مال عميم وزوج كريم. ثمّ زار الثّانية فقال لها: يا بنيّة ما مالكم؟ قالت: البقر. قال: فكيف تجدونها؟ قالت: خير مال، تألف الفناء وتودّك السّقاء وتملأ الإناء ونساء في نساء. قال: كيف تجدين زوجك؟ قالت: خير زوج، يكرم أهله وينسى فضله، قال: رضيت وحظيت. ثمّ قال للثّالثة: ما مالكم؟ قالت: المعزى. قال: فكيف تجدونها؟ قالت: لا بأس بها، نولدها فطماً ونسلخها أدماً. قال: فكيف تجدين زوجك. قالت: لا بأس به، ليس بالبخيل الحكر ولا بالسّمح البذر. قال: جدوى مغنية. ثمّ قال للرّابعة: ما مالكم؟ قالت: الضّأن. قال: وكيف تجدونها؟ قالت: شرّ مال، جُوفٌ لا يشبعن وَهِيمٌ لا ينفعن وأمْرَ مغويتهنّ

---

(1) هو حرثان بن الحارث، من قبيلة عدان من جديلة. شاعر جاهليّ مقلّ، توفي حوالي 595م. راجع: «تاريخ الأدب العربي» لبلاشير: I/ 269. والخبر المذكور هنا أورده المبرّد في كتابه «الكامل في اللغة والأدب». (طبعة مؤسسة المعارف. بيروت. د.ت.) I/ 328 ـ 330 وأورده الأصبهاني في «الأغاني» (III/ 89 ـ 91) مع اختلاف طفيف في الرّواية.

يتبعن. قال: فكيف تجدين زوجك؟ قالت: شرّ زوج، يكرم نفسه ويهين عرسه. قال: أشبه ٱمرأ بعضُ بزّه! فأرسلها مثلاً...

في هذا الخبر تصنيف تنازليّ ظاهر لأصناف المال المتمثّل في الحيوان ومراتبه، وفيه موازاة واضحة بين نوع المال ومقام صاحبه الاجتماعي في مسألة من أهمّ المسائل الاجتماعيّة هي الزّواج: فأمّا التّصنيف فموجود في تعاليق الأب: «مال عميم وزوج كريم» و«رضيت وحظيت»... وأمّا الموازاة فظاهرة في تعليقه الأخير: «أشبه ٱمرأ بعض بزّه» وهو تعليق رفعه الاستعمال المثليّ إلى مستوى الحكمة أو القاعدة الموقفيّة التي يصدر عنها المجتمع.

وفي أخبار ٱمرىء القيس الشّاعر حكاية تشبه هذه من بعض الجوانب أوردها صاحب «الجمهرة» قال: «كان من حديث ٱمرىء القيس أنّه لمّا ترعرع علق النّساء فكره ذلك أبوه حجر فقال: كيف أصنع به؟ فقالوا: ٱجعله في رعاء إبلك، فخرج بها يرعاها يومه ثمّ آواها مع اللّيل وجعل ينيخها ويقول: يا حبّذا طويلة الأقراب غزيرة الأحلاب، شداد الأوراك عراض الأحناك طوال الأسماك... فقال أبوه: ما شغلته بشيء! قيل له: فأرسله في الخيل. فأرسله في خيله فمكث فيها يومه حتّى آواها مع اللّيل فدنا أبوه حجر يسمع فإذا هو يقول: يا حبّذا نساءها نساء وذكورها ظباء، عدّة وسَناء... تدرك طالباً وتفوت هارباً. قال أبوه: والله ما صنعت شيئاً! قيل له: ٱجعله في الضّأن. فمكث يومه فيها حتّى إذا أمسى أراحها... فلمّا بلغت المراح ودنا أبوه يسمع فإذا هو يقول: أخزاها الله، وقد أخزاها، من باعها خير ممّن ٱشتراها، لا تهتدي طريقاً ولا تعرف صديقاً... فلمّا أصبح قال أبوه: ٱخرج بها. فمضى حتّى بعد عن الحيّ فحثا في وجهها التّراب... وجعل يقول: لحم وإهاب، للطّير والذّئاب...»[1].

وأول ذكر للغنم في الشّعر ـ بعد بيت قيس بن العيزارة الذي رأيناه آنفاً ـ وجدناه عند كعب بن زهير[2] وفيه تعبير عن الاستهانة بٱمتلاكها، ومنه [من البسيط]:

يقولُ حيّايَ من عَوْفٍ ومنْ جُشَمٍ: يا كعبُ ويحكَ هلاّ تشتري غنَما؟

(1) أبو زيد القرشي: «جمهرة أشعار العرب» شرح علي فاعور، ط1. دار الكتب العلميّة. بيروت 1986م. ص 117 ـ 118.

(2) كعب بن زهير بن أبي سلمى عادى الإسلام ثمّ أسلم ومدح الرّسول. توفي سنة 26هـ/ 645م.

مـالـيَ مـنـهـا إذا مـا أزمـة أزمـتْ ومـن أُوَيْـسٍ إذا مـا أنـفُـهُ رذَمـا؟[1]

وهو يعلّل رغبته عن ٱمتلاك الغنم بأنّها مهدّدة بالجدب والذّئب، فهي ملكيّة هشّة غير آمنة. . .

أمّا المعزى فقد ٱتّضح ذكرها في الشّعر في مطلع العصر الإسلامي وتواتر في الشّعر الأموي وورد في الغالب الأعمّ في مقامات الهجاء والتّحقير. يقول الشّاعر مسعود بن خرشة[2] في رجل سبقه إلى الزّواج من ٱمرأة كان يهواها [من الطّويل]:

أيَـا جُـمْـلُ لا تـشـقَـيْ بـأقـعـسَ جِـنْـكَـلِ قـلـيـلِ الـنّـدَى يـسْـعَـى بِـكِـيـرٍ ومِـخْـلَـبِ
لـه أعــنــزٌ حُــوٌّ ثـمـانٍ كـأنّـمَـا يَـراهـنّ غُـرَّ الـخـيْـلِ أوْ هـنّ أنـجـبُ[3]

ويقول الفرزدق[4] في هجاء الطّرمّاح [من الطّويل]:

إذا قُـتـلَ الـطّـائـيّ كـانـتْ دِيـاتُـهُ عـلـى طـيّءٍ يُـودَى الـتّـيـوسَ قـتـيـلُـهـا[5]

ويقول في هجاء بني نبهان [من الطّويل]:

وجـدْنـا بـنـي نـبـهـان أذنـابَ طَـيّءٍ ولـلـنّـاسِ أذنـابٌ تُـرى وصُـدورُ
تَـرى شَـرَطَ الـمـعـزى مـهـورَ نـسـائـهـمْ وفـي قَـزَمِ الـمـعـزى لـهـنّ مُـهـورُ[6]

ومن باب المفارقة أنّ المناسبة الوحيدة التي وجدنا فيها فخراً بٱمتلاك المعيز في الشّعر القديم كانت في شعر الفرزدق أيضاً، ولعلّ الفخر كان في هذه المناسبة لا بٱمتلاك المعيز في حدّ ذاتها وإنّما بٱمتلاك عدد كبير منها. يقول الفرزدق [من الطّويل]:

وفـيـنـا مـن الـمـعـزى تِـلادٌ كـأنّـهَـا ظُـفـاريّـةُ الـجَـزْعِ الـذي فـي الـتّـرائـبِ
بـهـنّ نـكـحْـنـا غـالـيـاتِ نـسـائـنَـا وكـلُّ دمٍ مـنّـا عـلـيـهـنّ واجـبِ[7]

---

(1) الديوان. شرح علي فاعور. ط1. دار الكتب العلميّة. بيروت. 1988م. ص 91.
(2) مسعود بن خرشة. شاعر إسلامي بدوي مجهول تاريخ الوفاة.
(3) «الأغاني» XXI/ 273، وفي البيت الثّاني إقواء.
(4) الفرزدق: من أكابر شعراء العصر الأموي، وهو همّام بن غالب بن مجاشع من بني دارم من تميم، ولد باليمامة بعد 20هـ. ونشأ بالبصرة وتشيّع ومدح آل البيت ولٰكنّه ٱنضمّ فيما بعد إلى مدّاحي ولاة الأمويين وخلفائهم توفّي حوالي 110هـ. راجع: «تاريخ الأدب العربي» لبلاشير: II/ 568 ـ 580.
(5) الديوان. طبعة دار صادر ودار بيروت. د.ت: II/ 117.
(6) المصدر السّابق: I/ 203.
(7) نفسه: II/ 96 ـ 97.

وقد ورد ذكر الغنم بٱعتبارها مالاً، في العصر الأموي، في شعر الفرزدق كذلك وقد نزل ببني زبينة بن مازن فقال لهم: احملوني، فقالوا: ليس لنا بعير، نحن أصحاب شاء، فقال فيهم [من الكامل]:

زعـمـتْ زَبـيـنـةُ أنّـمـا أمـوالُـهَـا   غَـنـمٌ ولـيـس لـهـا بـعـيـرٌ يُـغـلَـمُ[1]

وقد جاء ذكر الغنم في الشّعر ـ شأنها شأن المعيز ـ في مقامات الذّمّ والقدح، فٱلشّاعر عوف بن الأحوص[2] يقول، في هجاء قبيلة صريم وتحقير شأنها وبيان عجزها عنه لأنّه لا خيل عندها وإنّما مالها الغنم [من الطّويل]:

تَـسُـوق صُـريـمٌ شـاءَهـا مـن جُـلاجِـلٍ   إلـيّ، ودونـي ذاتُ كَـهْـفٍ وقُـورُهـا[3]

وقد هجا الفرزدق جريراً بأنّ أباه من ملاّك الغنم وبأنّه ممّن لا معرفة لهم بٱمتلاك الخيل فقال [من الكامل]:

وتَـرى عـطـيّـةَ ضـاربـاً بـفـنـائـهِ   رِبـقَـيْـنِ بـيـنَ حـظـائـرِ الأغـنـامِ
مـتـقـلّـداً لأبـيـه كـانـتْ عـنـدَهُ   أربـاقُ صـاحـبِ ثَـلّـةٍ وبَـهَـامِ
مَـا مـسَّ مُـذْ ولـدتْ عـطـيّـةَ أمُّـهُ   كَـفًّـا عـطـيّـةَ مـنْ عِـنَـانِ لـجـامِ[4]

وهجا الأخطل[5] بني غدانة ـ وهم فرع من قيس عيلان ـ بأنّهم يملكون الغنم [من بسيط]:

ومَـا غـدانـةُ فـي شـيْءٍ مَـكـانَـهـمُ   ألـحـابسُـو الـشّـاءِ حتّى تفضُلَ الـسُّؤَرُ[6]

---

(1) نفسه: II/ 287.

(2) عوف بن الأحوص: شاعر جاهلي من عامر بن صعصعة مقلّ مجهول تاريخ الوفاة، شهد «يوم جبلة» (سنة 541م) وهو شيخ، فتكون وفاته حوالي 550م.

(3) المفضّليات: ص 177.

(4) الدّيوان: II/ 306.

(5) هو غياث بن غوث التّغلبي: ولد حوالي 20هـ. من أسرة نصرانية ونبغ في قبيلته على حساب شاعرها كعب بن جعيل (ت 59هـ) فأصبح شاعرها الأول ثمّ ٱستخدمه الأميون في هجاء الأنصار وهجاء الزّبيريين ومن والاهم من قبائل ـ وخصوصاً قيس عيلان ـ وٱرتفعت منزلته حتّى أصبح شاعر الدّولة الأمويّة الأوّل وخاصّة في عهدي يزيد الأوّل (60 ـ 64هـ) وعبد الملك بن مروان (65 ـ 86هـ). توفّي الأخطل سنة 92هـ. راجع: بلاشير: II/ 537 ـ 546.

(6) الدّيوان: صنعة السّكّري. تحقيق فخر الدّين قباوة. ط2. دار الآفاق الجديدة. بيروت. 1979م. I/ 208.

ولم نعثر على ذكر للحمير إلاّ في الشّعر الأمويّ أيضاً، وكان ذلك بصورة عابرة وفي مقامات تعريض أو هجو: يقول القطامي التّغلبيّ - في سياق تفويق لحياة البداوة على حياة الاستقرار، ممّا يفهم منه أنّ امتلاك الحمير كان عند أهل القرى والمدر [من الوافر]:

ومَـنْ ربـطَ الـجِـحـاشَ فـإنّ فـيـنَـا   قَـنـاً سُـلُـبـاً وأفـراسـاً حِـسَـانَـا[1]

ويقول الفرزدق يهجو كليباً قوم جرير بامتلاك الحمير يركبونها ويمهرون بها النّساء ويعطونها في الدّيات [من المتقارب]:

ولـكـنّـهـمْ يَـلْـهـدونَ الـحـمـيـرَ   رُدَافَـى عـلـى الـظّـهـرِ والـقَـرْدَدِ
بـهـنَّ يُـحـابـونَ أخـتـانَـهُـمْ   وَيَـشْـفُـون كـلَّ دمٍ مُـقْـصَـدِ. . .[2]

وقد هجا الأخطل كليب بن يربوع - قوم جرير - أيضاً بنفس المعنى في قوله [من البسيط]:

علَى العِيَاراتِ هَدّاجُون قَدْ بَلَغَتْ   نجرانَ أوْ حُدِّثَتْ سَوْءاتِهِمْ هَجَرُ[3]

فإذا صرفنا النّظر عن مراتب المال من الحيوان بعضه بالنّسبة إلى بعض - وهي مسألة نسبيّة يصعب التّدقيق فيها بين أنواع الحيوان المتقاربة مثل الماعز والغنم[4] ثمّ هي مسألة ترتبط فيها قيمة هذا النّوع أو ذاك بوظيفته وقدرته على التّأقلم أساساً - فإنّ حلول المال في الحيوان ظاهرة بدويّة أصلاً مردّها إلى أنّ «أكثر أدوات البداوة دوراناً في التّاريخ هو الحيوان الرّاعي»[5] وإلى كونه هو مال البدويّ الأوّل.

وقد يتمثّل المال عند الشّعراء القدامى في «النّخيل» ويحلّ معناه فيه، وقد لاحظنا ذلك بصورة خاصّة عند شعراء القرى والحواضر القائمة على الواحات، وهو مقابل لمعنى حلول المال عند شعراء البدو في الإبل: ومن أمثلة هذا ما وجدناه في ما بقي من شعر أحيحة بن الجلاح وقد كان من أكابر فلاّحي يثرب في الجاهليّة وكان

(1) عبد الحسيب طه حميدة: «أدب الشّيعة إلى نهاية ق IIهـ.» ط1. مطبعة السّعادة بمصر. 1956م. ص 108.
(2) الدّيوان. ص 175.
(3) الدّيوان: I/ 209.
(4) راجع: حسين الحاج حسن: «حضارة العرب في عصر الجاهليّة». ص 34 - 35.
(5) محيي الدّين صابر ولويس كامل مليكة: «البدو والبداوة». ص 18.

غناه قائماً في جانب كبير منه على الزّراعية والنّخيل كما سبق أن أشرنا إليه من خلال اَعتمادنا لمصادر أخرى مغايرة للشّعر: يقول أحيحة[1] [من السّريع]:

إذَا جُمَادَى مَنعتْ قَطْرَهَا زانَ جِنانِي عَطَنٌ مُغْصِفُ[2]

ويظهر ممّا بقي من الشّعر الجاهلي أنّ دعائم الثّراء كانت عند بعض القبائل قائمة على اَمتلاك الواحات، ومن هذا القبيل ما يقوله النّابغة الذّبياني عن نخيل بني عذرة [من الطويل]:

منَ الوارداتِ الماءَ بالقاعِ تَسْتَقِي بأعجازِهَا قَبْلَ اَستقاءِ الحناجرِ

صِغارُ النَّوَى مكنوزةٌ ليسَ قِشْرُهَا إذا طارَ قِشْرُ التّمرِ عنها بطائرِ[3]

ومنه قول الأعشى مفاخراً بخصب حمى قبيلته وبنخيلها وزروعها [من الطويل]:

ألمْ ترَ أنّ الْعَرْضَ أصبحَ بطنُها نَخيلاً وزرعاً نابتاً وفَصافِصَا؟[4]

ومنه قول الشّاعر اليهوديّ كَعب بن الأشرف[5] الذي كان من أثرياء يثرب وكان له حصن يقيم فيه قريباً منه، مفاخراً باَمتلاكه بستان نخيل يغلّ أجود التّمور وبئراً ماؤها قريب ودولاباً يسنو الماء يؤنس صوته ويطرب [من الرمل]:

ولنَا بئرٌ رَواءٌ جَمّةٌ مَنْ يَرِدْها بإناءٍ يَغْتَرِفْ

ونخيلٌ في قلاعٍ جَمّةٍ تُخرجُ التّمرَ كأمثالِ الأَكُفّ

وصريرٌ في مَحالٍ خِلْتَهُ آخرَ اللّيلِ أهازيجَ بِدُفّ...[6]

ومن قبيل اَحتفاء الشّعر القديم بالنّخيل بوصفه عنصراً من عناصر المال الجاهليّة ما وجدناه في شعر حسّان بن ثابت[7] بل إنّه أبرز من تظهر في أشعارهم

(1) أحيحة من سادة الأوس وشعراء يثرب (المدينة) أواخر الجاهليّة.

(2) صالح البكّاري والطّيب العشاش: «أحيحة بن الجلاح: أخباره وأشعاره». ص 35.

(3) الدّيوان. ص 99.

(4) شرح ديوان الأعشى. ص 151.

(5) كعب بن الأشرف كان من أقوى أعداء الإسلام فقتل سنة 3هـ/ 624م. اَنظر: بلاشير: I/ 313.

(6) اَبن سلاّم: «طبقات فحول الشّعراء». ص 239.

(7) حسّان بن ثابت الأنصاري، شاعر مخضرم من مدّاحي الغساسنة في الجاهليّة ولمّا أسلم أصبح شاعر الرّسول الأوّل ولزمه. توفّي سنة 54هـ. راجع: عمر فرّوخ: «تاريخ الأدب العربي» I/ 325.

عناية الشّعر بالمال ممثّلاً في النّخيل والزّراعة السّقويّة من شعراء هذه الفترة. وإنّ ظهور هذا المعنى في شعر حسّان أمر مفهوم نظراً إلى خصب المنطقة التي ينتمي إليها ـ وهي منطقة يثرب (المدينة) ـ وقيام نشاط أهلها على الزّراعة والنّخيل، وهو أمر لاحظناه خارج الشّعر أيضاً ـ وبأعتبار ثراء عشيرة هذا الشّاعر ممّا هو مشهور معروف في أخباره: فهو يقول من قصيدة فخريّة تنتمي إلى شعره الجاهليّ لما يظهر فيها من قرائن أهمّها كلمة «يثرب» [من المتقارب]:

بيثربَ قد شَيّدُوا في النّخيلِ حُصوناً ودُجّنَ فيها النَّعَمْ
نَواضِحَ قد علّمتْها اليَهو دُ عُلَّ إليكَ وقولاً هَلُمْ
وفيمَا ٱشْتَهَوْا مِنْ عَصِيرِ القِطَافِ وعيشٍ رَخيٍّ على غَيْرِ هَمّ[1]

ويظهر من هذه الأبيات سبق اليهود في منطقة يثرب إلى العناية بالزّراعة وكون العرب إنّما تعلّموا هذا النّوع من النّشاط منهم وقلّدوهم في فنونه، كما أنّ مثل هذا الشّعر الذي يربط التموّل بالزّراعة والبناء والأستقرار وما تغلّ الأرض والآبار متواتر في شعر حسّان تواتراً ظاهراً[2].

ويبدو أنّ الشّعر أواخر الجاهليّة وخلال القرن الأوّل الهجري قد بدأ يفسح مجالاً أهمّ من ذي قبل للتّعبير عن تمثّل المال في «النّخيل» ويتغنّى بملكه: يدلّ على هذا قول المرّار بن منقذ[3] وقد عيّرته آمرأة بقلّة إبله [من الوافر]:

فإنّكِ إنْ تَرَيْ إبلاً سِوَانَا ونصبحُ لا تَرَيْنَ لنَا لَبُونَا
فإنّ لنَان حَظائرَ ناعماتٍ عطاءَ اللّهِ ربّ العالمينَا
ضربنَ العِرْقَ في ينْبُوعِ عَيْنٍ طلبنَ مَعينَهُ حتّى رَوِينَا
تُطاولُ مِخْرَمَيْ صُدُدَيْ أُشَيٍّ بَوائِكَ ما يُبالينَ السِّنينَا
بَناتِ الدّهرِ لا يَخْفَلْنَ مَحْلاً إذا لمْ تبقَ سائمةٌ بقِينَا[4]

---

(1) ديوان حسّان بن ثابت. طبعة دار الأندلس. بيروت. د.ت. ص 429.

(2) أنظر لاميته المطوّلة في المصدر السّابق: ص 405 ـ 410.

(3) المرّار شاعر تميمي مقلّ مجيد من أهل نجدٍ كانت بينه وبين جرير مهاجاة وكان يتردّد إلى الخليفة سليمان بن عبد الملك، ولم يبق من شعره إلاّ مفضّليته رقم 16 وهي مطوّلة جيّدة. توفّي بعد 100هـ بقليل.

(4) المفضّليات. ص 73 ـ 74.

وهو كلام يظهر منه ما سبق أن أشرنا إليه ـ في الفصل السّابق ـ من أنّ علّة حلول المال في بعض المناطق العربيّة قديماً في النّخيل إنّما هي كونه أثبت للجوائح الطبيعيّة قامة وأدوم في الزّمن عطاء. . .

والذي يدلّ على تردّد معنى المال في شعرنا القديم بين الإبل والنّخيل هو ما نلاحظه في مستوى التّمثيل الشّعري من تشبيه الإبل بالنّخل وتشبيه النّخل بالإبل ممّا يبدو لنا مظهراً من مظاهر تجاوب عناصر المال عند العرب القدامى. يقول النّابغة الذّبياني في وصف النّخيل [من الطويل]:

بُزَاخِيَّةٌ أَلْوَتْ بِلِيفٍ كأنَّهُ   عِفَاءُ قِلاَصٍ طَارَ عَنْهَا تَوَاجِرُ[1]

ويقول الأعشى في وصف إبل أعطاه إيّاها الأسود بن المنذر [من الخفيف]:

يَهَبُ الجِلَّةَ الجُرَاجِرَ كَٱلْبُسْـ   ـتَانِ تَحْنُو لِدَرْدَقٍ أطْفَالِ[2]

ويقول في مدح قيس بن معد يكرب الكندي [من المتقارب]:

هو الواهبُ المائةَ المصطفا   ةَ كالنّخلِ زيّنها بالرَّجَنْ. . .[3]

ويبدو أنّ الذي ٱستقرّ في علاقة التّشبيه هذه هو تشبيه الإبل بالنّخل، لا العكس. وقد أصبح هذا صورة نمطيّة تظهر في شعر المدح فحسب وتظهر في وصف العطايا إذا كانت إبلاً. والملاحظ أنّ ٱستعمالها قد تقلّص في العصور الإسلاميّة بصورة ظاهرة: ومن أمثلتها في العصر الأمويّ قول ٱبن ميّادة[4] في مدح الوليد بن يزيد وقد وفد عليه من نجد فأغناه بإبل كثيرة [من البسيط]:

أَعْطَيتني مَائَةً صُفراً مدامعُها   كأنّها النّخلُ روّى نبْتَها الشَّرَبُ[5]

---

(1) الدّيوان. ص 99.

(2) «شرح ديوان الأعشى الكبير». ص 9.

(3) المصدر السّابق. ص 21 وٱنظر نفس الظّاهرة في مدحته قيساً هذا مرّة أخرى ص 39 وفي مدحته النّعمان بن المنذر ص 189.

(4) ٱبن ميّادة هو الرّمّاح بن أبرد وهو شاعر ذبياني من أهل نجد عرف بغزله وكان يمدح ولاة الأمويين على المدينة ومكّة ثم مدح الوليد بن يزيد وعاش حتّى أدرك بداية الدّولة العبّاسيّة ولكن لم تكن له فيها حظوة. توفّي سنة 149هـ.

(5) الأغاني: II/ 267 ـ 268.

أمّا تشبيه الإبل الحاملة للهوادج، في رحلة الظعائن، بالنّخيل فهو أشهر في الشّعر القديم من أن نمثّل عليه: والرّأي الذي يبدو لنا في محاولة تفسير هذه الظّاهرة أنّ سببها يتجاوز مجرّد علاقة الشّبه المنطقيّة القائمة على المنظر أو اللّون أو غيرهما من أنواع العلاقات المحسوسة أو الرّمزيّة التي يمكن أن نفكّر فيها كالخصوبة وغيرها وأنّ أداءها يتجاوز المعطى البلاغيّ إلى ما يمكن أن نسمّيه تجاذب المكاسب الهامّة والتقاءها في بؤرة الشّاعر التّمثيليّة، وأنّ عناصر المال ترتقي في مخيّلة الشّعراء لتصبح عناصر جمال ويصير بعضها صدى لبعض. . . ولعلّ الأهمّ من هذا أنّ «التّجاوب» الذي لاحظناه والبادي في تشبيه الإبل بالنّخل والنّخل بالإبل إنّما وجدناه بالخصوص عند الشّعراء الذين كانوا حلقة وصل بين عالم البداوة والتّرحال وعالم الحضارة والاستقرار، وهم الشّعراء الجوّابون من أمثال الأعشى والنّابغة الذين كانوا يتركون قبائلهم في أوقات بعينها ويفدون على الحواضر متكسّبين بالشّعر: فهم من هذه الزّاوية «عوامل توحيد» ـ إن صحّ القول ـ وتقريب بين هذين العالمين.

على أنّ حلول المال في الإبل أو في النّخيل يختلف باختلاف النّمط الغالب على عيش القبيلة التي ينتمي إليها الشّاعر، فحيث يكون نمط العيش بدويّاً صرفاً ويقوم النّشاط الحيويّ على الرّعي والماشية يحلّ المال أكثر ما يحلّ في الإبل، وحيث يكون نمط العيش مستقرّاً ويقوم النّشاط على الفلح والزّراعة يحلّ المال أكثر ما يحلّ في النّخيل. ولمّا كانت علاقة الإنسان بالمال ليست علاقة اقتصاديّة فحسب ـ لاسيما في حالات امتلاك مال غير نقديّ متمثّل في الحيوان أو الزّرع والشّجر ـ وكان للمعاش أثر في الفنّ وموادّ إحداثه، فإنّ عناصر المِلك تتسرّب إلى التصوّرات وتضاعيف الوجدان ونظام التّمثيل فتصبح من محتويات الفنّ ومعانيه وتختلف رؤى الفنّانين ومواقفهم باختلاف أسسها ودوافعها. . .

وفي الشّعر القديم إعلاء واضح لشأن البداوة والإبل واحتقار للفلاحة ـ سبق أن لاحظناه باعتماد المصادر غير الشّعريّة ـ نتجت عنه أشعار في امتداح الإبل والحطّ من شأن الزّرع والنّخيل، من أمثلتها ما نجده في قول الأعشى [من الكامل]:

لسْنا كَمَنْ جعلتْ إيادٌ دارَها	تَكْرِيتَ تنظرُ حَبَّها أن يُحصَدَا
قَوماً يعالجُ قُمّلاً أبناؤهمْ	وسَلاسِلاً أُجُداً وباباً مُوصَدَا
جعلَ الإلهُ طعامَنَا في مالِنا	رِزقاً تضمَّنهُ لنا لنْ يَنفَدَا
مثلَ الهضابِ جِزارةً لسيوفِنا	فإذا تُراعُ فإنّها لن تُطرَدَا

ضمنتْ لنا أعجازُهنّ قدورَنا وضُروعُهنّ لنا الصّريحَ الأجْردَا[1]

فهو يعيّر قبيلة إياد بأنّهم لاَصِقُون بأرضهم ينتظرون الحصاد، خاملون مقيمون حول زرعهم راضون بعيش يبدو له هو ضرباً من ضروب السّجن ـ يدلّ على ذلك استعماله عبارات «سلاسل» و«باب موصد» ـ ويراه قريناً للهوان والذلّ ورديفاً للوسخ: وهو ما يدلّ عليه قوله «يعالج قمّلاً أبناؤهم»... أمّا مال قبيلته هو فهو الإبل وهو يراها ضماناً للعيش الكريم وعنوان رفعة: يدلّ على ذلك تشبيهه إيّاها «بالهضاب» ممّا فيه إيحاء بالرّفعة والشّرف: وقد أثبتت بعض الدّراسات الاجتماعيّة الحديثة تواصل هذه النّخوة البدويّة المرتبطة بٱمتلاك الإبل في جزيرة العرب حتّى يومنا هذا: «ولا يزال البدويّ حتّى اليوم يحتفظ بٱزدرائه للحضريّ ولأسلوب حياته ويرى في مهنة الزّراعة مهانة وذلاً»[2]. بل إنّ معنى حلول المال في موادّ الزّراعة وٱحتقاره إنّما كان ـ حتّى حوالي نهاية العصر الأموي على الأقلّ ـ معنى من معاني الهجاء يطالعنا مثلاً في شعر جرير[3] يعيّر شخصاً من أهل هجَر يدعى خليداً [من الكامل]:

كمْ عمّةٍ لكَ يا خُليْدُ وخالةٍ خُضْرٍ نواجِذُهَا منَ الكُرّاثِ
نبتتْ بمنبته فطابَ لشمّها ونأتْ من القَيْسُوم والجَثْجَاثِ[4]

وظاهر من ذكر جرير «الكرّاث» وقوله «طاب لشمّها» أنّه يحطّ من شأن الزّراعة بواسطة الإيحاء بالنّتونة... وقد هجا جرير أيضاً شخصاً آخر يدعى أحمر بن غدانة بمزاولة النّخل فقال [من الطويل]:

نُبّئتُ عَبْدًا بالعيونِ يسبّني أحيْمَرَ سوّاراً على كَرَبِ النَّخْلِ[5]

فأجابه هذا بقوله [من الطويل]:

أَعيّرتَنا بالنّخلِ أَنْ كان مالَنا وودّ أبوكَ اللّؤمُ لوْ كان ذَا نخْلِ؟[6]

---

(1) شرح ديوانه. ص 231.
(2) محيي الدّين صابر ولويس كامل مليكة: «البدو والبداوة». ص 28.
(3) جرير بن عطيّة بن الخطفى، من تميم. من كبار شعراء العصر الأموي، كان زبيريّاً ثمّ ٱستماله الأمويّون فمدحهم وهاجى الفرزدق والأخطل وغيرهما. توفيّ حوالي 115هـ.
(4) أبن سلاّم الجمحي: «طبقات فحول الشّعراء» ص 358 ـ 359 (وهي غير موجودة فيما ٱطّلعنا عليه من طبعات الدّيوان).
(5) المصدر السّابق. ص 385.
(6) نفسه. ص 386.

ومعنى ٱستنقاص شعراء البدو شأن الاستقرار ومصادر التموّل المرتبطة به والحطّ من شأن الزّراعة والنّخل، تبعاً لذلك، وإعلاء شأن البداوة والإبل كثير التّواتر في شعر جرير بالخصوص، فهو يقول في هجاء بني حنيفة [من البسيط]:

أبناءُ نخلٍ وحيطانٍ ومزرعةٍ سيوفُهمْ خشبٌ فيها مسَاحيهَا

قَطْعُ الدِّبارِ وَأَبْرُ النّخلِ عادتُهمْ قِدْماً، فما جاوزتْ هذا مَساعيهَا[1]

والمعنى نفسه ٱستخدمه الأخطل في رائيته الشّهيرة في هجاء الأنصار بل إنّه كان أبرز معاني الهجاء فيها، فقد عيّرهم بكونهم مزارعينِ أذلاّء لا تتجاوز هممهم خدمة الأرض [من الكامل]:

فَذَرُوا المكارمَ لَسْتُمُ من أهلِهَا وخُذوا مساحيَكمْ بني النّجّارِ[2]

ولئن كان البدو يحتقرون الزّراعة والقيام عليها والتّموّل منها ويهجون أهل القرى بذلك فإنّهم وإيّاهم يحتقرون الحرف والصّنائع ويعيّرون المشتغلين بها والمرتزقين منها وخصوصاً مهنة الحدادة: وفي هذا المعنى يقول حسّان بن ثابت هاجياً أحدهم بأنّه حدّاد من أسرة حدّادين وصنّاع وأنّه أثرى من هذه السّبيل [من البسيط]:

بَاهَى ابن صَقْعَبَ إذْ أثرَى بِكَلْبَتِهِ قُلْ لٱبنِ صقعبَ أَخْفِ الشّخصَ وٱكْتَتِمِ

فٱلحقْ بقينكَ قينِ السّوءِ إنّ له كِيراً ببابِ عجوزِ السّوءِ لم يَرِمِ

تِلْكمْ مَصانعُكمْ في الدّهرِ قد عُرفتْ ضَرْبُ النِّصَالِ وحُسْنُ الرَّقْعِ لِلْبُرَمِ[3]

علماً بأنّ القيْن (والجمع أقيان وقيون) هو الحدّاد والصّانع، والقيْن (جمع قيان) هو العبد: ولا يخفى ما في هذا من ٱقتران بين الحرف اليدويّة وبين العبوديّة لأنّ هذه الصّنائع إنّما كان يُعهد بها في القديم إلى العبيد وهو أمر معروف في تاريخ الشّعوب القديمة غير خاصّ بالعرب.

(1) الدّيوان. طبعة دار صادر. بيروت. د.ت. ص 497.

(2) ديوان الأخطل: II/ 484.

(3) ديوان حسّان بن ثابت: ص 458 ـ 459، وٱنظر المعنى نفسه في قصيدته الأخرى في هجاء بني المغيرة (ص 461 ـ 462) والتي منها قوله [من المتقارب]:

عبيدُ قُيونٍ إذا حُصِّلُوا أبوهُم لدَى كِيرِه جَاثِمُ

والمعنى نفسه يتواصل في الشّعر الأموي، وأبرز من يمثّله جرير في أهاجيه للفرزدق ورميه أباه بأمتهان الحدادة وإصلاح الفؤوس والمساحي: ومن هذا القبيل قوله له [من الكامل]:

كَانَ العِنَانُ على أبيكَ مُحرَّماً   والكِيرُ كانَ عليه غَيْرَ حَرامِ[1]

وقوله الآخر [من الطويل]:

وَأوْرثكَ ٱلقَيْنُ ٱلعَلاَة ومِرْجَلاً   وإِصْلاحَ أخراتِ الفُؤوسِ الكَرازِمِ[2]

أمّا الحالات القليلة المتعلّقة بمال الغزو المعبّرة عن تمجيدهم إيّاه فيمثّلها قول الشّاعر الإسلامي نهار بن توسعة[3] [من الطويل]:

ألاَ ذهبَ الغزوُ المقرِّبُ للغنَى   وماتَ النّدَى والغزوُ بعد المُهَلَّبِ[4]

وقول الأخطل في مقام فخر بغزوات قبيلته وتهكّم من أصحاب الشّاء والرّعي [من الطويل]:

فتلكَ المعالي لاَ تَباعُكَ ثَلّةً   وبَهْماً عِجاماً للمعيشةِ تَكْدَحُ[5]

ولئن كان شعراء البدو الذين يتموّلون من رعي الإبل ومن مال الغزو يحقّرون من شأن الزّراعة، وكانوا وشعراءَ الحضر يحقّرون من شأن الصّناعة والحرف، فإنّ جميعهم كانوا على ما يبدو يكبرون التّجارة ولا يذكرونها بذمّ. والمرّة الوحيدة التي تمثّل أستثناء في المعروف من شعرنا القديم ترجع إلى الجاهليّة وترتبط بحدث أستثنائي أيضاً وهو تطاول الشّاعر الممزّق العبدي[6] على النّعمان بن المنذر مفتخراً بأنّ قبيلته لم تكن ممّن يتّجر في السّمن ولكنّهم أصحاب خيل وغزو معرّضاً بما عرف عن النّعمان من إرسال اللّطائم إلى الأسواق وخصوصاً عكاظ [من الطويل]:

---

(1) الدّيوان. ص 453.

(2) المصدر السّابق. ص 458.

(3) نهار بن توسعة بن أبي عتبان، شاعر بكر في خراسان، بدوي من شعراء القرن الأوّل، صاحب هجاء ورثاء. ت. 84هـ. راجع: «الأعلام»: IX/ 24.

(4) الشّعر والشّعراء: I/ 538.

(5) ديوان الأخطل: شرح مهدي محمّد ناصر الدّين. ط1. دار الكتب العلميّة. بيروت 1986م. ص 69: والقصيدة غير موجودة في تحقيق فخر الدّين قباوة.

(6) الممزّق العبدي لقب شأس بن نهار وهو شاعر جاهلي قديم مقلّ توفّي حوالي 580م. راجع: «تاريخ الأدب العربي» لبلاشير. I/ 262.

وَإِنَّ لُكَيْزاً لَمْ تَكُنْ رَبَّ عُكَّةٍ لدنْ صرّحتْ حُجّاجُهمْ فتفرّقُوا[1]

هذا البيت استثنائيّ حقّاً لأنّه يتضمّن موقفاً شديد البداوة اللّهمّ إلاّ إذا كان موضع الذّم فيه ليس التّجارة في ذاتها وإنّما تجارة السّمن.

ومهما يكن من أمر فإنّ هذا القول لئن وجد غيره في الشّعر الجاهليّ الذي لم يصلنا فينبغي أن يكون قد قيل في زمن سحيق لأنّ ٱحتقار التّجارة ومال التّجارة أمر موغل في البداوة إيغالاً. . . على أنّ البدويّ يستمدّ وجاهته الاّجتماعيّة من ٱمتلاكه الأعداد الكبيرة من الحيوان ويستنكف من الزّراعة وغيرها، والقيمة الاجتماعية إنّما تناط ـ إلى اليوم في بعض مناطق عمان[2] ـ بالحيوان لا بالزّراعة والحرف.

وبعد الحيوان والنّخيل تمثّل مدلول المال في الشّعر القديم في الدّور والرّقيق وظهر هذا عند شعراء الحضر وعند الشّعراء الذين تردّدوا إلى البلاطات وزاروا الحواضر أمثال النّابغة والأعشى وحسّان. يقول حسّان بن ثابت متحدّثاً عمّا سيترك بعده لٱبنه عبد الرّحمان [من البسيط]:

أبلغْ عُبيْداً بأنّي قدْ تركتُ له مِنْ خيرِ ما تتركُ الآباءُ للولَدِ
الدّارَ واسعةً والنّخلَ شارعةً والبِيضَ يرفلنَ في القِسّيّ كٱلبَرَدِ[3]

أمّا البدو الخلّص فإنّما مالهم المعدود في السّلم الإبل وفي الحرب والغزو الخيل والسّلاح: هذا المعنى المالي الفرعي يستمرّ حتّى بعد الإسلام فنجده في مثل قول أبي الأبيض العبسيّ[4] [من الطويل]:

ومَا ليَ مالٌ غيْرُ درعٍ حَصِينةٍ وأبيضُ من ماءِ الحديدِ صَقِيلُ
وأسمرُ خطّيّ القناةِ مثقّفٌ وأجردُ عريانُ السَّراةِ طويلُ[5]

وإنّ كون السّلاح عنصراً من عناصر المال في الجاهليّة أمر واضح تمام الوضوح في شعر هذه الفترة، وهو مرتبط بمعنيين آخرين ذويْ صلة شديدة به أوّلهما

---

(1) «المفضّليات». ص 301.

(2) محيي الدين صابر ولويس كامل مليكة: «البدو والبداوة». ص 24.

(3) ديوان حسّان. ص 162.

(4) أبو الأبيض شاعر أمويّ مجهول تاريخ الوفاة قال عنه المرزوقي إنّه «كان في أيّام هشام بن عبد الملك» وتوفّي في بعض الفتوح وقد خرج مجاهداً. راجع: «أعلام» الزّركلي: VIII/ 131.

(5) المرزوقي: «شرح الحماسة». I/ 468.

معنى الجود والبذل وكون الرّجل في عالم البداوة الجاهلي يتمدّح أو يمدح بأنّه لا يدّخر من المال إلاّ وسائل إحرازه وتحصيله كلّما نقص أو انعدم. هذا المعنى يعبّر عنه المجنّ بن جُوَيْن[1] في مدحه عمرو بن معد يكرب حين منّ عليه بإطلاقه من الأسر، بقوله [من الطويل]:

فتىً جُلُّ ما يُغنيهِ زُغْفٌ مُفاضةٌ وَطِرْفٌ جوادٌ والرّدينيّةُ السُّمْرُ[2]

وثاني المعنيين هو الاعتماد على الغزو مصدراً من مصادر التموّل وهو من أعظم المفاخر لأنّ الارتزاق من الغزو كان «أشرف» طرق الاكتساب لاسيما في الجاهليّة البعيدة عن الإسلام وفي البوادي التي استمرّت فيها قيم البداوة القديمة حيّة قويّة وذلك للأسباب التي سبق أن حلّلناها في الفصل السّابق من هذا البحث. يقول عمرو بن كلثوم[3] [من الرمل]:

يُخْلِفُ المالَ فلاَ تَسْتَيْئِسِي كَرِّيَ ٱلْمُهْرَ على الحيِّ الحِلاَلِ
وابتذالي النّفسَ في يوم الوَغَى وَطِرادي فوق مُهري وَنِزَالِي[4]

ونجد هذا المعنى بصورة جزئيّة عند حسّان بن ثابت في قصيدة لا يفتخر فيها باعتماد عيش قومه على الغزو ـ فهو من شعراء الحضر الذين يتموّلون من الزّراعة والفلح أساساً كما رأينا من قبل ـ وإنّما يفخر بكثرة مغانم قومه في ماضي حروبهم وأيّامهم المذكورة وينطق عن عقليّة ماضويّة تختزن أهواء قديمة ومُثلاً عالقة بالذّاكرة الجماعيّة ضاربة بجذورها فيها خصوصاً إذا فكّرنا في أنّ الحواضر العربيّة في الجاهليّة الأخيرة ـ وحتّى خلال العصر الأموي ـ إنّما كانت عبارة عن قبائل مستقرّة وأنّ شخصيتها الأساسيّة كانت لا تزال مشدودة إلى عالم البداوة الذي كانت قريبة العهد به... يقول حسّان [من المتقارب]:

فَأُبْنَا بِساداتِهِمْ والنِّسَا ءِ قَسْرَ وأَمْوالُهُمْ تُقْتَسَمْ

(1) شاعر جاهلي مقلّ مغمور، لم نصب له ترجمة.

(2) ابن الشّجري: «كتاب الحماسة». طبعة دائرة المعارف العثمانية. حيدر آباد. 1345هـ. ص 100.

(3) عمرو بن كلثوم من مشاهير شعراء الجاهليّة وأصحاب المعلّقات وهو سيّد جشم من بني تغلب قال عنه بلاشير (I/ 258) إنّه «يجسّم بطولة الاستقلال تجاه ملوك الحيرة» وهو حفيد المهلهل الشّهير، وتوفّي قبيل 600م.

(4) الدّيوان: نشر فريتس كرنكو. المطبعة الكاثوليكيّة. بيروت. 1922م. ص 9 ـ 10.

وَرِثْنَا مَسَاكِنَهُمْ بَعْدَهُمْ وَكُنَّا مُلوكاً بِهَا لَمْ نَرِمْ... [1]

على أنّ اعتماد حياة شقّ من البدو على الغزو مورداً من موارد العيش ومصدراً من مصادر التموّل وظهور ذلك في الشّعر أمر لم ينقطع بظهور الإسلام. وإنّما ظلّ متواصلاً - في تراخ وتناقص مستمرّين - خلال صدر الإسلام والعصر الأموي، وكان ذلك بشكلين متفاوتين: شكل فرديّ قويّ سوف ندرسه عند الحديث عن ظاهرة الصّعلكة الإسلاميّة[2] وشكل جماعيّ أو قبلي لكنّه ضعيف مثّله البدو أو الأعراب وعبّر عنه بعض شعرائهم، ويظهر أنّه قلّ في صدر الإسلام وفي العصر الأموي بالخصوص - لأنّ الظّروف تغيّرت - إذ نحن لا نجده في شعر هذه الفترة إلاّ عند القطاميّ وهو شاعر بدويّ شارف نهاية القرن الأوّل ولكنّه ظلّ، رغم تأخّر زمنه، مغرقاً في بداوته محافظاً في مُثله ورؤاه. وله قطعة مأثورة يفضّل فيها البداوة على الحضارة ويفخر بأنّ الغزو طبع في البدويّ فإذا لم يجد غريباً يغزوه غزا قريبه ونسيبه. يقول ذاكراً خيله [من الوافر]:

وكُنَّ إذا أغَرنَ علَى جَنَابٍ وَأعْوزهنَّ نَهبٌ حَيثُ كانَا
أغَرنَ مِنَ الضِّبَابِ علَى حُلُولٍ وَضَبَّةَ إنّه مَنْ حَانَ حَانَا
وَأحْياناً علَى بَكْرٍ أخينَا إذا مَا لَمْ نَجِدْ إلاّ أخَانَا... [3]

وممّا يدخل ضمن المال في استعمالاته القديمة «الأرض». وقد رأينا عند نظرنا في مكاسب الجاهليّين باعتماد مصادر التّاريخ وكتب الأدب في بداية عملنا هذا أنّها كانت من عناصر الملك وإن لم تضطلع بدور ماليّ فعليّ، أي لم تستخدم وسيلة للتّبادل، كما رأينا أنّ ملكيتها الدّائمة لم تكن واضحة إلاّ في مناطق الزّراعة والواحات: هذه الملاحظة ذاتها بدت لنا فيما نحن نستعرض الشّعر المنسوب إلى هذه الفترة ذلك أنّ ملكيّة الأرض ليست واضحة تمام الوضوح في أشعار الجاهليّين اللّهمّ إلاّ عند شعراء المدر من أبناء منطقة يثرب بالخصوص، وقد أشرنا إلى بعضهم آنفاً عند ذكر مال الزّراعة وظهوره في الشّعر، وأبرز هؤلاء كعب بن الأشرف وأحيحة بن الجلاح - وهو معروف بتغنّيه في شعره ببساتينه وضياعه[4] - وحسّان بن ثابت

---

(1) ديوان حسّان ص 431.

(2) أنظر القسم الثاني: فصل «موقف الصّعلكة واللّصوصيّة والكدية».

(3) المرزوقي: «شرح الحماسة». I/ 347.

(4) أنظر حديثه في «الأغاني»: XV/ 32 - 35 عن ضيعته التي سمّاها «الزّوراء» وراجع صالح البكّاري والطيب العشّاش: «أحيحة بن الجلاح: أخباره وأشعاره»: ص 22 - 42.

صاحب أهمّ قصيدة جاهليّة ـ على حدّ علمنا ـ في ذكر الأرض والتّغنّي بملكيتها، وهي التي يقول منها [من الطويل]:

لَنَا حَرَّةٌ مأْطُورةٌ بجبالِهَا   بنَى المجدُ فيها بيتَهُ فتأَهّلاَ
بها النّخلُ والآطامُ تجري خلالها   جَداولُ قد تعلُو رِقاقاً وجَزولاَ...[1]

أمّا شعراء البداوة ـ وهم أغلب شعراء الجاهليّة وأئمة الشّعر فيها ـ فإنّ ملكيّة الأرض تبدو في أشعارهم غائمة أقرب إلى المجاز منها إلى الحقيقة: فمثل قول رشيد بن رميض الغنزيّ[2] [من الطويل]:

تَقَصَّعَ يربوعٌ بِسُرّةِ أرضنَا   وليسَ ليربوعٍ بها مُتَقَصَّعُ[3]

وإنّ دلّ على كون الأرض عنصراً من عناصر المال فهو لا يقطع بٱستقرار ملكيتها. وقول عامر بن الطّفيل[4] [من الطويل]:

ومَا الأرضُ إلاّ قَيْسُ عيلانَ أهلُها   لهمْ ساحتَاهَا سهلُهَا وحُزُونُهَا[5]

قد لا يعني أكثر من كونه مفخرة بأنّ قبيلته قويّة كثيرة العدّة والعدد بحيث تستولي على مطلق الأرض قهراً وعنوة... ويبدو من الشّعر الجاهلي ـ كما بدا من «أيّام العرب» على ما رأيت من قبل ـ أنّ أوضاع الملكيّة، وخصوصاً ملكيّة الأرض، كانت في الغالب شديدة الهشاشة في حاجة دائمة إلى قوّة تحميها وأنّها كانت تتّسع وتضيق بحسب قوّة القبيلة أو ضعفها وأنّ ملكيّة الأرض لم تكن مستقرّة إلاّ في أماكن محدودة أشرنا إليها آنفاً وهي مناطق الواحات وأماكن الزّراعة حول القرى والحواضر. أمّا في ما عدا هذا أي في مناطق السّباسب والصّحاري حيث تترحّل القبائل وتسود تقاليد البداوة الرّاعية فإنّ ما يمكن أن نسمّيه «أراضي القبائل» لم يكن ـ كما رأينا في غير الشّعر ـ سوى أحمية ومضارب مؤقّتة تبسط هذه القبيلة أو تلك منها على هذه الجهة أو تلك سيطرتها بضرب من التحوّز لا من الٱمتلاك الدّائم وتظلّ

(1) راجعها في الدّيوان: ص 409 ـ 410.
(2) شاعر جاهلي مقلّ من بكر بن وائل، ذكر له شعر في «الأيّام». ص 218. مجهول تاريخ الوفاة.
(3) «أيّام العرب». ص 218.
(4) عامر بن الطفيل شاعر مجيد من بني عامر بن صعصعة يحسن الفخر والحماسة وفارس سيّد في قومه ولد في أواسط ق 6م وأدرك الإسلام ولم يسلم وتوفّي حوالي 8هـ/ 630م.
(5) ٱبن قتيبة: «الشّعر والشّعراء». I/ 335.

تعيش بها، وقد تنتقل عنها بسبب الجدب أو الخطر. وللشّاعر الجاهليّ الأخنس بن شهاب التّغلبي[1] قصيدة فريدة من نوعها في ذكر أراضي القبائل في الجاهليّة وتعيين الجهات التي كانت تتطرّح فيها كلّ منها. يقول الأخنس [من الطويل]:

لُكَيْزٌ لَهَا البَحْرانِ والسّيفُ دونَهُ ... وإن يأتهمْ ناسٌ مِنَ الهِندِ هَارِبُ
وبَكْرٌ لَهَا بَرُّ العراقِ وإنْ تَخَفْ ... يَحُلْ دُونَهَا من اليمامةِ حَاجِبُ
وصَارتْ تميمٌ بينَ قُفٍّ ورَمْلةٍ ... لها منْ جبالٍ مُنْتَأىً ومَذاهِبُ
وَكَلْبٌ لها خَبْتٌ فَرملةُ عَالِجٍ ... إلى ٱلحَرّةِ الرَّجْلاءِ حيثُ تُحارِبُ
... وَنَحنُ أناسٌ لا حِجَازَ بأرْضِنَا ... معَ الغَيْثِ مَا نُلْفَى وَمَنْ هُوَ غَالِبُ[2]

فالذي يحدّدِ ملكيّة الأرض ـ بهذا المعنى الشّائع الذي ذكرناه ـ إنّما هو شريعة «الغلب» كما قال الأخنس بن شهاب مفتخراً بأنّ قبيلته لها الأرض كلّها ما دام بها غيث وكان بها خصب. والجاهليّون الذين وصلتنا أشعارهم، وأغلبهم بدو، لم تكن تهمّهم ـ في الغالب الأعمّ ـ ملكيّة أرض بعينها بقدر ما كان يهمّهم وجود الخصب أو عدمه ونزول المطر أو عدمه إذ لا يهتمّ البدويّ من الأرض إلاّ بمضرب خيمته ومرعى أنعامه، وهو ٱهتمام ظرفي دائماً، فلا تشدّه أرض إلاّ إذا مطرت وأخصبت، والجدب يهوّن في نظرهم كلّ أرض أمّا الخصب فيحبّب إليهم أرضاً بعينها فيتملّكونها أو يحمون ملكيتهم إيّاها بالقوّة، ذلك أنّ «مجال الاستقرار الجغرافي عند البدويّ ليس قرية ولا حيّاً في قرية ولا بيتاً في حيّ، وإنّما هو المجال الاقتصادي، وهو مجال ذو طبيعة خاصّة فهو المدى الفسيح الذي ينبسط عليه رزقه والذي يتطرّح فيه»[3] والبدوي الصّميم «لا يفهم» ـ إن صحّ القول ـ كيف يمكن أن تمنع عنه أرض سواء كانت مجاورة له أو كان عابراً بها...

ونظراً إلى أهميّة المطر في حياة الجاهليّين ـ والبدو منهم بخاصّة فإنّ أنظار شعرائهم تتحوّل في الغالب عن الأرض إلى السّماء ينظرون إلى سحابها أين يمطر وإلى غيثها أين ينزل: وهنا تختلف المواقف لا بٱختلاف نمط العيش وإنّما بٱختلاف أغراض القول الشّعري ومقاماته فنرى شاعراً مثل الحارث بن ظالم[4] يغبط قريشاً

---

(1) هو شاعر جاهليّ مقلّ مجيد، من أصحاب «المفضّليّات». توفّي حوالي 550م.

(2) لويس شيخو: «شعراء النّصرانيّة». ط3. دار المشرق. بيروت. 1982م II/ 184 ـ 186.

(3) محيي الدّين صابر ولويس كامل مليكة: «البدو والبداوة». ص 20.

(4) الحارث بن ظالم المرّي من لصوص العرب وفتّاكها في الجاهليّة وهو شاعر مقلّ توفّي حوالي 600م.

على ٱستقرارها في أرضها ويعبّر عن ضيقه بحياة النّقلة والتّرحال. يقول [من الوافر]:

فَـلَـوْ أَنّـي أَشَـاءُ لـكـنـتُ مِـنْـهُـمْ وَمَـا سُـيِّـرتُ أَتْـبَـعُ الـسَّـحَـابَـا[1]

بينما يتغنّى الأخنس بن شهاب ـ كما مرّ بك آنفاً ـ بحرّيّة قومه وتنقّلهم من أرض إلى أرض يرعون ما يخصب الغيث أنّى نزل [من الطويل]:

ونـحـنُ أنـاسٌ لا حـجـازَ بـأرضـنَـا مع الغيثِ ما نُلْفَى ومَنْ هو غالبُ[2]

ويتغنّى شريح بن الحارث اليربوعي[3] بٱستباحة قومه أراضي غيرهم وبعجز غيرهم عن ٱستباحة أراضيهم، فهم في الحقيقة لا يملكون أرضاً بعينها ـ ولعلّه لا يهمّهم ذلك كثيراً ـ بقدر ما يملكون «القوّة» الكافية للٱستيلاء على مطلق الأرض والٱنتفاع بخيرها [من الطويل]:

وَنَـرْعَـى حِـمَـى الأَقْـوامِ غـيـرَ مُـحَـرَّمٍ علينا ولا يُرعَى حِمانَا الذي نَحْمِي[4]

ويفخر معاوية بن مالك[5] بأنّ قومه يملكون السّحاب أو ما يكون عنه كائنة مَنْ كانت القبيلة التي يمطر بأرضها كناية عن عزّة قومه وقدرتهم [من الوافر]:

إذا نـزلَ الـسّـحـابُ بـأرضِ قَـوْمٍ رَعـيْـنـاهُ وإن كـانُـوا غِـضَـابَـا[6]

ويتمثّل صدى مدلول المال في الشّعر في شكل آخر من أشكال المال رأيناه خارجه هو «الماء»، ويظهر من الشّعر الجاهليّ أنّ ملكيّته تشبه ملكيّة الأرض تماماً من حيث إنّها دائمة في مناطق الٱستقرار والزّراعة، ظرفيّة هشّة عابرة في غيرها من أنحاء الجزيرة. وأبرز من وجدنا عندهم ذكراً للماء القارّ بٱعتباره من عناصر المال هم شعراء القرى ممّن سبق أن لاحظنا عندهم ذكراً للمال ـ الأرض وخصوصاً شعراء يثرب من أمثال حسّان[7] وكعب بن الأشرف وقد مرّ بك قوله [من الرّمل]:

---

(1) المفضّليات: ص 316.

(2) لويس شيخو «شعراء النصرانيّة» II/ 185، وٱنظر كذلك المفضّليات: ص 206.

(3) شاعر جاهلي مقلّ من تميم. مجهول تاريخ الوفاة.

(4) «أيّام العرب في الجاهليّة». ص 97.

(5) هو معاوية بن مالك بن جعفر بن كلاب العامري، «معوّد الحكماء» شاعر من أشراف العرب في الجاهليّة، وهو عمّ لبيد. مجهول تاريخ الوفاة.

(6) الأصمعيّات. ص 249.

(7) ديوانه. ص 410.

ولَـــنـــا بـــئـــرَ رَوَاءٌ جـــمَّـــةٌ مَـــنْ يَـــرِدْهَـــا بـــإنـــاءٍ يَـــغْـــتَـــرِفْ[1]

أمّا من وجدنا عندهم هذا من شعراء العصر الأمويّ فأقدمهم سنان بن الفحل الطّائي[2] وينطق شعره لا بامتلاك الماء فحسب وإنّما بهشاشة ملكيّته كما أسلفنا [من الكامل]:

وَقـالـوا: قـد جُـنِـنْـتَ، فـقـلـتُ: كَـلاّ وربّـي مـا جـنـنـتُ ولا انـتـشـيـتُ
ولـكـنّـي ظُـلـمـتُ فـكـدتُ أبـكـي مِـنَ الـظُّـلـم الـمـبـيَّـنِ أو بَـكَـيْـتُ
فـــإنّ الـــمـــاءَ مـــاءُ أبـــي وجَـــدّي وبـــئـــري ذُو حـــفـــرتُ وذُو طَـــوَيْـــتُ[3]

على أنّ بين «الماء» و«المال» صلات قويّة وللماء بالنّسبة إلى المال أهميّة خاصّة، فهو جزء منه من جهة وهو سبب وجوده وحياته من جهة أخرى، وهو ـ لهذه الأهميّة المزدوجة ـ فاعل في حديث الشّعراء عن المال وفي النّظام التّمثيلي لهذا الشّعر فعلاً ذا خطورة سوف تتّضح صورتها في القسم الثّالث من هذا البحث.

ويظهر المال بمعنى المعدن المسبوك عند الشّعراء الجاهليّيين الجوّابين المتكسّبين الذين تردّدوا إلى بلاطي المناذرة والغساسنة من أمثال الأعشى وطرفة والنّابغة الذّبياني وحسّان بن ثابت والحارث بن حلّزة[4]. وغالباً ما يرد ذكر ذلك في نطاق تفصيل عطايا الممدوحين وجوائز الشّعراء: يقول الحارث بن حلّزة مادحاً قيس بن شراحيل بن ذهل أحد ملوك الجاهليّة الصّغار [من الكامل]:

يَـحْـبُـوكَ بـالـزَّغْـفِ الـفَـيُـوضِ عَـلَـى هِـمْـيَـانِـهَـا والـدُّهْـمِ كـالـغُـرْسِ
وبـالـسَّـبـيـكِ الـصُّـفْـرِ يُـضْـعِـفُـهَـا وبـالـبـغـايَـا الـبِـيـضِ وَالـلُّـعْـسِ...[5]

---

(1) ابن سلاّم: «طبقات فحول الشّعراء». ص 239.

(2) شاعر أموي مجهول تاريخ الوفاة، قال عنه المرزوقي إنّه «شاعر إسلامي في الدّولة المروانية» ولم نجد من أخباره إلاّ هذه الإشارة.

(3) المرزوقي: «شرح الحماسة» II/ 590. و«ذو» لغة في طيء بمعنى «الذي».

(4) راجع ديوان طرفة. ص 75. وديوان حسّان. ص 162 وشرح ديوان الأعشى. ص 6 ـ 9. والحارث بن حلّزة اليشكري البكري من أكابر شعراء الجاهليّة وأصحاب المعلّقات، توفي حوالي 580م.

(5) «المفضّليات» ص 133 ـ 134.

أمّا المال النّقد فيظهر في الشّعر الجاهليّ في ثلاثة مقامات: مقام الفخر بسباء الخمر كما يوجد في قول عنترة[1] [من الكامل]:

ولـقـدْ شـربـتُ مـنَ الـمُـدامـةِ بـعـدمـا ركـدَ الـهـواجـرُ بـالـمَـشُـوفِ الـمُـعْـلَـمِ[2]

ومقام تشبيه الأرض بعد نزول المطر كما يظهر في مثل قوله الآخر [من الكامل]:

جــادتْ عــلــيــه كــلُّ بِــكْــرٍ حُــرّةٍ فــتــركْــن كــلَّ قَــرارةٍ كــالــدّرهــمِ[3]

ومقام تشبيه حسن الوجوه ـ وجوه الرّجال بخاصّة ـ ممّا يمثّله قول الخنساء في أخيها صخر [من البسيط]:

كــأنّــمــا خــلــقَ الــرّحــمــانُ صُــورتَــهُ ديــنــارَ عــيْــنٍ يــراه الــنّــاسُ مــنــقــودَا[4]

ويتواصل التّقليد الشّعري ذاته فنجده في العصر الأموي عند الشّاعر حارثة بن بدر[5] في قوله [من الطويل]:

وحَــاسـيْـتُـهـا قـومـاً كـأنّ وُجُـوهَـهُـمْ دنــانــيــرُ فــي ٱلــلأْوَاءِ والــزّمــنِ ٱلــنُّــكْــرِ[6]

ونجده عند الفرزدق في قوله [من البسيط]:

تــرَى وجــوهَ بــنــي مــروانَ تَــحْــسَــبُــهَــا عــنــدَ الــلّــقــاءِ مَــشُــوفَــاتِ الــدّنــانــيــرِ[7]

على أنّ الشّعر في الجاهليّة وصدر الإسلام نطق بما رأيناه في الجانب التّاريخيّ من كون العملة التي كانت متداولة إذّاك كانت أجنبيّة ولذلك نجد في شعر الأسود بن يعفر النّهشلي[8] نسبة الدّرهم إلى الفرس الأكاسرة (الأسجاد) [من الكامل]:

---

(1) عنترة بن شدّاد العبسي، شاعر جاهلي من أصحاب المعلّقات شهير بسيرته البطوليّة والغراميّة. توفّي مع مجيء الإسلام (حوالي 610م).

(2) شرح ديوان عنترة: منشورات دار مكتبة الحياة. بيروت. 1981م. ص 189.

(3) المصدر السّابق. ص 186.

(4) ديوان الخنساء السّلميّة (ت. حوالي 34هـ/ 644م) طبعة دار الأندلس. بيروت د.ت. ص 42. وراجع: صالح البكّاري والطّيب العشّاش: «أحيحة بن الجلاح...». ص 36.

(5) هو «من وجوه تميم وليس بمعدود في فحول الشّعراء» على حدّ قول أبي الفرج. ولاّه زياد ابن أبيه عمل «سُرّق» وكان من أصحابه وكان مجاهراً بالخمر يقول الشّعر فيها. توفّي حوالي 70هـ.

(6) الأغاني: XXII/ 487.

(7) الديوان. I/ 215.

(8) شاعر جاهلي من بني تميم كان ممّن ترددوا على بلاط النّعمان بن المنذر. توفّي حوالي 600م.

مِنْ خمرِ ذي نَطَفٍ أغنَّ مُنَطَّقٍ وافَى بها لدراهِمِ الأسْجَادِ[1]

كما نجد في شعر النّابغة الجعديّ[2] نسبة الدّينار إلى الرّوم [من الطويل]:

ندامايَ عند المنذرِ بنِ مُحَرَّقٍ أرى اليومَ منهمْ ظاهرَ الأرض مُقْفِراَ

كُهولاً وشبّاناً كأنّ وجوههمْ دنانيرُ ممّا شِيفَ في أرضِ قَيْصَرَا[3]

والحاصل ممّا تقدّم أنّ معنى المال في أقدم استعمالاته العربيّة في الشّعر التي ٱستطعنا الاطّلاع عليها يتّسع لأغلب ما ملك العرب ممّا قد يلخّصه، وإنّ جزئيّاً، ما يوجد في «الشّعر والشّعراء»[4] من أنّ الشّاعر الجاهلي سالم بن دارة «أتى عديّ بن حاتم فقال له: قد مدحتك. فقال أمسكْ عليك حتّى أنبئك ما مالي فتمدحني على حسبه، لي ألف ضائنة وألفا درهم وثلاثة أعبد وفرسي هذا. . . فشرع في مدحه، فلمّا قال أربعة أبيات وهمّ بالباقي ٱستوقفه عديّ قائلاً: أمسك عليك، لا يبلغ مالي أكثر من هذا. . . ». ويلخّصه قول كثير عزّة[5] في مدح عبد العزيز بن مروان [من الطويل]:

فَبُورِكَ مَا أَعْطَى ٱبنُ ليلى بِنِيَّةٍ وَصَامِتُ ما أَعْطَى ٱبْنُ ليلَى ونَاطِقُهْ[6]

والملاحظ أنّ حلول معنى المال في النّقد ـ وهو أمر حصل كما رأينا في الجاهليّة الأخيرة ولم يكن إلى ذلك عامّاً ـ قليل ظهوره في الشّعر الجاهليّ جدّاً إذا ما قيس بالمال العين وخصوصاً بالإبل. أمّا عوامل تحوّل دلالته وتطوّرها فقد سبق أن حلّلناها في الفصل السّابق. ومن دلائل قلّته في الشّعر لقلّته في الحياة أنّ ٱمتلاكه وبذله يقترنان في ما وصلنا من شعر جاهليّ بنبرة فخريّة عالية وتيه خاصّ مرتبط بذكر الخمرة والنّشوة النّادرة، أي باللّذة، أو مرتبط بحسن الوجوه ٱرتباط المال بالجمال[7]. . .

---

(1) «المفضّليات». ص 218.

(2) النابغة الجعدي شاعر مخضرم ٱتّصل بالمناذرة في الجاهليّة وعمّر في الإسلام وكان مع علي بن أبي طالب في صفّين. توفّي حوالي 50هـ.

(3) جمهرة أشعار العرب. ص 358.

(4) I/ 402.

(5) الشّاعر كثير بن عبد الرّحمان من بني خزاعة، شاعر حجازي ٱشتهر بالغزل ثمّ بالمدح وكان من الشّيعة الكيسانيّة وهو من شعراء الشّيعة الذين مدحوا الأمويين. توفّي سنة 105هـ.

(6) «الشّعر والشّعراء». I/ 516.

(7) راجع بيت عنترة (ولقد شربتُ. . .).

ثمّ إنّ الشّعر يكشف نسبيّاً عن كون المال النّقد، أي الدّراهم والدّنانير - وهو آخر ما حلّ فيه مدلول المال - ظلّ قليل التّداول في البوادي حيث ظلّت وحدة التّبادل المالي الطّاغية حتّى بعد الإسلام هي الإبل كما أسلفنا، بها يُقتنى غيرها من أصناف الحيوان وبها تشترى الأغذية والملابس وبها يمهر العربي زوجته ويفدي أسيره ويدي قتيله ويسدّد ما عليه من دين وحقوق. وفي هذا يقول عمرو بن كلثوم [من الطويل]:

فَمَا أبقتِ الأيّامُ مِلْمَالِ عندنَا ... سوى جِذْمِ أَذْوَادٍ مُحذَّفَةِ النَّسْلِ

ثلاثةُ أثلاثٍ فأثمانُ خيلنا ... وأقواتُنا وما نسوقُ إلى العَقْلِ[1]

ويظهر من الشّعر أيضاً أنّ المال النّقد إنّما كان انتشاره في المدن ومراكز التّجارة والأسواق وٱقترن بالعمران الحضري والاستقرار، في حين ظلّت البوادي، حتّى بعد الإسلام بكثير تعدّ الإبل أهمّ مظاهر المال وأدوات التّبادل. يقول الفرزدق - على تأخّر زمنه - [من الوافر]:

وإنّا أهلُ باديةٍ ولسنَا ... كأهلِ دَراهمٍ حَضُروا القَرارَا[2]

وهو قول هامّ لأنّ لفظة «الدّراهم» فيه تعني مطلق المال النّقد وترتبط بعالم الاستقرار والتّحضّر ولأنّ البيت كلّه يظهر ٱستمرار البداوة حيّة قويّة خلال العصر الأمويّ وٱستمرار تعويل المجتمع البدويّ على ٱقتصاد الرّعي وٱحتلال الإبل في هذا الاقتصاد الموقع الأوّل. . .

ولمّا كانت الإبل أبرز أموال العرب المعدودة حتّى القرن الأوّل - وخصوصاً في البوادي - بلْ لمّا كانت أبرز أموالهم منذ سحيق العصور حتّى هذا العهد، فقد ٱرتقت من مجال الحياة إلى مجال الفنّ فصارت لازمة من لوازم الشّعر وأثّرت في بنائه وأغراضه ومعانيه ومعجمه ونظامه التّمثيليّ تأثيراً سوف تتّضح لنا معالمه خلال القسم الثّالث من هذا البحث[3]. ولنشرْ هنا فقط إلى أنّ من علامات جدليّة المال والشّعر في الثّقافة العربيّة ٱستمرار وجود النّاقة في القصيدة حتّى بعد ٱنقضاء العصر الجاهليّ وتقلّص مجتمع البداوة الكبرى بدهر: وذلك أنّها دخلت - لقيمتها - في تضاعيف النّظام التّمثيليّ الشّعري ثمّ صار الشّعراء يرجعون إليها بٱعتبارها مكوّناً من مكوّنات

(1) المرزوقي: «شرح الحماسة». I/ 476.

(2) الدّيوان. I/ 191.

(3) ٱنظر فصل «المال ونظام التّمثيل الشّعري» ضمن القسم الثّالث.

البداوة وقيمة من قيمها حين آل الشّعر إلى أن يصبح مرجع نفسه طوال العصر الأموي كلّه على الأقلّ. . .

أمّا وقد تحوّلت قيمة المال التّبادليّة من الإبل إلى النّقد انطلاقاً من أواخر القرن الأوّل بالخصوص - ونتيجة للعوامل التي سبق أن أشرنا إليها والمتمثّلة في التحوّلات الاقتصاديّة والدّيمغرافيّة التي اتّضح تأثيرها في هذا العصر وما بعده - وحلّ المال حلولاً نهائيّاً في مظهره النّقدي وكثرت سيولته وعمّ استعماله وتجسّمت القيمة الاقتصاديّة لجميع المملوكات في العملة، فقد بات من الطّبيعيّ أن يظهر في الشّعر بمدلوله الجديد وأن يكثر استعماله فيه كثرة تغني عن الأمثلة والشّواهد[1].

II) أثر الاعتبارات الدينيّة الجديدة في الشّعرين الأموي والعبّاسي.

لعلّه يحسن بنا أن ننظر إلى مسألة أثر الإسلام في أداء الشّعراء لمعنى المال في أشعارهم باعتبارها مسألة جزئيّة من موضوع أعمّ وأشمل هو مدى تأثير الإسلام في الشّعر أو مدى تأثّر الشّعر عامّة بالدّين الجديد. فأمّا تأثير الإسلام في الشّعر عامّة فمسألة تعرّض لها غيرنا وأبدوا فيها آراءهم[2]. والذي يمكن أن يقال في هذا الصّدد إجمالاً هو أنّ حدث الإسلام سبّب للشّعر انكفاءة مؤقّتة وأنّ التّعارض الموقفي بين الخطاب الدّينيّ الجديد وبين الشّعر قد أربك أغلب الشّعراء وهزّ نظرة النّاس إليهم ونظرتهم إلى أنفسهم وإلى الشّعر لمدّة زمنيّة على الأقلّ[3] وأنّ غليان الجزيرة العربيّة بأحداث الإسلام، حتّى نهاية خلافة أبي بكر، ثمّ انصراف الكثيرين من المسلمين الجدد - وهم خيرة الرّجال - إلى الفتوح والانخراط في الجهاد والانشغال بالغنائم

(1) تحفل دواوين شعراء القرنين II وIIIهـ. وما بعدهما بشواهد المال - النّقد وبذكر أنواع العملة: من ذلك قول مروان بن أبي حفصة ملاطفاً صيرفيّ جعفر البرمكي وقد وصله جعفر بثلاثين ألف درهم [من الطويل]:

ثـلاثـونَ ألـفـاً كـلّـهـا طـبـريّـةٌ   دعـا لـي بـهـا لـمّـا رأى الـصّـكَّ صـالـحُ

راجع: شعر مروان بن أبي حفصة تحقيق حسين عطوان. ط3 دار المعارف القاهرة. 1982م. ص 99. وانظر ديوان أبي العتاهية. طبعة دار صادر. بيروت 1980م. ص 454 على سبيل المثال. . .

(2) راجع مثلاً: بلاشير: «تاريخ الأدب العربي» I/ 359 وما بعدها وII/ 649 - 674 وراجع أيضاً مقاله: «La poésie dans la conscience de la première génération musulmane». In Analecta de l'Institut Français de Damas. 1975. PP: 239-241.

(3) هذه الانكفاءة معروفة في أخبار الشّاعر لبيد بن ربيعة مثلاً.

ماديّاً وبتعاليم الدّين الجديد فكريّاً والأنبهار بالقرآن وبما أنفتح أمامهم من مجالي البلاد المفتوحة وجدانيّاً. . . كلّ هذا عطّل الشّعر وحدّ من أندفاعه القديم وألهى النّاس عنه إلى حين. . . تضاف إلى هذا كلّه مشاكل الصّراع على الخلافة وبخاصّة أندلاع الحرب الأهليّة الأولى في التّاريخ العربي الإسلامي وهي الحرب المعروفة «بالفتنة الكبرى»: هذا النّسق السّريع جدّاً الذي أتّسمت به فترة صدر الإسلام وهذه الأحداث الكثيرة المتشعّبة وهذه التّحوّلات العميقة كان لا بدّ لها أن تحدث في الخطاب الشّعري بهتاً وضرباً من الصّدمة والأزمة التي تكاد مراجعنا تجمع على أنّها لم تبدأ في الأنفراج إلاّ مع بداية أستتباب الأمور للأمويّين أي ما بعد سنة 40 هجريّة. ثمّ إنّه من الطّبيعي جدّاً ومن المعقول تماماً ألاّ يؤثّر الإسلام في مسيرة الشّعر العربي ذات التّقاليد القديمة الرّاسخة تأثيراً فوريّاً آليّاً تظهر آثاره بين عشيّة وضحاها، ذلك أنّ أي حدث سياسي أو عقدي أو ثقافي ـ مهما كان جللاً ـ يحتاج طبعاً إلى شيء من التّراخي الزّمني اللاّزم حتّى تظهر آثاره في حياة المجتمعات. ولهذا فقد ذهب كثير من الباحثين من بينهم بلاشير[1] إلى تحديد بداية ظهور آثار القرآن والدّين الإسلامي في الشّعر بشيء من الوضوح ببداية ظهور الجيل الأوّل من المسلمين الصّرحاء، وكان ذلك حوالي 50هـ/ 670م.

فإذا أنطلقنا من هذه المعطيات العامّة ونظرنا في ضوئها في الشّعر المنسوب إلى صدر الإسلام ممّا له صلة بموضوع بحثنا عسر علينا فعلاً القول بوجود تأثّر واضح متكامل الملامح يستطيع الإنسان شرحه ويستريح إليه، ذلك أنّ الذي وجدناه في شعر أبرز مخضرمي الشّعراء لا يسهّل علينا هذه المهمّة إذ هو لا يعدو أن يكون شذرات بسيطة لا ترتقي إلى مكانة التّأثيرات الحقيقيّة: فالبيت المنسوب إلى الحطيئة وهو [من البسيط]:

مَنْ يفعلِ الخيرَ لا يَعْدَمْ جَوَازِيَهُ ... لا يذهبُ العُرْفُ بين اللّهِ والنّاسِ[2]

---

(1) راجع مقدّمة بحثه: «تاريخ الأدب العربي»، ومقاله: «Moments tournants dans la littérature arabe» المنشور بمجلّة Studia Islamica (دراسات إسلاميّة): الثّلاثية الثّانية، سنة 1966. وقد عرّبه الطّيب العشّاش وحمّادي صمّود ونشر بمجلّة «الفكر» (التّونسية). العدد 4 لسنة 1974. ص 19 ـ 32.

(2) الدّيوان شرح أبي الحسن السّكّري. مطبعة التّقدّم القاهرة. د.ت. ص 54 والحطيئة هو جرول بن أوس وهو من بني عبس أو بني ذهل وكان خصومه يغمزون في نسبه، صنّفه بلاشير (I/ 328) مع الأعشى ضمن من سمّاهم «الشّعراء الجوّابين». وهو شاعر مخضرم من أوائل شعراء التكسّب بالمدح والهجاء. توفّي حوالي 40هـ/ 660م.

لا يكفي ـ رغم ثبوت قوله إيّاه في المرحلة الإسلاميّة من حياته لوروده ضمن القصيدة المشهورة التي هجا فيها الزّبرقان بن بدر فشكاه إلى عمر بن الخطّاب[1] ـ لإثبات تأثير إسلامي واضح في معنى المال في شعره هذا لأنّ اعتبارات مثل «فعل الخير» و«الجزاء» و«العرف» و«المعروف» و«الله» كانت معروفة أواخر الجاهليّة. وفي شعر الحطيئة نعثر على أبيات أوضح نسبيّاً في دلالتها على ما نطلب هاهنا منها قوله [من الوافر]:

ولستُ أرى السّعادةَ جمْعَ مَالٍ ... ولكنَّ التّقيَّ هو السّعيدُ

وتقوَى اللَّهِ خيرُ الزّادِ ذُخْراً ... وعندَ اللَّهِ لِلأَتْقَى مَزِيدُ[2]

ولكنّ هذه الأبيات غير مقطوع بنسبتها إليه، بل إنّها نسبت أيضاً إلى النّابغة الشّيباني[3]، وهي به أجدر منها بالحطيئة.

ولعلّه بإمكاننا أن ندرج ضمن هذا بيت لبيد[4] الذي يقول فيه [من الطويل]:

رأيتُ التّقَى والحمدَ خيرَ تجارةٍ ... رَبَاحاً إذا مَا المرءُ أصبحَ ثَاقِلا[5]

وبيتي عبدة بن الطّبيب[6] في لاميته التي قالها إثر غزوة القادسيّة [من البسيط]:

نرجُو فواضلَ رَبٍّ سَيْبُهُ حَسَنٌ ... وكلُّ خيرٍ لَدَيْهِ فهو مقبولُ

رَبٌّ حبانا بأموالٍ مُخَوَّلةٍ ... وكلُّ شيءٍ حباهُ اللَّهُ تَخْوِيلُ[7]

---

(1) راجع الخبر والشّعر في «الأغاني». II/ 155.

(2) الدّيوان. ص 118.

(3) لويس شيخو: «شعراء النّصرانيّة»: II/ 150. والنّابغة الشّيباني شاعر أموي مكثر، مدح الأمويّين من عبد الملك بن مروان إلى الوليد بن يزيد (ت. 126هـ)، و«الأثر الدّيني في شعر نابغة بني شيبان بارز جدّاً، وله معان دينيّة واقتباس من القرآن الكريم»: عمر فرّوخ: «تاريخ الأدب العربي». I/ 687.

(4) لبيد بن ربيعة العامري: من كبار شعراء أواخر الجاهليّة وأصحاب المعلّقات، كان في الجاهليّة شاعر قبيلته واتّصل بالنعمان بن المنذر الذي تولّى الحكم منذ 580م ثم وفد بعد الإسلام على الرّسول (ص) وأسلم وقيل إنّه كان من المؤلّفة قلوبهم وعاش في الكوفة وكان عطاؤه ألفي درهم. فإذا صحّ أنّ هذا العطاء كان مقابل شراء لسانه فإنّنا نعدّه من آثار المال ـ السّلبية ـ في الشّعر. توفّي لبيد بين 35 و40هـ.

(5) ديوانه. طبعة دار صادر. بيروت. 1966م. ص 119.

(6) عبدة بن الطّبيب: شاعر مخضرم من تميم توفّي بعد 20هـ/ 641م: راجع بلاشير: «تاريخ الأدب العربي». I/ 264.

(7) المفضّليات: ص 142.

غير أنّ هذا التّأثّر محدود بأبيات قليلة وببعض المعطيات الجزئيّة في مستوى المعجم والصّورة.

أمّا شاعر الإسلام الأوّل حسّان بن ثابت فهو ليس أكثر حظّاً من غيره من المخضرمين، فما عدا قوله في رثاء الرّسول [من البسيط]:

نَبِّ المساكينَ أنّ الخيرَ فارقَهمْ مع النّبيّ تولّى عنهمُ سَحَرَا
مَنْ ذا الذي عندهُ رحْلي وراحلتي ورزقُ أهلي إذا لم يُرْزَقُوا المطرَا[1]

وهو قول ضعيفة شعريّته قليلة ظلال الإسلام فيه إذا ما قيست بالظّلال الجاهليّة، ما عدا هذا، فلا نجد أثراً ذا بال للإسلام في معنى المال في شعره، وهو من أكثر من ظهر هذا المعنى في دواوينهم. ولعلّ من قبيل هذه التّأثيرات البسيطة الأولى ما نجده عند عمرو بن الأهتم[2] ممّا فيه جمع بين «النفس» و«المال» وحثّ على بذلهما [من الوافر]:

وإنّكَ لنْ تنالَ المجدَ حتّى تجودَ بما يَضِنُّ به الضّميرُ
بنفسكَ أو بمالكَ في أمورٍ يهابُ ركوبَها الورِعُ الدَّثُورْ[3]

ومن هذا القبيل قول فرعان بن الأعرف[4] [من الطويل]:

يقولُ رجالٌ إنّ فُرْعَانَ فاجِرٌ ولَلّهُ أعطاني بَنِيَّ ومَالِيَا[5]

ولعّل التّأثير في قول فرعان هذا أوضح منه في قول عمرو بن الأهتم السّابق لا لأنّه جمع فيه بين «المال» و«البنين» - فذاك جمع جاهليّ الأصل كما سبق أنْ بيّنا - وإنّما لأنّه نسب في عبارة ساذجة وعقيدة بدويّة، جاهليّة روحها لا محالة، أمر رزق الإنسان بالمال والولد إلى الله، وهي فكرة إسلاميّة كما لا يخفى.

ومن هذا القبيل أيضاً قول النّابغة الجعديّ مادحاً بما يمكن أن ندعوه أخلاق الفقر وأخلاق الغنى [من المتقارب]:

---

(1) ديوانه. ص 220.

(2) عمرو بن الأهتم المنقري، شاعر مخضرم من تميم، توفّي حوالي 50هـ/ 672م.

(3) المفضّليات: ص 410.

(4) هو أبو المنازل السّعدي واسمه فرعان وهو شاعر تميمي مقلّ مخضرم له خبر مع عمر بن الخطّاب في عقوق ابنه: راجع «معجم الشّعراء». ص 188.

(5) ابن قتيبة: «الشّعر والشّعراء»: II/ 644.

إذا مَسَّهُ الشَرُّ لم يكتئِبْ   وإنْ مَسَّهُ الخيرُ لم يَعْجَبِ[1]

وقد كسى النّابغة هذا المعنى القديم ثوباً إسلاميّاً وٱحتذى في أدائه أسلوب الآية: ﴿إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا، وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا﴾[2].

وممّا هو أوضح سواء في مستوى العبارة أو في مستوى الفكرة والعقيدة والموقف قول سهم بن حنظلة الغنويّ[3] متأمّلاً [من البسيط]:

اللّهُ يُخلفُ ما أنفقتَ مُحتسباً   إذا شكرتَ، ويؤتيكَ الذي كَتَبَا

لاَ بَلْ سَلِ اللّهَ ما ضَنُّوا عليكَ بهِ   ولا يمِنُّ عليكَ المرءُ ما وَهَبَا

لاَ يَحْمِلنّكَ إقتارٌ على زَهَدٍ   ولا تَزَلْ في عطاءِ اللّهِ مُرْتَغِبَا[4]

وفي النّصف الثّاني من القرن الأوّل يطالعنا في شعر الفرزدق معنى ماليّ فرعيّ كثير التّواتر في فخريّات هذا الشّاعر وهو فخره بفعل جدّه صعصعة بن غالب الذي لقّب «بمحيي الموءودات» ذلك أنّ هذا الرّجل عاش في أواخر الجاهلية وأثر عنه أنّه كان يفتدي البنيّات من الوأد بأن يهب لأهليهنّ مالاً؛ هذا الفعل الذي تبدو قيمته الأولى في ٱعتقادنا في أنّه رمز لكون ظاهرة الوأد قد أصبحت مستكرهة أواخر الجاهليّة ـ شأنها شأن الخمرة ـ وأنّ المجتمع الجاهلي مال ميلاً ذاتيّاً إلى مجّها من قبل مجيء الإسلام، وجد فيه الفرزدق ضالّته فعوّل عليه كثيراً في مفاخره لأنّه فعلٌ زكّاه الدّين الجديد بٱعتباره الوأد من آثام الجاهليّة وبتعظيمه إثم مرتكبيه: ومن أمثلة هذا، وهي كثيرة في شعر الفرزدق، قوله [من المتقارب]:

ومِنّا الذي منعَ الوائداتِ   وأحيَا الوئيدَ فلمْ يُوأَدِ[5]

غير أنّ هذا ربّما دلّ على ٱستغلال الفرزدق للإسلام في مفاخره أكثر من دلالته على التزامه بالدّين الجديد وتأثّر معاني شعره وعبارته به. ولعلّه يصحّ إجمالاً أن نذهب إلى أنّه ٱنطلاقاً من أواخر القرن الأوّل بالخصوص ٱتّضح تأثير الاعتبارات

---

(1) المرزوقي: «شرح حماسة أبي تمّام»: I/ 175.

(2) سورة المعارج. 20 ـ 21.

(3) (4) حرّف ٱسم هذا الشّاعر في حماسة البحتري والأغاني والحماسة البصريّة إلى «سهل» وهو شاعر أموي شامي مقلّ مجهول تاريخ الوفاة ذكرت له علاقة عابرة بمروان بن الحكم: راجع ترجمته وقوله هذا في: حاتم صالح الضّامن: «قصائد نادرة من منتهى الطلب في أشعار العرب». ط1. مؤسّسة الرّسالة. بيروت. 1983م. ص 21.

(5) ديوان الفرزدق: I/ 173، وراجع قصيدته المطوّلة في هذا المعنى: II/ 380.

الإسلاميّة في طرق الشّعراء لمعنى المال في أشعارهم، وكان ذلك ضمن إطارين شعريّين كبيرين هما إطار شعر المدح والولاء السّياسي وإطار شعر المعارضة والزّهد، وإن كان هذا التّأثير، على ما سترى، متفاوتاً بين هذين النّوعين من الشّعر وكانا مختلفين فيه ٱختلافاً بيّناً.

1) أثر الاَعتبارات الإسلاميّة في معنى المال في شعر المدح السّياسي.

من المعروف في تاريخ الشّعر العربي أنّ خلفاء الأمويّين وولاتهم ٱستمالوا شعراء كثيرين بل انتدبوا أبرز شعراء العصر للاَستمتاع بالشّعر عامّة والاَستفادة بالمدح خاصّة، ومن المعروف المشهور كذلك أنّ وظيفة المدح السياسيّة قد تعاظمت في العصر المشار إليه وأنّ الاَهتمامات السّياسيّة والولاء الحزبي كادا يستقطبان جميع الشّعراء وأنّ ذلك كان إمّا في صورة موالاة للنّظام السّياسي القائم، أي نظام الأمويّين، ودعم له أو على هيئة معارضة له ونضال ضدّه. وكان معنى المال من المعاني الشّعريّة التي ٱستخدمت في السّياسة وتلوّنت بالصّباغ الدّيني في نطاق توظيف الشّعراء المعاني الدّينيّة خدمة للقضايا والمواقف والأطراف التي كانوا يدافعون عنها. وهنا ينبغي أن نميّز بدقّة بين أمرين من الضّروري جدّاً أن نميّز بينهما وهما تأثّر شعر المدح السّياسي بالدّين من جهة، وتأثّر معنى المال في هذا الشّعر به من جهة ثانية، وهذان أمران مختلفان: فإذا تتبّعنا تأثّر الشّعر الموالي لبني أميّة بالإسلام ـ بل ٱستخدامه إيّاه وٱستغلاله له على الأصحّ ـ لاحظنا أنّ حجم هذا التّأثّر كبير ظاهر بما يجعل قول محمّد مصطفى هدّارة[1] «إنّ المعاني الإسلاميّة المحضة كانت أوّل تطوّر موضوعي يدخل شعر المديح منذ القرن Iهـ.» صائباً تماماً. ويتمثّل هذا التّأثّر بالخصوص في الدّفاع عن أحقّيّة بني أميّة بالخلافة والإشادة بكونها آلت إليهم بمشيئة الله وكونهم ثأروا للخليفة الرّاشد عثمان بن عفّان وبذودهم عن الإسلام ونصرتهم إيّاه وإقامتهم حدوده... إلى غير ذلك من الآراء الدّعائيّة السّياسيّة التي تناصر النّظام القائم برفع شعارات دينيّة من شأنها دعمه وإقناع العامّة به وتبكيت خصومه وإبطال دعاويهم[2].

---

(1) «ٱتّجاهات الشّعر العربي في القرن الثّاني الهجري». ط3. دار المعارف. القاهرة. 1981م. ص 393.

(2) يقول الرّاعي النّميري (ديوانه. تحقيق ر. فايبرت (R. WEIPERT) ط1. المعهد الألماني للأبحاث الشرقيّة. بيروت. 1980م. ص 231) لعبد الملك بن مروان [من الكامل]:

وأبوكَ ضاربَ بالمدينةِ وحده — قوماً هُمُ جعلوا الجميعَ شُكولاَ

قتلوا ٱبن عفّانَ الخليفةَ مُحرِماً — ودعا فلمْ أرَ مثلَهُ مخذُولاَ =

ومن هذا القبيل قول الرّاعي النّميريّ[1] لعبد الملك بن مروان مثبتاً حقّ الأمويين في الخلافة دون غيرهم، معرّضاً بالشّيعة، جاعلاً ذلك أمراً شاءه الله [من البسيط]:

إنَّ الخلافةَ من ربّي حباكَ بها ... لم يُضفِهَا لكَ إلاّ الواحدُ الصّمدُ

ألقابضُ الباسطُ الهادي لطاعتِه ... في فتنةِ النّاس إذْ أهواؤُهمْ قِدَدُ[2]

ومنه أيضاً قول أعشى ربيعة لنفس الخليفة ـ وقد كان أعشى ربيعة مروانيّ المذهب شديد التّعصبّ لبني أميّة وكان بالنّسبة إلى عبد الملك وإلى الأمويين كما سيكون مروان بن أبي حفصة في العصر العبّاسي بالنّسبة إلى الرّشيد وإلى بني العبّاس ـ منكراً أحقيّة آل الزّبير [من الكامل]:

آلُ الزّبيرِ منَ الخلافةِ كالّتي ... عَجَلَ النّتاجُ بِحَمْلِهَا فَأَحَالَهَا

إنَّ الخلافةَ فيكمُ لا فيهمُ ... ما زلتمُ أركانَها وثِمَالَهَا[3]

بل إنّ الشّاعر عديّ بن الرّقاع العامليّ[4] ليضفي على الوليد بن عبد الملك هالة من الدّين والقداسة فيصلّي عليه في مدحياته فيه كما يصلّى على الأنبياء: يقول [من بسيط]:

صلّى الذي الصّلواتُ الطّيباتُ له ... والمؤمنونَ إذا ما جمّعوا الجُمَعَا

علَى الذي سبقَ الأقوامَ صاحيةً ... بالأجرِ والحمدِ حتّى صاحَباه مَعَا

= ويقول الفرزدق في مدح بلال بن أبي بردة بإقامة حدود الإسلام: (الدّيوان. I/ 68) [من الطويل]:

وكانت قناةُ الدّينِ عَوْجَاءَ عندنا ... فجاءَ بِلالٌ فاْستقامتْ كُعوبُهَا

وكذلك كان شأن نفس الشّاعر في مدح الحجّاج (I/ 83) وخصوصاً في مدح سليمان بن عبد الملك (بمطوّلته I/ 261 ـ 268). وكذا كان شأن جرير في مدح هشام بن عبد الملك بالإسلام والعدل والتّقوى: راجع ديوانه. ص 412 وما بعدها.

(1) شاعر بدوي من نمير من عامر بن صعصعة، كان زبيريّاً ثمّ اجتذبه الأمويّون فمدحهم. أخمله جرير في ما دار بينهما من هجاء. توفّي حوالي 90هـ.

(2) الدّيوان. ص 63.

(3) أبو الفرج الأصفهاني: «الأغاني» XVIII/ 72: وأعشى ربيعة هو عبد الله بن خارجة بن حبيب، وهو بكري من الكوفة صرف أغلب شعره في مدح عبد الملك بن مروان والحجّاج بن يوسف وهو من أبرز المتعصّبين للحزب الأموي. توفّي حوالي 92هـ.

(4) نشأ عديّ في دمشق وسكنها «وكان هواه مع بني أميّة يؤيّد سياستهم ويتحمّس لهم» وهو شاعر الوليد بن عبد الملك خاصّة. توفّي سنة 95هـ. راجع مقدّمة ديوانه، صنعة حسن محمد نور الدّين. ط1. دار الكتب العلميّة. بيروت. 1990م.

هـو الـذي جـمـعَ الـرّحـمـانُ أمَّـتَـهُ عـلـى يـديـهِ وكـانـوا قـبـلـه شِـيَـعَـا

إنّ الـولـيـدَ أمـيـرَ الـمـؤمـنـيـنَ لـه مُـلْـكٌ أعـانَ عـلـيـهِ الـلّـهُ فـآرتـفـعَـا[1]

ولكنّ هؤلاء المدّاحين الذين يحترفون الولاء السّياسي ويتقنون فنونه ويعرفون كيف يسخّرون الدّين لخدمته وأين يستخدمون ذلك في قصائدهم عندما ينتقل الواحد منهم إلى المعنى المالي في مدحته فإنّه يضرب عن آستخدام اللّغة الدّينيّة عمداً لأنّ غرضه، في هذا المكان بالذّات من القصيدة، دنيويّ، ولذلك فهم يعزفون على أوتار أخرى أجدى من وتر الدّين وأجدر منه وهي التي يمكن أن نسمّيها «آليات آستدرار المال» وهي آليات ضاربة بجذورها في أساس الشّخصية العربيّة القديم، وتتمثّل في القوالب والأساليب واللّغة «المستمنحة» ذات الوجود العريق في الشّعر العربيّ التي تحسن آستثارة ردود فعل الجود لدى الممدوحين: هذه «اللّغة» هي التي استخدمها شعراء الأمويين في المقاطع المتعلّقة بالمال من قصائدهم فلم يخطئوا في آستخدامهم إيّاها إلاّ في مناسبة واحدة تعلّق فيها الأمر بمدح خليفة أموي آستثنائيّ لأنّه «متديّن» حقّاً. هذا الخليفة هو عمر بن عبد العزيز. والشّاعر الذي فشل في مدحه شاعر كبير ـ ممّا له مغزاه بالنّسبة إلى ما نقول ـ وهو جرير. ولم يفشل جرير وحده وإنّما كان، إنّ صحّ القول، قائداً لفشل الشّعراء وقتها ـ أي في أخريات القرن الأوّل ـ مع هذا الخليفة. وسبب «خطإ» جرير هو أنّه خاطب عمر بن عبد العزيز باللّغة التي تعوّد، هو وغيره، أن يخاطبوا بها بقيّة الخلفاء وهي لغة المدح «العروبي»: فهو لم يزد ـ في آستخدام الإسلام في مدحه ـ على أن خاطبه خطاباً دينيّاً مرتبكاً بأن لقّبه «بخليفة الله» وأن قال له كلاماً عامّاً فضفاضاً [من البسيط]:

أنـتَ الـمـبـاركُ والـمـهـديُّ سـيـرتُـه تَـعْـصِـي الـهـوَى وتـقـومُ الـلّـيـلَ بـالـسُّـوَرِ[2]

وهو كلام سرعان ما نسيه وعاد إلى اللّغة المتعارفة:

إنّـا لـنـرجُـو إذا مـا الـغـيـثُ أخـلـفـنـا مـنَ الـخـلـيـفـةِ مـا نـرجُـو مـن الـمـطـرِ

وآستعمل قياساً فجّاً ظاهراً عليه التّصنّع في قوله:

هـذي الأرامـلُ قـدْ قـضّـيـتَ حـاجـتَـهـا فَـمَـنْ لـحـاجةِ هـذا الأرملِ الذَّكَـرِ. . .؟[3]

(1) ديوان عديّ بن الرّقاع العاملي: ص 82 ـ 83.

(2) ديوان جرير. ص 211.

(3) المصدر السّابق. ص 212.

وجرير لم يفشل في إثارة عمر لأنه «لا يستفزّه» الشّعر ـ كما قال ـ وإنّما لأنّه توخّى الطريقة المعهودة التي فيها تواطؤ بين الشّاعر والممدوح على ٱستخدام الدّين ٱستخداماً شكليّاً، وهو ما لا يجدي مع هذا الخليفة الخاصّ: وإنّ هذه الحادثة لتصوّر الصّعوبة التي يجدها الشّاعر في محاولته إخضاع معنى شعري دنيويّ قديم لمستجدّات دينيّة جديدة. . .

وعلى خلاف جرير وسائر الشّعراء الموالين لبني أميّة نجح كثير عزّة ـ برغم تشيّعه أو ربّما بسبب منه ـ في أن يجاز بثلاثمائة درهم عن مدحه عمر بن عبد العزيز وفي أن يحظى عنده، وكان الوحيد في ذلك. والسّبب في رأينا ليس كامناً في شاعريته ـ فجرير أشعر ـ ولا في ولائه، وإنّما هو كامن في القصيدة التي مدح بها كثيّر هذا الخليفة وراجع أصلاً إلى عمق تأثّرها بالإسلام، بما في ذلك المعنى المالي الذي تتضمّنه. ممّا كان عمر يدركه حقّ الإدراك بلا شكّ فكان أن لقي في نفسه صدى خاصّاً: فقد مدحه بمعاني الزّهد في زينة الدّنيا ـ وأوّلها المُلك ـ ومدحه بالعدل والمساواة بين المسلمين في أمور المال بالذّات بل إنّه مدحه بٱختصار بجزئيات البرنامج الإصلاحي الجريء الذي كان هذا الخليفة الفذّ يسعى إلى تطبيقه محاولاً بواسطته إرجاع الحكم الأموي إلى مبادىء الإسلام وتعديل مظاهر الٱنحراف والحيف السياسي المالي فيه. قال كثير لعمر بن عبد العزيز [من الطويل]:

وقدْ لبستَ لُبْسَ الهَلُوكِ ثِيابَها ... تَراءَى لكَ الدّنيا بكفٍّ ومعصَمِ
فأعرضتَ عنها مشمئزاً كأنّما ... سقتْكَ مَدُوفاً من سِمامٍ وعلقمِ
فلمّا أتاكَ المُلكُ عفواً ولم يكنْ ... لطالبِ دنيا بعدَهُ مِنْ تكلُّمِ
تركتَ الذي يفنَى وإن كان مُونقاً ... وآثرتَ ما يبقَى برأيٍ مُصمِّمِ
فما بين شرقِ الأرضِ والغربِ كلّها ... مُنادٍ ينادي مِنْ فصيحٍ وأعجَمِ
يقولُ: أميرَ المؤمنين ظلمتَني ... بأخذِ لدينارٍ وأخذِ لدرهمِ
ولو يستطيعُ المسلمونَ لقسّمُوا ... لكَ الشّطرَ من أعمارهم غيرَ نُدَّمِ. . . (1)

هذه القصيدة من أبرز مدحيات العصر الأمويّ التي يظهر فيها أثر الإسلام في الشّعر عامّة وفي شعر المدح السّياسي خاصّة، وهي مثال مكتمل واضح عن بداية ظهور الٱعتبارات الدّينيّة في الشّعر معجماً وتمثيلاً. . . ولكنّها تمثّل ٱستثناء في تأثّر

(1) ديوان كثير عزّة: طبعة دار الثّقافة. بيروت. 1971م. ص 335 ـ 336.

معنى المال بروح الإسلام - في العمق - ضمن أشعار الشّعراء الذين والوا بني أميّة: وكونها كذلك إنّما نتج، في تقديرنا، عن التّقاطع الذي وقع فيها بين عمر بن عبد العزيز الخليفة الأموي من الطّراز الخاصّ وبين كثيّر بأعتباره شاعراً ذا تجربة شيعيّة كيسانيّة من شأنها أن تعمّق أستيحاءه من روح الدّين.

أمّا عموم الشّعراء الموالين للأمويين فإنّ حجم تأثّر معنى المال في أشعارهم بالأعتبارات الدّينية كان في أغلبه يسيراً وسطحيّاً: فدواوين شعراء الحزب الأموي البارزين - من أمثال الأخطل والفرزدق وجرير - لا تتضمّن شواهد بارزة من هذا التأثّر وذلك للسّبب الذي شرحناه من قبل والمتمثّل في مخاطبتهم ممدوحيهم بلغة المدح والأستمناح القديمة وإثارتهم فيهم مشاعر «العروبة» لا مشاعر «الإسلام» وأكتفائهم من أستلهام الدّين بالمعاني التّبريريّة السّياسيّة والدّعائية.

والملاحظ أنّ الظّاهرة نفسها - أي كثرة شعر المديح السّياسي وأستخدام الإسلام وسيلة للدّعاية للخلفاء وقلّة تلوّن المعنى المالي به - تتواصل فيما بعد عند الشّعراء الموالين للحزب العبّاسي والدّولة العبّاسيّة: ذلك أن «نوع الحكومة العبّاسيّة كان له أثر كبير في أصطباغ شعر المديح بهذا اللّون الحزبي أو المذهبي، فالحكم العبّاسي قام على أساس دعوة دينية مؤدّاها أنّ حقّ العبّاسيين الشّرعي في الخلافة يستند إلى وراثتهم لجدّهم العبّاس بن عبد المطّلب عمّ الرّسول وصاحب الحقّ الشّرعي بعده لأنّه عمّه ووارثه وعصبته...»[1]. هذه الفكرة كانت من أهمّ المحاور التي دار عليها شعر المدح في الطّور الأوّل من تاريخ الدّولة العبّاسيّة وخلال النّصف الثّاني من القرن الثّاني بالخصوص، وذلك لأنّها قد أصبحت، منذ العصر الأموي معنى قارّاً في مدح الخلفاء، ثمّ لأنّ الدّعوة العبّاسيّة أستغلّت الرّافد الشّيعيّ في البداية فلمّا قامت الدّولة وثبتت دعائمها أبعد العبّاسيون الشّيعة وحرموهم من ثمار الثّورة المشتركة، ولمّا كانوا في أشدّ الحاجة إلى إسكات خصومهم وإخماد أصواتهم وإقناع العامّة بأنّهم هم أصحاب الحقّ الأوحدون فقد أستخدموا الشّعر كأسلافهم الأمويين لهذه الغاية. وكان الشّعراء ينتظرون مثل هذه الفرص لدخول البلاطات ونيل الجوائز وتسلّق سلالم المجد والشّهرة، فكان هذا سبباً في تعاظم حجم شعر المدح السّياسي المستفيد من الدّين.

---

(1) محمّد مصطفى هدّارة: «اتّجاهات الشّعر العربي في ق IIهـ.». ص 403.

وينبغي أن ندقّق هنا أنّ هذه الاَستفادة أصبحت في اَتّجاهين، بعد أن كانت خلال العصر الأموي في اَتّجاه واحد: ونعني بهذا أنّ الشّعر أضاف إلى اَستلهام القرآن والمثل الأعلى السّلوكي الدّيني ما بواسطته يجدّد في معاني المدح وينوّعها جانباً آخر طريفاً هو الاَستفادة من الحجاج الفقهي وعلم الكلام الذي كان علماً ناشئاً في هذا العصر، فأصبح الشّعراء لا يمدحون الخلفاء بالفضائل الدّينيّة فحسب وإنّما يجادلون عنهم بالحجّة الفقهيّة والكلاميّة ويستخدمون في أشعارهم المنطق والحجاج الدّينيّ. هذه ظاهرة جديدة، وهي مظهر من مظاهر اَتّساع تأثير الاَعتبارات الدّينيّة والمذهبيّة في الشّعر. وأوّل من عرفنا من الشّعراء الذين اَنضمّوا إلى العبّاسيين مستخدمين هذه الاَعتبارات الشّاعر أبود دلامة[1]، فهو يخاطب أبا جعفر المنصور بقوله [من الخفيف]:

يَـا اَبـنَ عَـمّ الـرّسـولِ دعـوةَ شـيـخٍ   قـد دنـا هـدمُ دارِهِ ودَمَـارُهْ
يـا اَبـنَ مـن ورّثَ الـنّـبـيّ الـذي حَـلَّ بـكـفّـيـهِ مـالُـه وعَـقـارُهْ. . .[2]

ومن هؤلاء أيضاً الشّاعر نصيب مولى المهدي[3] فهو يؤكّد حقّ بني العبّاس في وراثة الرّسول محاولاً تجديد الصّبغة القدسيّة لدولتهم. يقول نصيب للمهدي [من الطويل]:

ورثـتَ رسـولَ الـلّـهِ عـضـواً ومـفـصـلاً   وذا مِـنْ رسـولِ الـلّـهِ عـضـوٌ ومَـفْـصِـلُ[4]

وبشّار بن برد[5] يؤكّد المعنى نفسه ويدعم الدّولة القائمة في مدحه المهدي بقوله [من البسيط]:

نـفـسـي الـفـداءُ لأهـلِ الـبـيـتِ إنّ لـهـمْ   عـهـدَ الـنّـبـيّ وسَـمْـتَ الـقـائِـمِ الـهـادِي[6]

---

(1) اَسمه زند بن الجون وهو شاعر ظريف ماجن من الموالي، نشأ في الكوفة في أواخر دولة بني أميّة ولكنّه نبغ في الشّعر في دولة بني العبّاس ونال الحظوة لدى المنصور والمهدي بالخصوص. توفّي حوالي 160هـ.

(2) ديوان أبي دلامة. طبعة الجزائر. 1922م. ص 132.

(3) نصيب الأصغر مولى المهديّ، أبو جحناء. توفّي حوالي 175هـ.

(4) الأغاني: XXII/ 402.

(5) بشّار من كبار شعراء القرن IIهـ. كانت حظوته في الدّولة العبّاسيّة مع خالد بن برمك، وزير السّفاح، ثمّ مع المهدي، وهو «رأس المحدثين». قتل بالزّندقة سنة 167هـ.

(6) ديوان بشّار: تحقيق محمّد الطّاهر بن عاشور. ط1. لجنة التأليف والتّرجمة والنّشر. القاهرة. 1950م. II/ 98.

ويقول في المهدي أيضاً مبيّناً أنّ العبّاسيين حماة الإسلام وأنّهم ٱسترجعوا حقّهم الذي ٱغتصبه الأمويون [من الطويل]:

ورثـتـمْ رسـولَ الـلّـهِ بـيـتَ خـلافـةٍ وعـزّاً عـلـى رغـمِ الـعـدوّ وسُـؤددَا
وأنـتـمْ حـمـاةُ الـدّيـنِ لـولا دفـاعُـكـمْ لـقـد قَـذِيـتْ عـيـنـاهُ أو كـان أرمـدَا[1]

وأبو نواس يمدح هارون الرّشيد بمعاني التّقوى ومجاهدة النّفس والسّهر الدّؤوب اليقظ على حظوظ الإسلام بقوله [من الكامل]:

لـقـد ٱتّـقـيـتَ الله حـقّ تُـقَـاتِـهِ وجـهـدتَ نـفـسـكَ فـوق جُـهْـدِ الـمـتّـقـي
وأَخَـفْـتَ أهـلَ الـشِّـركِ حـتّـى إنّـهُ لَـتـخـافـكَ الـنّـطـفُ الـتي لـمْ تُـخـلَـقِ[2]

وأبيات أبي العتاهية اللاّمية في المهدي[3] شهيرة جدّاً ولبقة جدّاً ولذلك كان لها ذلك التّأثير الكبير الذي نقلته كتب الأدب[4] لأنّها جمعت بين أشياء كثيرة: الولاء السّياسي ودعم مركز الخليفة دون التّورّط في ما قد يحرج الشّاعر مع الشّيعة وإصباغ هالة دينيّة على شخص الخليفة وعلى عهده وسهولة عبارة بحيث تفهمها العامّة فينتشر تأثيرها... وتفوّقه يوم أنشدها على من حضر من الشّعراء وفيهم بشّار وأشجع السّلمي وغيرهما ليس تفوّقاً فنّياً فحسب وإنّما هو سياسي أيضاً [من المتقارب]:

أتـتـهُ الـخـلافـةُ مـنـقـادةً إلـيـه تـجـرِّر أذيـالَـهـا
ولـمْ تـكُ تـصـلـحُ إلاّ لـه ولـم يَـكُ يـصـلـحُ إلاّ لَـهـا...

أمّا مروان بن أبي حفصة[5] فقد كان أكثر الشّعراء ٱنصرافاً إلى هذا الأمر وأمضاهم لساناً فيه وأكثرهم ٱنتباهاً إلى تأثيره في خلفاء بني العبّاس، بل إنّ ٱستخدام الجدال الدّيني المذهبي هو أقوى معاني مديحه فيهم وأجداها عليه، ونستطيع بكلّ يسر أن نعدّه الممثّل البارز لهذه الظّاهرة في الشّعر العبّاسي على الأقلّ. فهو يقول في

---

(1) المصدر السّابق: III/ 39.
(2) أبو نواس (ت. 195هـ): «الديوان» تحقيق أحمد عبد المجيد الغزالي. ط. دار الكتاب العربي. بيروت. 1984م. ص 401.
(3) «الدّيوان» ص 375: قصيدته التي مطلعها «ألا قل لسيدتي مالها».
(4) راجع ٱنبهار بشّار بهذه القصيدة في الأغاني: IV/ 35 ـ 36.
(5) هو من كبار شعراء المدح في القرن IIهـ. لزم معن بن زائدة والي اليمن ثمّ أصبح شاعر الرّشيد ولسان العبّاسيين ضدّ الشّيعة. مات غيلة سنة 182هـ.

مدح المهديّ موجّهاً خطابه إلى العلويين مستغلاّ القرآن ـ بأسلوب المناظرات والجدل الذي أشرنا إليه ـ لدعم حقّ العبّاسيين في الخلافة وإبطال حقّ الشيعة [من الكامل]:

هَلْ تَطْمِسُونَ من السّماءِ نُجومَها ... بأكفّكمْ أو تطمِسُونَ هِلالَها
أو تجحدونَ مقالةً من ربّكمْ ... جبريلُ بلّغها النّبيَّ فقالَها
شهدتْ مِنَ الأنفالِ آخرُ آيةٍ ... بتُراثهمْ فأردتُمُ إبطالَها[1]

«وهو يشير بذلك إلى قوله تعالى: ﴿وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِۗ﴾، ولمّا كان العبّاسيّون من أولي الأرحام أيضاً كان من الضّروري أن يبيّن شعراء العبّاسيين قربهم من الرّسول وأنّ العمّ أولى بميراث ابن أخيه من بني بنته»[2] وفي هذا المعنى يقول مروان بن أبي حفصة للمهديّ [من الكامل]:

مَا للنّساءِ مع الرّجالِ فريضةٌ ... نزلتْ بذلكَ سُورةُ الأنعامِ
أنّى يكونُ وليسَ ذاكَ بكائنٍ ... لِبني البناتِ وراثةُ الأعمَامِ...[3]

ويعدّ منصور النّمري[4] أبرز تلاميذ مروان بن أبي حفصة في استغلال الدّين لهذا الضّرب من المديح التّكسّبي. ولئن كان مروان منسجماً مع نفسه منحازاً إلى العبّاسيين عن مبدإ ومصلحة معاً، فإنّ منصور النّمريّ كان انتهازيّاً يضمر التّشيّع ويظهر الولاء للعبّاسيين ويترسّم خطى مروان بن أبي حفصة في مدح خلفائهم بالمعاني نفسها، وفي هذا يقول أبو الفرج الأصفهاني عنه[5]: «وعرف مذهب الرّشيد في الشّعر وإرادته أن يصل مدحه إيّاه بنفي الإمامة عن ولد عليّ... والطّعن عليهم، وعلم مغزاه في ذلك ممّا كان يبلغه من تقديم مروان بن أبي حفصة وتفضيله إيّاه على الشّعراء في الجوائز، فسلك مذهب مروان في ذلك ونحا نحوه...»[6].

---

(1) شعر مروان بن أبي حفصة. ص 99.

(2) محمد مصطفى هدّارة: «اتّجاهات الشّعر العربي في ق IIهـ» ص 408 ـ 409. وراجع سورة الأنفال، 75.

(3) شعر مروان بن أبي حفصة. ص 104.

(4) شاعر شامي من أصل عربي، أضمر التّشيّع ومدح بني العبّاس متكسّباً. توفّي حوالي 193هـ.

(5) الأغاني: XIII/ 141 وفي طبقات ابن المعتزّ (تحقيق أحمد فرّاج. ط4. دار المعارف. القاهرة. 1981م. ص 244 ـ 245) أمثلة من شعره في هذه المعاني.

(6) وانظر حديث أبي بكر الصّولي في «الأوراق»، ط2. دار المسيرة. بيروت. 1982م. I/ 14 ـ 15 عن الكيفيّة التي أوصل بها البرامكة شاعرهم أبان بن عبد الحميد اللاّحقي (ت. حوالي 200هـ) إلى الرّشيد بأن نصحوه بتوخّي مذهب مروان بن أبي حفصة وتحرّجه في البداية ثمّ عمله بذلك...

وينبغي أن نؤكّد في هذا الصّدد أنّ كثرة إفادة الشّعراء من الإسلام ليست مرتبطة بالتّديّن وليست دالّة على ٱختيار مبدئيّ يقوم على ٱعتبار التحلّي بالشّروط والفضائل الدّينيّة من مقوّمات الخلافة وصفات الخلفاء بقدر ما هي مرتبطة بالتّحزّب والولاء السّياسي والمنفعة المادّيّة أي بالمال: أي أنّ الدّين هنا إنّما هو «لغة مدحيّة» أو رافد جديد من روافد المعجم المدحي لا غير، وهذا ظاهر في مدائح أبي دلامة وبشّار وأبي نواس على وجه الخصوص. وقد كان مروان بن أبي حفصة «شديد العداوة لآل أبي طالب، وكان ينطق عن نيّة قويّة يقصد بها طلب الدّنيا فلا يبقي ولا يذر»[1] وكان يسبّ عليّاً في شعره، وكذا فعل منصور النّمري متنكّراً لمذهبه مستغلاًّ سلوك التّقيّة الشّيعيّة. ولئن وجد للشّاعر الشّيعيّ الآخر السّيّد الحميري[2] عذر في كونه من الشّيعة الكيسانيّة التي تعلن تأييدها لخلافة بني العبّاس في ٱنتظار أن يرجع مهدي الأمّة «المنتظر» ـ وهو محمّد ابن الحنفيّة ـ فيتسلّمها منهم[3] فقُبل شعره في تأييد الخلافة العبّاسيّة ودعمها على هذا الأساس[4] فإنّ منصور النّمري لا عذر له إلاّ التّكسّب والتماس المال لأنّه لم يكن من الشّيعة الكيسانيّة.

وينبغي أن نؤكّد أيضاً ما سبق أن بيّنّاه عند نظرنا في شعراء بني أميّة وهو أنّ هذه الكثرة من الشّعر المتأثّر بالأفكار الدّينيّة لم يواكبها تأثّر للمعنى المالي بهذه الأفكار. فقد لاحظنا أنّه قلّ أن تأثّر هذا المعنى، في خصوصيته وحدوده الضّيّقة بٱعتبارات الدّين وذلك للأسباب نفسها التي بيّنّاها من قبل فنحن لم نجد في شعر مروان بن أبي حفصة ـ وهو من أكبر المستفيدين من هذه الأفكار ـ إلاّ أبياتاً قليلة يتلوّن فيها المعنى الماليّ بصباغ الدّين. وجدنا عنده هذا في مناسبتين فحسب، إحداهما في مدح الفضل بن يحيى البرمكي بالزّهد في الغنى ـ ولعلّ سبب وجودها أنّه لم يمكنه مدحه بالمعاني السّابقة ـ وهي قوله [من البسيط]:

كَنْزُ المَحامِدِ والتَّقوَى دَفاتِرُهُ   ولَيسَ مِن كَنزِهِ الأوراقُ والذَّهَبُ[5]

---

(1) الأغاني: XIII/ 141.

(2) هو إسماعيل بن محمّد، شاعر شيعي مكثر، كان من الكيسانيّة التي تعترف بخلافة العبّاسيين ريثما يرجع الإمام (محمد ابن الحنفيّة) ولذلك ـ على ما يبدو ـ مدح المنصور والمهدي. توفّي سنة 173هـ.

(3) راجع محمد مصطفى هدارة: «ٱتّجاهات الشّعر العربي في ق IIهـ». ص 144 ـ 415.

(4) راجع ديوان السّيّد الحميري: تحقيق عبد المجيد الغزالي. طبعة دار الكتاب العربي، بيروت. 1984م، و«الأغاني»: VII/ 248 وما بعدها.

(5) شعر مروان بن أبي حفصة. ص 20.

والثّانية يصف فيها حديقة وهبه إيّاها المهدي [من الطويل]:

حظائرُ لمْ يُخلَطْ بأثمانِنا الرِّبَا ... ولم يكُ من أخذِ الدّياتِ اكتسابُها[1]

ولعلّه بإمكاننا أن نعمّم هذه الملاحظة فنذهب إلى أن تلوّن معنى المال بالدّين في شعر المدح والولاء السّياسي لم يظهر في مدح الخلفاء ـ برغم كثرة ما مدحوا به من معان دينيّة ـ وإنّما ظهر في مدح شخصيات أقلّ منهم خطراً سياسيّاً أو أبعد عن السّياسة. ومن أمثلة ذلك ما نجده عند الشّاعر بكر بن النّطّاح[2] في مدحه مالك بن علي الخزاعي أحد قوّاد المعتصم بقوله [من الطويل]:

ولوْ لمْ يَجِدْ في العُمْرِ قِسْمةَ مَالِهِ ... وجازَ له الإعطاءُ من حَسَناتِهِ

لجادَ بها مِنْ غيرِ كُفرٍ بربّهِ ... وشاركَهمْ في صوْمِهِ وصَلاتِهِ[3]

هنا نلاحظ بوضوح تامّ كيف يتلوّن معنى الجود فعلاً ويتجدّد بالإفادة العميقة من المعجم الدّيني والأفكار الدّينيّة. وفي شعر بكر بن النّطاح مثال آخر بارز أيضاً على هذه الاستفادة، فهو يمدح القائد أبا دلف العجليّ (ت 228هـ) بقوله له [من الطويل]:

وألبسْتَ نعماكَ الفقيرَ وغيرَهُ ... وأتبَعْتَ بِرّاً واصلاً بصِلاتِ

إذا ظلّلْتنَا منكَ بالخيرِ نعمةٌ ... جعلتَ لها أمثالَها أخَواتِ

وأشبهَ عيسى في نداهُ وبأسِه ... وفي حبّهِ الإفضالَ والصَّدقاتِ[4]

أمّا في مدائح الخلفاء فإنّ ما أثبتناه في شأن ما نحن فيه هو القاعدة العامّة التي ظلّت متّبعة حتّى خلال القرن IIIهـ. أيضاً. يقول البحتري[5] في مدح المتوكّل مواصلاً في نفس الخطّ بل موغلاً فيه مغالياً معاً [من الوافر]:

مُخالِفُ أمركمْ للّهِ عاصٍ ... ومنكرُ حقّكمْ لاقٍ أثامَا

وليسَ بمسلمٍ مَنْ لمْ يقدّمْ ... وِلايَتَكُمْ وإنْ صلّى وصَامَا[6]

---

(1) المصدر السّابق. ص 25.

(2) شاعر بصري مقلّ ممّن انقطعوا إلى مدح أبي دلف العجليّ ـ قائد المأمون ـ بالخصوص. توفّي بعيد 230هـ.

(3) الأغاني: XIX/ 45.

(4) طبقات ابن المعتزّ: ص 224 ـ 225.

(5) أبو عبادة البحتري: شامي من أصل عربي، من كبار شعراء القرن IIIهـ. توفّي سنة 283هـ.

(6) الديوان. تحقيق حسن كامل الصّيرفي. ط3. دار المعارف. القاهرة 1977م. III/ 2006 ـ 2007.

وكان علي بن الجهم[1] على ما يقول صاحب «الأغاني» «ينحو نحو مروان بن أبي حفصة في هجاء آل أبي طالب»[2] ولكنّ البحتريّ هجاه بذلك لأنّ البحتريّ لم يكن يربط، شأن أغلب الشّعراء الذين ذكرنا، بين نصرة العبّاسيين وإذلال الشّيعة.

وينخرط عبد الله بن المعتزّ[3] في الاتّجاه نفسه، انخراطاً فنّيّاً وسياسيّاً، وإن كان ذلك من موقع مختلف ليس هو موقع الشّاعر المدّاح بل موقع المنتمي إلى السّلالة المالكة. ولذلك يتّخذ كلامه عن هذا الموضوع شكل الفخر، يقول [من المتقارب]:

ونـحـنُ ورثـنـا ثـيـابَ الـنّـبـيّ ... فـكـم تـجـذبـونَ بِـهُـدّابِـهَـا

لـكـمْ رَحِـمٌ يـا بـنـي بـنـتِـهِ ... ولـكـنْ بـنـي الـعـمِّ أَوْلَـى بِـهَـا

فـمـهـلاً بـنـي عـمِّـنـا إنّـهـا ... عـطـيّـةُ ربٍّ حـبـانـا بِـهَـا...[4]

2) أثر الاعتبارات الدّينية في معنى المال في شعر المعارضة والزّهد

فإذا حوّلنا اهتمامنا عن شعراء الولاء السياسي خلال العصرين الأموي والعبّاسي الأوّل إلى غيرهم من شعراء المعارضة لاحظنا فرقاً بيّناً في حجم تأثّر معنى المال في أشعار هؤلاء بالإسلام. وأهمّ ما يتمثّل فيه هذا هو إمّا نقد هؤلاء الشّعراء لسياسة الأمويّين الماليّة وسلوك بعض ولاتهم وموظّفي دولتهم في خصوص الجباية وتوزيع الأعطية والأرزاق أو تذكير بالمثل الأعلى الإسلاميّ في مسألة المال ونضال من أجل تحقيقه أو زهد في الدّنيا المادّيّة العريضة التي شغلت، في نظرهم، هؤلاء المسؤولين وألهتهم عن واجباتهم إزاء الله وإزاء الأمّة.

وأوّل ما يهمّنا في هذا الصّدد هو شعر الاحتجاج على سلوك موظّفي الدّولة

---

(1) من شعراء النصف الأوّل من ق IIIهـ. ولاّه المعتصم ديوان المظالم في حلوان ثمّ حظي لدى المتوكّل. عاش عيشة لهو. توفّي سنة 249هـ.

(2) الأغاني: X/ 217.

(3) هو ابن الخليفة المعتزّ بن الخليفة المتوكّل. قتل سنة 296هـ. في انقلاب سياسي زجّ به فيه الضبّاط الأتراك، وما كان يهوى الحكم وإنّما كان أديباً شاعراً محسناً. وهو إلى هذا صاحب تآليف نثريّة منها كتاب «البديع».

(4) الدّيوان: تحقيق محمد بديع شريف. ط1. دار المعارف. القاهرة. 1977م. I/ 222، وانظر المعنى نفسه في I/ 237 أيضاً.

الماليّ، وهو شعر لا يصل إلى المعارضة والثّورة وإنّما يعبّر فيه أصحابه عن تأذّيهم من تصرّف بعض الجباة أو العمّال أو الولاة المتمثّل في الحيف المالي ويلوذون بالدّين يذكّرون بما أمر به ونهى عنه[1]. ومن أمثلة هذا في العصر الأمويّ مثالان: أحدهما لشاعر عرف بمواقفه الهازلة وحياته اللاّهية وهو عمّار ذو كبار[2] يشكو فيه حبس والي الكوفة خالد بن عبد الله القسريّ عطاءه مازجاً ذلك بمدحه إيّاه بمهارة كبيرة. يقول عمّار هذا [من الخفيف]:

وٱستحلَّ الأميرُ حَبْسَ عطائِي ... خالِدٌ، إنّ خالداً لَحرِيصُ
ذو ٱجتهادٍ على العبادةِ والخَيْـ ... ـرِ ولكنْ في رزقنا تَغويصُ
يَا أبا الهيثمِ المباركَ جُدْ لِي ... بعطاءٍ ما شانَهُ تنغيصُ
وبرزقي فإنّنا قدْ رَزحْنَا ... مِنْ ضَيَاعٍ وللعيالِ بَصِيصُ... [3]

ورغم أنّ عمّاراً ذا كبار من أبعد الشّعراء عن الدّين فإنّه يحاجّ به في ٱسترجاع عطائه ويستخدم مصطلحات وتسميات إسلاميّة كي يستميل الوالي. أمّا المثال الثّاني فهو لشاعر أكثر جدّاً هو الرّاعي النّميري، ورغم أنّ هذا الشّاعر من الشّعراء الذين ٱستمالهم الأمويّون بسياسة التّرهيب والتّرغيب فأصبح يمدح خلفاءهم ـ بعد أن كان في أوّل أمره زبيريّاً ـ وٱعتذر إلى عبد الملك بن مروان ومدحه، فلعلّه لم يكن مقتنعاً في قرارة نفسه بالسّياسة الأمويّة، ولذلك جمع في قصائده في عبد الملك ـ وكان ذلك في مناسبات مجاملة باردة متبادلة ـ بين مدحه إيّاه والشّكوى إليه ممّا فعل جباة دولته بقومه، وظهرت في هذا النّوع من شعره سمات إسلاميّة واضحة منها ما نراه في قوله [من البسيط]:

أزرَى بأمْوالنا قومٌ أمرتَهُمُ ... بالعدلِ فينا فَمَا أَبقَوْا وما قَصَدُوا
نعطِي الزّكاةَ فما يرضى خطيبُهُمُ حـ ... ـتّى نُضاعِفَ أضعافاً لَهَا عُدَدُ... [4]

ومن أمثلة هذا في العصر العبّاسي قول أبي دلامة للمهدي ـ بالرّغم من موالاته

(1) ٱنظر: موقف التّظلّم من الإجحاف الاقتصادي ضمن القسم الثّاني.

(2) عمّار ذو كبار أو ذو كناز شاعر ظريف ماجن مقلّ توفّي في أواسط ق IIهـ. راجع ترجمته وما بقي من شعره في: إبراهيم النّجار: «مجمع الذّاكرة»: III/ 358 ـ 374.

(3) الأغاني XXIII/ 377 ـ 379 وراجع شعر عمّار ذي كبار في المصدر السّابق: III/ 360.

(4) الدّيوان. ص 66.

التّامّة للعبّاسيين وبالرّغم من كونه من شعراء الهزل ممّا يقرّب ما بينه وبين عمّار ذي كبار في ٱحتجاجه السّابق ـ حين أمر المهديّ بأن يلبس الموالي ما يميّزهم عن العرب، قلانس أطول من المعهود [من الطويل]:

وكـنّـا نُـرجّـي مِـنْ إمـامٍ زيـادةً فزادَ الإمامُ المصطفى في القَلاَنِسِ![1]

ورغم ورود هذا الشّعر في مقام مداعبة وهزل، فإنّ له قاعاً نقديّاً واضحاً. . .

ويتغيّر تأثّر معنى المال في الشّعر بالإسلام بتغيّر مواقف الشّعراء تجاه النّظام القائم من الاحتجاج والمطالبة إلى الثّورة والمعارضة الصّريحة فلا تبقى الأمور نقاشاً في الجزئيّات وإنّما تتحوّل إلى رفض تامّ وإدلاء ببدائل مغايرة مستلهمة من عدالة الدّين وحلوله متكلّمة بلغته. وأبرز من وجدنا عندهم موقفاً ماليّاً واضحاً نسبيّاً مصوغاً في عبارة إسلاميّة من شعراء الأحزاب هم شعراء الخوارج، فقد عبّر شعراء هذا الحزب عن أفكارهم ومواقفهم من المال ونقدوا أوضاع عصرهم في شعر بدا فيه أثر الإسلام في المعجم والصّورة واضحاً تمام الوضوح، كما صاغوا الملامح الأولى للموقف الزّهدي من المال التي سوف نراها تتطوّر وتكتمل ٱبتداء من القرن الثّاني للهجرة.

أمّا شعراء الشّيعة فلم نجد عندهم تنويعة خاصّة على معنى المال في عموم الشّعر العربي إلاّ قليلاً جدّاً[2]. وقد تبيّن لنا من النّظر في أشعارهم أنّ موقفهم المالي لا يتجاوز بكثير موقف الاحتجاج والسّخط على حيف سياسة الأمويين الماليّة، وهو موقف وجدناه عند شعراء لم يعرفوا بالتّشيّع: وأبرز شعراء الشّيعة في هذا هو الكميت بن زيد[3] الذي يقول في التّشنيع على بني أميّة من قصيدة هي أقوى «هاشمياته» وأشدّها معارضة وسخطاً على السّلطة القائمة [من الطويل]:

---

(1) ديوان أبي دلامة. ص 132. وراجع مصطفى هدّارة: «اتّجاهات الشّعر في ق IIهـ». ص 406.

(2) يقول أعشى همدان (ت 83هـ) عن الإنسان يجمع المال في الدّنيا حريصاً عليه ولكنّه يتركه ويموت [من البسيط]:

«فـمَـا تـزوّدَ مـمّـا كـانَ يـجـمـعُـهُ إلاّ حـنـوطـاً ومـا وَاراهُ مِـنْ خِـرَقِ»

راجع: يوسف خليف: «حياة الشّعر في الكوفة إلى نهاية ق IIهـ.». ط1. دار الكاتب العربي. القاهرة 1968م. ص 503.

(3) شاعر شيعي من فرقة الزّيديّة المعتدلة التي تعتمد التقيّة ممّا مكّنه من مدح آل البيت في سرّه ومدح الأمويّين في علانيته، ولكنّ الأمويين سجَنوه وقتلوه سنة 126هـ.

تَحِلُّ دِمَاءُ المسلمينَ لديهمُ ... ويُحْرَمُ طَلْعُ النخلةِ المتهدِّلُ
وليسَ لنا في الفَيْءِ حَظٌّ لديهمُ ... وليس لنا في رحلةِ النّاسِ أَرْحُلُ[1]

فهو يحاسب الأمويين حساباً دينيّاً، ناطقاً بأسم الشّيعة، ويشكو، في عبارة إسلاميّة، كونهم طغاة غير عادلين يحرمون من ليسوا على هواهم من المسلمين من الغنائم والأعطية. فشعره هذا إنّما هو شعر في نقد السّياسة الماليّة متكلّم بعبارة دينيّة غير كافية لصياغة منحى متميّز عن الشّعر السّابق، وهو ما سوف نجده في شعر الخوارج. ثمّ إنّ أغلب شعراء الشّيعة لم يثبتوا في الحقيقة على معارضتهم للأمويّين مثلما ثبت الخوارج، والكميت مثال على ذلك: فهو بعد هذه القصيدة السّاخطة المدويّة «تاب» عن مديحه آل البيت وهجائه الأمويين وكفّر عن ذنبه بمدحهم وموالاتهم[2]: وهو ما لا نعرف شاعراً خارجيّاً واحداً مارسه بنفس الصّورة.

ومن دلائل تأثّر معنى المال في شعر الخوارج بالإسلام ما يختصّ به «الشّراة» من حديث خاصّ عن «البيع والشّراء» يعقد صلة بين الإنسان والله تتمثّل في أنّ الواحد منهم «يبيع» الله الدّنيا بالآخرة زهداً أو «يبيع» الله نفسه بأن يضّحي بحياته في سبيله مجاهداً ضدّ الجور والكفر: وهي فكرة كانوا يستقطبون بها الثّوّار والمجاهدين. يقول عبيدة بن هلال اليشكري وهو أحدهم[3] [من الطويل]:

لَعَمْرِي لقد بِعْنا الحياةَ وعيشَها ... برضوانِ ربٍّ بالخلائقِ عَالِمِ[4]

ويقول أبو الصّحاري شبيب[5] [من المديد]:

إنّني شَارٍ بنفسي لربّي ... تَارِكٌ قِيلاً لديهمْ وقَالاَ
بَائِعٌ أهلي ومالِيَ أرجُو ... في جِنَانِ الخلدِ أهلاً ومَالا[6]

---

(1) «الهاشميّات». ط1. شركة التمدّن. القاهرة. د.ت. ص 70.
(2) راجع عبد الحسيب طه حميدة: «أدب الشّيعة إلى نهاية ق IIهـ.». ص 273 ـ 280.
(3) توفّي هذا الشّاعر بعيد وفاة قطري بن الفجاءة (ت. 78هـ): ـ راجع إحسان عبّاس «شعر الخوارج». ط3. دار الثّقافة. بيروت. 1974م.
(4) المصدر السابق. ص 92.
(5) شاعر خارجي مقلّ. ت. 120هـ. راجع المصدر السّابق. ص 200.
(6) نفسه. ص 200.

وممّا يدخل في هذا الباب تصوير بعضهم ـ وهو الطرمّاح بن حكيم[1] ـ ليوم القيامة بقوله [من الخفيف]:

يَـوْمَ لا يـنـفـعُ ٱلـمُـخَـوَّل ذا الـثَّـرْ ... وَةِ خِـــــلاَّنُـــــهُ ولا وَلَـــــدُهْ[2]

وهو قول فيه مسايرة واضحة لعبارة القرآن: ﴿يَوْمَ لَا يَنفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ﴾[3].

ومن مظاهر ٱصطباغ معنى المال في شعر الخوارج بالصّباغ الديني أنّ الزهد في متاع الدّنيا يصبح عندهم معنى من معاني شعر الرّثاء. يقول زياد الأعسم[4] في رثاء داود بن النّعمان العبدي وقد كان قبل أن يقتل من قواد الخوارج ومجاهديهم [من الطويل]:

وقـدْ كـانَ ذا أهـلٍ ومَـالٍ وغـبـطـةٍ ... وكـان لـمـا يـفـنَـى مِـنَ الـعـيـشِ قَـالِـيَـا[5]

ولا يهمّنا هنا ما في شعر الخوارج من مضامين زهديّة لأنّنا سوف نفصّل القول في هذه المضامين في نطاق دراستنا للموقف الزّهدي من المال في عموم الشّعر ضمن القسم الثّاني من هذا العمل، وإنّما الذي يهمّنا أنّ الشّعر الخارجيّ كان فاتحة القول الشّعري الذي يتناول موضوع المال فيحدّد منه مواقف بلغة دينيّة إسلاميّة. ذلك أنّ ظهور الاعتبارات الدينيّة في تناول الشّعراء لمعنى المال بصورة حاسمة ومكتملة إنّما كان ـ بعد شعر المعارضة وٱنطلاقاً منه ـ في نطاق شعر الزّهد كما أشرنا إلى ذلك آنفاً: أي أنّ هذا النوع من الشّعر الذي بدأ يهمّ بأن يستقلّ غرضياً في النّصف الثّاني من القرن اهـ[6] وكان مهاده الأوّل شعر الخوارج، إنّما هو أهمّ الأغراض الشّعريّة التي تأثّرت بالعبارة الدينيّة ـ بحكم طبيعة محتواها وموضوعها ـ وصاغت بواسطتها أفكارها ورؤاها ومواقفها. . . ومن هنا فإنّ العبارة الشّعرية الخارجية تهمّنا باعتبارها لغة جديدة لغرض شعريّ ناشىء قوامه موقف من الدّنيا فيه جانب ماليّ هامّ. ومن

---

(1) من مشاهير شعراء الخوارج ومكثريهم. ت 115هـ. راجع ترجمته في «تاريخ الأدب العربي» لبلاشير: II/ 604 ـ 608.

(2) إحسان عبّاس: «شعر الخوارج». ص 236.

(3) سورة الشّعراء. 88.

(4) قتل في عهد الوليد بن عبد الملك (ت. 96هـ). راجع «شعر الخوارج». ص 189.

(5) «شعر الخوارج». ص 189.

(6) راجـــع: Med Abdesselem: «Le thème de la mort dans la poésie arabe jusqu'à la fin du III/9s.» PP 295-300.

مظاهر هذه «اللّغة الجديدة» المتأثرة بالإسلام قول عمران بن حطّان[1] في الوعظ والتّزهيد ممّا في أيدي الأغنياء، وهو قول له أهميّة أخرى سنراها [من الخفيف]:

أيّــهــا الــمــادحُ الــعــبــادَ لِــيُــعْــطَــى ... إنَّ لِــلّــهِ مــا بــأيــدي الــعِــبَــادِ

فــاَســألِ الــلّــهَ مــا طــلــبــتَ إلــيــهــمْ ... وَارجُ فــضــلَ الــمُــقــسِّــمِ الــعَــوّادِ[2]

ومن مظاهرها أيضاً ما يوجد في قول شاعر خارجيّ آخر هو يزيد بن حبناء[3] معيداً النّظر في تعريف السّعادة والشّقاء على أساس ديني وبعبارة دينيّة بعد أن شاع فهمها على أساس دنيوي مرتبط بالغنى والفقر [من البسيط]:

مَــا شَــقْــوةُ الــمــرءِ بــالإقــتــارِ يُــقــتِــرُهُ ... ولا ســعــادتُــهُ يــومــاً بــإكــثــار

إنّ الــشــقــيَّ الــذي فــي الــنّــارِ مــنــزلُــهُ ... والــفــوزُ فــوزُ الــذي يــنــجُــو مــنَ الــنّــارِ[4]

ونحن نكتفي هنا بملاحظة المعجم الدّيني الذي تأثّرت به عبارة الشّعراء في هذا الغرض الشّعري فيما هي تحدّد موقفاً من الدّنيا ومغرياتها عامّة أو من المال خاصّة مرجئين تحليل مواصفات هذا الموقف ودوافعه وخصوصياته، كما قلنا، إلى ما سيأتي من هذا البحث ممّا يتعلّق بمواقف الشّعراء من المال خلال الفترة المدروسة.

فإذا نظرنا الآن إلى مآل هذا الغرض الشّعريّ النّاشىء، خلال القرنين II وIII الهجريّين، بدا لنا أنّه اتّجه إلى الاستقلال والتّمايز والتعاظم الكمي: ممّا سوف يتّضح لنا أكثر عند دراستنا لمعنى المال في شعر الحكمة والزّهد فيما يتلو من بحثنا.

ولئن كان مجال ظهور الاعتبارات الدينيّة في العصر الأمويّ الشّعر السّياسي المذهبي أساساً فإنّ مجال ظهورها في العصر العبّاسي شعر الزّهد أساساً، ذلك أنّ جوهر هذا الشّعر هو التّحكّم في ميول الإنسان إلى ملاذّ الدّنيا وزينتها ـ والمال من أهمّها ـ بواسطة العقيدة والعاطفة الدّينيّة وتسمية الدّنيا بألفاظ الدّين تسمية من شأنها

(1) أصله من سدوس وهم بطن من شيبان في الفرات الأوسط، عاش في الكوفة وكان فقيهاً ديّناً ثمّ انضمّ إلى فرقة الخوارج الصّفريّة وخدمها بشعره. توفّي حوالي 86هـ. راجع: بلاشير: «تاريخ الأدب العربي» II/ 586.

(2) إحسان عبّاس: «شعر الخوارج». ص 154.

(3) توفّي على ما يبدو في خلافة عبد الملك بن مروان (65 ـ 86هـ): المرجع السّابق. ص 84.

(4) «إحسان عبّاس»: «شعر الخوارج». ص 86.

صرف الناس عن التعلّق بها. ولعلّ ممّا يفسّر ٱحتداد التزهّد وظهوره لغةً وعبارة فنيّة بقوّة في العصر العبّاسي إنّما هو ـ من زاوية ما ـ ٱنسداد الأفق أمام المذاهب السّياسيّة وشعرائها، أو مَنْ بقي منهم. ذلك أنّ نهايات الدولة الأمويّة وبدايات الدولة العبّاسية قد كانت حاملة لوعود بالانفراج وتغيّر الأحوال ولأمان وتطلّعات ـ من قبل الفقراء والموالي خاصّة والمُبعَدين من العرب عن خيرات الخلافة لأهوائهم غير الأمويّة ـ إلى عهد آخر جديد تطبّق فيه مبادىء المساواة الإسلاميّة وتزول فيه الفوارق. . . ولمّا مرّت العقود الأولى من الحكم العبّاسي تبيّن لهؤلاء المتعطّشين إلى التّغيير أنّه ما أشبه الليلة بالبارحة! فٱنفتح للنّاس في الحياة وفي الشّعر نهجان: أوّلهما اللّهو ـ بما في أصل الكلمة من معاني الذّهول والنّسيان والانصراف. . . وثانيهما الزّهد. وهما عند التّدقيق والتأمّل موقف واحد ذو وجهين متضادّين ظاهريّاً: فكلاهما تركٌ وتخلّ وابتعاد عن الدنيا ـ السّياسيّة والماديّة ـ وذهول عن الزّمان الرديء وهروب. . . ولكنّ المهربين مختلفان. وبينهما، في خصوص المال بالذّات، نقاط تقاطع هامّة سوف نراها، كما أنّ بينهما جدلاً أهمّ مظاهره بالنّسبة إلى ما يهمّنا هنا هو تبادلهما اللّوم بعبارة دينيّة وكون الزّهد لغة في اللّهو، واللّهو ـ الحبّ والخمرة ـ لغة في الزّهد وخاصّة عند ٱحتداده ونزوعه إلى التصوّف.

ولا يهمّنا ـ فيما نحن نتحدّث عن الاعتبارات الدينية في شعر الزّهد ـ كلّ شعر زهديّ لأنّ من الشّعر الزّهدي ما لا تبرز فيه عبارة دينيّة ومن الشّعر ذي العبارة الدينيّة ما لا يظهر فيه زهد: فمن نوع الشّعر الزهدي غير المؤدّى بعبارة دينيّة قول أبي العتاهية الشّهير [من مجزوء الرجز]:

رغيفُ خبزٍ يابسٍ ... تأكلُهُ في زاوِيَهْ

وكوزُ ماءٍ باردٍ ... تشربُهُ من صَافِيَهْ

وغرفةٌ ضيّقةٌ ... نفسُكَ فيها خَالِيَهْ

خيرٌ من السّاعاتِ فِي ... فَيْءِ القُصورِ العالِيَهْ[1]. . .

ومن الشّعر المصوغ في عبارة دينيّة ولكنّه غير متضمّن لمعنى زهديّ قوله الآخر [من الكامل]:

وإذا ٱتّسعتَ برزقِ ربّكَ فٱجعلنْ ... منه الأجلَّ لأوجهِ الصّدقاتِ

---

(1) الديوان. ص 488. وانظر ترجمة هذا الشّاعر ص 255.

فـي الأقـربـيـن وفـي الأبـاعـدِ تـارةً إنَّ الـزّكـاةَ قـريـنـةُ الـصَّـلـوَاتِ[1]

غير أنّ أغلب الشّعر الزهديّ عند أبي العتاهية وعند غيره من شعراء القرن الثّاني وبداية الثّالث يحفل بالعبارات والصّور والأساليب والأخيلة الدينيّة. ونحن نكتفي هنا بتقديم أمثلة قليلة عن هذا مرجئين تحليلها وغيرها ـ وهو كثير ـ إلى موضعه من هذا البحث: يقول أبو نواس [من الكامل]:

يـا طـالـبَ الـدّنـيـا لِـيَـجْـمَـعـهَـا جـمـحـتْ بـكَ الآمـالُ فـاْقْـتَـصِـدِ
والـحـرصُ يُـفـقـرُ أهـلَـهُ حـسَـداً والـرّزقُ أقـصـى غـايـةِ الأمَـدِ[2]

ويقول بشر بن الحارث[3] [من البسيط]:

قـطـعُ الـلّـيـالـي مـع الأيّـامِ فـي خِـلَـقِ والـنّـومُ تـحـتَ رواقِ الـهـمّ والـقَـلَـقِ
أحـرَى وأعـذرُ لـي مِـنْ أنْ يُـقـالَ غـداً إنّـي الـتمستُ الغنَى من كفّ مُخْتَلَقِ
رَضِيتُ بـاللّـهِ فـي عُسْري وفـي يُسُرِي فـلـسـتُ أسـلـكُ إلاّ أوضـحَ الـطُّـرُقِ[4]

ويقول أبو العتاهية [من الكامل]:

أأُخَـيَّ كُـلٌّ لا مـحـالـةَ زائـلٌ فَـلِـمَـنْ نـراكَ تـثـمّـرُ الأمـوالاَ؟
أأخـيّ إنّ الـخَـلْـقَ فـي طـبـقـاتِـهِ يـمـسـي ويـصـبـحُ لِلإلاهِ عِـيَـالاَ...[5]

هذه الأمثلة كافية في تقديرنا لإيضاح كون الإسلام ـ مضافاً أثره إلى ما جدّ من ظروف اْجتماعيّة واْقتصاديّة وسياسيّة منذ القرن Iهـ. ـ أثّر في بعض أغراض الشّعر ومعانيه وخصوصاً في كيفيّة أداء الشّعراء لهذه المعاني تأثيراً بدا في غرض الزّهد وفي تلوّن المعنى المالي والموقف المالي داخله بالعبارة الدينيّة. وقد كان شعراء الزّهد ـ أو بعضهم على الأقلّ ـ واعين بوجوب اْستلهام الخطاب القرآنيّ وكلام الرسول (ص) في أشعارهم. وكان بعضهم يتعمّد نظم المعاني الدينيّة والاْقتباس من القرآن في

(1) نفسه. ص 79.
(2) «زهديات أبي نواس: تحقيق علي أحمد الزّبيدي. مطبعة كوستاتسوماس. القاهرة 1959م. وراجع محمّد مصطفى هدّارة: «اْتّجاهات الشّعر العربي في ق IIهـ». ص 342 ـ 343.
(3) هو بشر بن الحارث الحافي، من كبار الزّهّاد ورجال الحديث، من أهل مرو سكن بغداد وتوفّي بها سنة 227هـ. راجع «الأعلام»: II/ 126.
(4) اْبن الجوزي: «صفة الصّفوة». ط1. حيدر آباد. 1355هـ II/ 189.
(5) ديوان أبي العتاهية. ص 347.

قصائده: فقد روى صاحب «الأغاني» خبراً عن ثمامة بن أشرس يقول فيه: أنشدني أبو العتاهية [من الطويل]:

إذا المرءُ لم يُعتقْ منَ المالِ نفسَهُ ... تملّكه المالُ الذي هو مَالِكُهْ
ألا إنّما مالي الذي أنا منفقٌ ... وليسَ ليَ المالُ الذي أنا تَارِكُهْ
إذا كنتَ ذا مال فبادرْ بهِ الذي ... يَحقُّ وإلاّ استَهلَكَتْهُ مهالِكُهْ

فقلت له: من أين قضيت بهذا؟ فقال: من قول رسول الله (ص): «إنّما لك من مالك ما أكلت فأفنيت أو لبست فأبليت أو تصدّقت فأمضيت...»[1].

(1) الأغاني: IV/ 18. وراجع ديوان أبي العتاهية. ص 317.

الفصل الثّالث

معنى المال في الشّعر الذّاتيّ

إنّ الذي رأيناه إلى حد الآن من خلال المعطيات السّابقة المتعلّقة بمدلول المال منذ أقدم ٱستعمالاته في المجتمع العربي ثم بمصادر التموّل وأصناف المال في هذا المجتمع وما دخل على ذلك من تغييرات ومظاهر تحوّل كميّة ونوعيّة مرتبطة بحدث الإسلام ونشوء أوّل دولة عربيّة وما تبع ذلك من أحداث سياسيّة وٱقتصاديّة وٱجتماعيّة ومظاهر تعقيد كان لها أثرها في التصوّرات الماليّة وفي علاقة النّاس بالمال، والمتعلّقة أيضاً بصدى مدلول المال في الشّعر ومظاهر تلوين الاعتبارات الإسلاميّة لطرق الشّعراء هذا المعنى في أشعارهم. . . إنّ هذا كلّه لمن شأنه أن يسهّل علينا تتبّع ظهور معنى المال في مختلف أغراض الشّعر التي ظهر فيها وتقدير حجمه وخصوصيّات ظهوره في هذا الغرض أو ذاك. هذه هي الغاية التي نعقد من أجلها الفصول الباقية من هذا القسم الأوّل من بحثنا.

وقد ٱرتأينا ـ رغبة في التّأليف وحرصاً على إيجاد توازن نسبي بين فصول البحث ـ أن نجعل أهمّ أغراض الشّعر التي تحتوي معنى ماليّاً ثلاث مجموعات سمّيناها على التّوالي:

- «الشّعر الذّاتي» وأدرجنا ضمنه الغزل والفخر.
- «والشّعر الأجتماعيّ» وأدرجنا ضمنه المدح والهجاء.
- «والشّعر التأمّلي»، وأدرجنا ضمنه الرّثاء والزهد.

على أنّنا قد فصّلنا القول داخل هذه المجموعات بما يحفظ لكلّ غرض خصوصيته ويتكفّل بإظهار التجلّيات النّوعيّة لمعنى المال في كلّ غرض من هذه الأغراض على حدة.

I) معنى المال في شعر الغزل

إنّ الإشارات ذات الدلالة الماليّة توجد في هذا النوع من الشّعر في مقدّمة النّسيب ـ التي قد يفضي إليها الموقف الطللي وقد تفضي إليها ذكرى الرّحيل والصّرم وقد تفضي إليها زيارة الطّيف، كما توجد هذه الإشارات في المقطع الغزليّ الذي يرد في نطاق الفخريّة فيكون معنى من معانيها، وتوجد بالخصوص في القصيدة الغزليّة البحتة التي تقف عند الغزل لا تتعدّاه.

على أنّ معنى المال ليس من المعاني المحوريّة في هذا الصّنف من الشّعر مثلما هو الشّأن في كثير من الأغراض على ما سترى فيما يتلو من هذا القسم، ولذلك فإنّنا سنعمد ـ فيما نحن نعيّن مكانه ونحدّد مكانته من شعر الفترة التي ندرسها ـ إلى تحليله، عاكسين بذلك القاعدة التي سنتوخّى العمل بها عند النّظر في معنى المال في سائر الشّعر: أي أنّنا سندرس هنا ظلال معنى المال كلّها ـ بالنّسبة إلى هذا الضّرب من الشّعر فحسب ـ تاركين منها ظلاً واحداً إلى القسم الثّالث من بحثنا لأنّه لا يصلح إلاّ له: هذا الظّلّ هو الجانب التّمثيليّ الذي يتّخذ من معنى المال صورة معجميّة أو أسلوبيّة ويتعامل معه على وجه المجاز لا على وجه الحقيقة.

ويتمثّل ظهور معنى المال، في أقدم ما نعرف من شعر الغزل، في صورة المرأة المنعّمة والغانية المرفّهة وأثر المال في نعمتها وجريانه عليها رقّة وجمالاً، كما يتجلّى ذلك أيضاً في تعليل الشّعراء الهجر والصّدّ تعليلاً ماليّاً. هذان المظهران نقترح اْختصارهما في عبارتي «المال والجمال» من جهة و«الفقر والهجر» من جهة أخرى.

1) **المال والجمال**: لقد أضحى من المسلّم به في زماننا هذا أنّ بين الجمال ورغد العيش أسباباً متينة وأنّ لجودة عناصر الغذاء أثراً ظاهراً في رواء البدن وإشراق الوجه بالحسن: ممّا لعلّه يسمح للإنسان بالحديث عن صلة أولى «بيولوجيّة» ـ إنّ صحّ القول ـ بين المال والجمال. وإنّ النّاظر في أقدم الشّواهد الباقية من شعرنا القديم يلاحظ في يسر أنّ الشّعراء اْعتنوا بهذه العلاقة اْعتناء واضحاً وأنّها تكرّرت في مقاطع النّسيب وقصائد الغزل ممثّلة أحد المعاني الشّعريّة الهامّة فيها بتواترها وأسلوب صياغتها. ومن أمثلة هذه العناية في الشّعر الجاهلي ما نجده عند بشر بن أبي خازم[1]

---

(1) شاعر جاهلي من بني أسد صرف شعره في المشاغل القبليّة. ت حوالي 590م وقد ذهب بلاشير (تاريخ الأدب العربي: I/ 268) إلى أنّه قد يكون أدرك الإسلام. وله ديوان بتحقيق عزّة حسن، دمشق 1960م.

في تشبيبه بصاحبته الظّاعنة مبرزاً جودة غذائها مكتفياً بذلك عن تفصيل القول في جمالها [من الوافر]:

مِنَ اللاّئي غُذينَ بِغَيْرِ بُؤْسٍ مَنازِلُهَا القَصِيمةُ فالأُوارُ
غَذَاهَا قارِصٌ يجري عليها ومحضٌ حين تُبْتَعَثُ العِشَارُ[1]

حيث يظهر بوضوح التأكيد على «الغذاء» وآرتباطه بالإبل أي بأهمّ عناصر المال في الجاهليّة بل بخالص نتاجها (المحض)، وحيث تدلّ عبارة «يجري عليها» على الدّوام والاتّصال وتوحي بالارتواء والغضارة.

وإذا تابعنا مسار معنى «حسن الغذاء» ـ وهو معنى فرعي ضمن معنى المال في شعر النّسيب والغزل ـ في شعر كامل الفترة التي نعنى بدراستها رأيناه يظهر في أخريات الجاهليّة في شعر النّمر بن تولب[2] حيث يصف صاحبته بكونها تغتذي جيّد الغذاء وخالص اللّبن أيضاً وتشرب رحيق الشّجر [من الطويل]:

يُرَبِّبُهَا التّرعيبُ والمحضُ خِلْفَةً ومِسْكٌ وكافورٌ ولُبنَى تُؤَكَّلُ[3]

وإذا تقدّمنا في الزّمن شوطاً آخر ونظرنا في الشّعرين الأمويّ والعبّاسيّ وجدنا هذا المعنى الفرعيّ يتّسع شيئاً ما وينصهر في معنى أوسع منه ويتسمّى تسمية إسلاميّة هي تسمية «النّعيم». ويظهر ذلك عند العديل بن الفرخ العجليّ[4] في قوله [من الكامل]:

لعبَ النّعيمُ بهنّ في أظلالِهِ حتّى لبسن جمالَ عيشٍ غافلِ[5]

وعند عمر بن أبي ربيعة[6] في قوله: [من الطويل]:

---

(1) «المفضّليات» ص 339.

(2) هو من عكل «شغل مكانة مرموقة في قومه في الجاهليّة وأوائل الإسلام» (بلاشير: تاريخ الأدب العربي: I/ 271) ت. 14هـ/ 635م.

(3) أبو زيد القرشي: «جمهرة أشعار العرب» ص 248: واللّبنى شجرة لها لبن كالعسل.

(4) شاعر أمويّ كان فاتكاً ثمّ عفا الحجّاج عن مجارمه لمدائحه إيّاه. كان ينادم الفرزدق فرثاه عند موته.. ت حوالي 100هـ. راجع بلاشير: II/ 584.

(5) الأغاني: XXII/ 364.

(6) هو أشهر شعراء الغزل قديماً ومن أكابر الشّعراء العرب. خصّه بلاشير (تاريخ الأدب العربي II/ 723 ـ 738) بترجمة مطوّلة ضافية.

مُـبَـتَّـلَـةٌ صـفـراءُ مـهـضـومـةُ الـحـشَـا   غَـذَاهَـا سـرورٌ دائـمٌ ونـعـيـمُ[1]

ثمّ يظهر عند الأخطل في قوله [من البسيط]:

وقـد عـهـدتُ بـهـا بِـيـضـاً مـنـعّـمـةً   لا يـرتـديـن عـلـى عـيْـبٍ ولا وَصَـبِ[2]

ونجده عند الفرزدق في مثل قوله [من الطويل]:

بـنـاتُ نـعـيـمٍ زانـهـا الـعـيـشُ والـغِـنَـى   يـمـلـن إذا مـا قُـمـن مـثـلَ الأَحـاقِـفِ[3]

وفي قول الفرزدق هذا يظهر «الغنى» بوضوح بٱعتباره سبباً للحسن ويظهر دور رغد العيش في «الزّين» وٱقتران الغنى بالزّينة. . . ويبدو أنّ شعراء العصر الأموي كلفوا بهذا العنصر المعنوي كلفاً عامّاً لأنّه وجد عند صغارهم كما وجد عند كبارهم. قال محمد بن عبد الله بن نمير الثّقفي[4] يشبّب بزينب بنت يوسف، أخت الحجّاج [من مجزوء الكامل]:

تَـشْـتُـو بِـمَـكّـةَ نـعـمـةً   ومـصـيـفُـهـا بـالـطّـائـفِ

أحـبِـبْ بـتـلـكَ مَـواقـفـاً   وبـزيـنـبٍ مـنْ واقـفِ

وعـزيـزةٍ لـمْ يَـغْـذُهَـا   بـؤسٌ وجـفـوةُ خَـائِـفِ. . .[5]

ويظهر المعنى نفسه عند جرير أيضاً ويبدو عنده ـ كما هو الحال عند غيره من شعراء البادية الكبار في العصر الأموي ـ مظهراً من مظاهر التفات شعرهم إلى الذوق والمعمار الفنيّ الجاهليّين وٱستيحائه منهما معانيه وصوره وأخيلته. يقول جرير مستخدماً نفس العبارة التي ٱستخدمها قبله النّمر بن تولب [من الكامل]:

بِـيـضـاً تَـربّـبَـهـا الـنّـعـيـمُ وخـالـطـتْ   عـيْـشـاً كـحـاشـيـةِ ٱلْـفِـرَنْـدِ غـريـرَا[6]

---

(1) ديوان عمر: تحقيق محيي الدين عبد الحميد. طبعة دار الأندلس. بيروت. د.ت. ص 221.

(2) الديوان: I/ 242.

(3) الديوان: II/ 12.

(4) شاعر أموي غزل كان يهوى زينب بنت يوسف بن الحكم أخت الحجّاج بن يوسف وله فيها أشعار (الأغاني: VI/ 25 ـ 32) عاش أغلب حياته هارباً من الحجّاج مختبئاً في اليمن. وهو مجهول تاريخ الوفاة لكن يبدو من محاولته ٱسترضاء الحجّاج بمناسبة القضاء على الزّبيريّين سنة 73هـ. ومن قرائن أشار إليها بلاشير (II/ 714) خاصّة، أنّه قد يكون عاش حتّى نهاية ق اهـ. وراجع مقال نوري حمّودي القيسي: «شاعران ثقفيان»: حوليّات الجامعة التّونسية العدد 16 لسنة 1978: ص ص: 144 ـ 170 حيث ٱعتنى هذا الباحث بأخبار الشاعر وما بقي من شعره.

(5) نوري حمّودي القيسي: «شاعران ثقفيان» ص 163.

(6) ديوان جرير. ص 222.

ويتواصل التّقليد المعنوي ذاته أواخر العصر الأموي فنجده في مثل قولة عروة بن أذينة[1] [من الكامل]:

بيضاءُ باكرَها النّعيمُ فصاغَها بلباقةٍ فأدقَّها وأجلَّها. . .[2]

فإذا واصلنا النّظر في مسار هذا المعنى الفرعي ـ وهو رغد العيش في صلته بالحسن ـ لاحظنا أنّه يختفي خلال العصر العبّاسي الأوّل المسمّى «عصر الإحداث»، أو يكاد، لأسباب مرتبطة بما عرف به هذا العصر من تجديد في معاني الشّعر. ولكنّه يعود إلى الظهور مجدّداً في شعر الكلاسيكيّة الجديدة وهي الحركة المضادّة «للإحداث» التي مثّلها بالخصوص أبو تمّام[3] والبحتري في القرن الثّالث ثم دعمها المتنبّي بعد ذلك. يقول أبو تمّام [من البسيط]:

مِنْ كلِّ ممكورةٍ ذابَ النّعيمُ لهَا ذَوْبَ الغَمَامِ فمنهلٌ ومنسكبُ. .[4]

ويقول اَبن المعتزّ بعده [من الكامل]:

بيضاءُ آنسةُ الحديثِ كأنّها قدْ أُشعِلَتْ مِنْ حُسنِها إشعالاَ

في وجهِها ورقُ النّعيمِ مَلاَ العيـ ـونَ ملاحةً وظرافةً ودلالا[5]

وقد صيغ معنى «النّعمة» عند فريق آخر من الشّعراء صياغة عكسيّة بدت في عبارة «بغير بؤس» التي رأيناها آنفاً في قول الشّاعر الجاهليّ بشر بن أبي خازم: «من اللاّئي غذين بغير بؤس». ونفس الصياغة اَستخدمها المرقّش الأكبر في قوله [من الوافر]:

نَواعمُ لا تعالجُ بؤسَ عَيْشٍ أوانسُ لا تُراحُ ولا تَرُودُ[6]

---

(1) هو من بني كنانة في الحجاز، عاش في المدينة واَتّصل اَتّصالاً محدوداً بالخليفة هشام بن عبد الملك. كان معدوداً في الفقهاء والمحدّثين ولم يبق من شعره سوى قطع غزليّة يغلب عليها الطابع العذريّ. ت 130هـ.

(2) هذا البيت من قصيدة له جيّدة نقلها صاحب الأغاني (XVIII/ 247) مطلعها:

إنّ التي زعمتْ فؤادَكَ ملّها جُعلتْ هواكَ كما جُعِلْتَ هَوىً لهَا

(3) من مشاهير شعراء العربيّة. حظي لدى المعتصم وولاّه وزيره الحسن بن وهب بريد الموصل. توفّي سنة 232هـ.

(4) ديوانه. تحقيق شاهين عطيّة. طبعة دار الكتب العلمية. بيروت 1987 ص 53.

(5) الديوان: II/ 459.

(6) المفضّليات. ص 223. والمرقّش الأكبر، عمّ المرقّش الأصغر: شاعر جاهلي مقلّ توفّي حوالي 550م.

وهي تظهر في فترة الخضرمة عند الشمّاخ بن ضرار الذّبياني[1] [من الطويل]:

منعّمةٌ لم تَلْقَ بؤسَ معيشةٍ ولمْ تغتزلْ يوماً على عودِ عَوْسَجِ[2]

وتظهر في الشّعر الأموي عند عمر بن أبي ربيعة [من الوافر]:

عقائلُ لم يعشن بعيشِ بؤسٍ ولكنْ بالغضارةِ والنّعيمِ[3]

وعند جميل بن معمر في قوله [من الطويل]:

غرائرُ لم يعرفن بؤسَ معيشةٍ يُجنّ بهنّ النّاظرُ المتنوّقُ[4]

وعند المرّار بن منقذ في قوله من رائيّته المطوّلة [من الرمل]:

قدْ نرَى البِيضَ بها مثلَ الدُّمَى لم يخنهنَّ زمانٌ مُقْشَعِرّ

يتزاورن كتقطاءِ القَطَا وطعمن العيشَ حُلواً غيرَ مرّ

(. . .) ناعمتها أمُّ صدقٍ بَرّةٌ وأبٌ برٌّ بها غيرُ حَكِرْ

فهي خذواءُ بعيشٍ ناعمٍ بَرَدَ العيشُ عليها وقُصِرْ. . .[5]

وظاهر من هذه الأبيات ما عمد إليه المرّار من تأكيد على «حلاوة» العيش و«برودته» وعلى تأثير «النّعمة» في «النّعومة» تأثيراً يجعل معنى إحداهما يجري في الأخرى فتصبح «النّعومة» صفة لفعل التربية ظاهرة في العناية قبل ظهورها في المعتنى بها وهي البنت. . . بل إنّ في قصيدة هذا الشّاعر كلّها ربطاً واضحاً بين المال والجمال من وجوه كثيرة.

والملاحظ في الأمثلة السّابقة أنّ عبارات «بغير بؤس» و«لا تعالج بؤس عيش» و«لم تلق بؤس معيشة»، شأنها شأن مثيلتها في قول المرّار «لم يخنهنّ زمان مقشعرّ» - التي شكّلت العدول الوحيد الهامّ في مسيرة هذا المعنى الفرعي - إنّما اُستخدمها الشّعر كي «تحمي» الجمال من الفقر وتصونه من الخصاصة، وكلتاهما توحي

(1) هو معقل بن ضرار أخو مرزّد. شاعر بدوي أسلم سنة 9هـ/ 630م وأقام بالمدينة حيث مدح عرابة الأوسي وغيره. ت 30هـ/ 651م.

(2) ديوانه بتحقيق صلاح الدين الهادي ط1 دار المعارف. القاهرة 1968م. ص 74.

(3) الديوان: ص 224.

(4) الديوان: طبعة دار الكتب العلميّة. بيروت. 1987م. ص 58. والشّاعر جميل بن معمر من أشهر شعراء الغزل في ق 1هـ. توفي سنة 82هـ.

(5) المفضّليات ص 89.

بالتّجاذب بين الفقر والقبح وتنسب إلى الفقر دلالات الكلوح والعبوس والتّجهّم. . .
وبعد المرّار بن منقذ يواصل الشّعراء أداء هذا المعنى بالعبارة التي تواردوا عليها، وهي «من غير بؤس» حتّى نهاية العصر الأمويّ وبداية العصر العبّاسي، بل حتّى ما بعد ذلك بقليل[1] أي حتّى عصر الإحداث مثلما كان الشّأن بالنّسبة إلى الصّورة المعنويّة السّابقة.

ومن مظاهر اقتران الجمال بالمال في شعر الغزل، حديث الشّعراء عن بطالة المرأة وراحتها التّامّة وكثرة من يخدمها من إماء ـ وقد كان العمل من معاني الهجاء ـ وإحاطة الشّعراء إيّاها بالرّعاية والصّون وحمايتها من البرد والشّمس والهجير. . . ويظهر مثل هذا المعنى الفرعي عند المرقّش الأصغر[2] [من مجزوء البسيط]:

لاَ تَـصْـطَـلـي الـنّـارَ بـالـلّـيـلِ ولاَ تُـوقَـظُ لـلـزّادِ، بَـلْـهَـاءُ نَـؤُومْ[3]

وعند بيهس بن صهيب في قوله [من البسيط]:

لَـمْ تـلْـقَ بـؤسـاً ولـمْ يُـضْـرِرْ بـهـا عِـوَزٌ ولـم تَـرَجَّـفْ مـع الـصّـالـي إلـى الـنَّـارِ[4]

ذلك أنّ الفقيرات من نساء البدو كنّ يقمن في اللّيل للاصطلاء لشدّة البرد وقلّة الغطاء. . . أمّا الغنيّات فليلهنّ آمن ونومهنّ هادىء ناعم. يقول عمر [من الطويل]:

ووالٍ كَـفـاهَـا كـلَّ شـيءٍ يَـهـمّـهُـا فـليـسـتْ لـشـيءٍ آخرَ الـلّـيـلِ تَـسْـهَـرُ[5]

ويقول جميل [من الطويل]:

إذا حَـمِـيَـتْ شـمـسُ الـنّـهـارِ اتّـقـيْـنَـهَـا بِـأَكْـسِـيَـةِ الـدّيـبـاجِ والـخِـزّ ذي الـخَـمْـلِ[6]

ويقول الأخطل مكنّياً عن صاحبته بالغزالة [من الطويل]:

مُـبِـنَّـةُ غـارٍ أَيْـنَـمـا تَـنْـحُ شـمـسُـهُ لـحـالٍ، فـقـرنُ الـشّـاةِ فـيـه ظـلـيـلُ

---

(1) فنحن نراه يتواصل عند الشّاعر بيهس بن صهيب وهو شاعر أموي بدوي له قصّة مع زوجته ذكرها الأغاني (XXII/ 132) ثمّ في شعر بشّار: ديوانه: IV/ 98.

(2) هو ربيعة بن سفيان وهو ابن أخي المرقّش الأكبر وبطل قصّة غراميّة تربطه أحداثها بفاطمة بنت المنذر. ت حوالي 550م.

(3) المفضّليات: ص 248.

(4) الأغاني: XXII/ 132.

(5) الديوان ص 95.

(6) الديوان ص 67.

لــهـا مــنْ وَراقٍ نــاعــمٍ مــا يَــكــنُّــهَــا مَــرَفٌ تَــرعَّــاهُ الــضُّــحَــى وَرُبُــولُ[1]

ويتفرّع هذا المعنى بدوره إلى معنيين جزئيّين: أوّلهما هو العطلة التامّة والراحة ذلك أنّ الشّعر القديم يخلّص المرأة المتغزّل بها من جميع «المهامّ» و«المشاغل» ويقصر وجودها على وظيفة واحدة هي أن تكون جميلة مراودة مغرية موضوع عشق وتلذّذ لا غير ولذلك تصوّر غالباً إمّا ساكنة متّكئة[2] أو نائمة بغير سبب في وضح النّهار[3] «همّها العطر والفراش» كما يقول حسّان بن ثابت[4]... ممّا فيه إيحاء بالفراغ للّذة وممّا هو مظهر من مظاهر النّعمة: هذه الصورة من الجمال النّاعم المصون التي يتكرّر التّعبير عنها بأسلوب النفي «لا...» أو «لم...» تنسب المرأة المتغزّل بها منذ أواخر الجاهلية وصدر الإسلام إلى الاستقرار والتحضّر وتمتدح هذه الصفة فيها بما لعلّه تعبير عن أماني المجتمع، وهي مثلما تصونها من الفقر تحميها كذلك من الحزن والشّقاء، ومعالجة المواقد والأدخنة والطّبخ[5] وتصونها من البداوة وشظف العيش، وخصوصاً من البداوة الفقيرة المرتبطة بالماعز والضأن والعمل: وقد وجدنا هذا المعنى الجزئي الثّاني متواتراً عند شعراء كثيرين وكان مساره التّاريخيّ كالتّالي: يقول عتيبة بن مرداس[6] [من الطويل]:

مــنــعّــمــةٌ لــم يَــغْــذُهَــا أهــلُ ثَــلَّــةٍ ولا أهــلُ مِــضــرٍ، فــهــي هــيــفــاءُ نــاهــدُ

وأهــوتْ لــتــنــتــاشَ الــرِّواقَ فــلــمْ تَــقُــمْ إلــيــهِ ولــكــنْ طــأطــأتْــهُ الــوَلائِــدُ[7]

ويقول حسّان [من الخفيف]:

---

(1) الديوان II/ 653.

(2) يقول المرّار بن منقذ (المفضّليات: ص 92) [رمل]:

ثــمّ تــنــهــدُ عــلــى أنــمــاطِــهَــا مــثــلــمــا مــالَ كــثــيــبٌ مُــتَــقَــعِــز

(3) راجع رائية المرّار في المفضّليات: ص ص: 82 ـ 93 ومعلّقة أمرىء القيس التي منها قوله [طويل]:

ويُضحِي فَتِيتُ المسْكِ فوقَ فراشِهَا نَؤومُ الضّحَى لمْ تنتطقْ عن تَفَضُّلِ

أبو بكر الأنباري: «شرح القصائد السّبع الطوال الجاهليات» تحقيق عبد السّلام هارون. ط4 دار المعارف 1980م ص 65.

(4) الديوان ص 433.

(5) يقول المرقّش الأكبر (المفضّليات. ص 231) [طويل]:

دقــاقُ الــخَــصُــورِ لــم تُــغــفّــرْ قُــرونُــهــا لــشــجــوٍ ولــم يــحــضــرن حُــمّــى الــمَــزَالــفِ

(6) عتيبة (أو عيينة) بن مرداس، شاعر مقلّ مخضرم، عاش مدّة في المدينة ومدح الحسن بن علي وغيره وكان يهجو إذا خاب في المدح، وهو الملقّب بأبن فسوة. مجهول تاريخ الوفاة.

(7) الأغاني: XXII/ 239.

يجتنين الجاديَّ في نُقَبِ الرَّيْـ ... طِ عليها مجاسدُ الكتّانِ
لم يُعلَّلْنَ بالمغافرِ والصَّمْـ ... غِ ولا نَقْفِ حنظلِ الشِّرْيَانِ[1]

وهو كلام تلفت الانتباه فيه بالخصوص لفظة «الحنظل» في دلالتها على المرارة ـ ممّا يذكّرنا بقول المرّار بن منقذ آنفاً «وطعمن العيش حلواً غير مرّ» ـ ذلك أنّ نقف الحنظل لطبخ حبّه وأكله مرتبط بالأزمات والأوقات الصّعبة بل مرتبط بالأوضاع المحزنة عموماً ومرارة الظّروف[2] . . . هذا المظهر الفرعي من مظاهر «النّعمة» المتمثّل في غنى المرأة واستقرارها عبّر عنه عمر بن أبي ربيعة أيضاً بقوله [من الطويل]:

مَعاصمُ لم تَضْرِبْ على البَهْمِ بالضُّحَى ... عَصَاهَا، ووجهٌ لم تَلُحْهُ السَّمائِمُ[3]

وصاغه الفرزدق في قوله [من الطويل]:

نواعمُ لم يدرين ما أهلُ صِرْمَةٍ ... عجافٍ ولمْ يتبعن آثارَ قائِفِ
ولم يَدَّلِجْ ليلاً بهنّ مُعزِّبٌ ... شقيٌّ ولمْ يسمعنَ صَوْتَ العَوازفِ[4]

وصاغه بشّار في قوليه [من الطويل: مرتّين]:

وصفراءُ مثل الخيزرانةِ لم تعشْ ... ببؤسٍ ولم تركبْ مطيّةَ راعِ
مِنَ البيضِ لم تسرخ على أهل غُنَّةٍ ... وَقِيراً ولم ترفعْ حِداجَ قَعُودِ[5]

ويمثّل بشّار ـ كما اتّضح لنا من خلال تطوّر مسار هذه المعاني الفرعيّة ـ نهاية ما يمكن أن نسمّيه «الكلاسيكيّة الأولى» في الشّعر العربي إذ إنّ القوالب اللّفظيّة والأساليب التي يتوارثها الشّعراء في أداء هذه المعاني الفرعيّة في النّسيب والغزل غالباً ما لاحظنا أنّ مسار تطوّرها التّاريخيّ يتوقّف عنده ويستقرّ لديه، فهو ـ من هذه الزاوية ـ منتهى عروبة الشّعر الأولى واكتمالها في الوقت الذي هو فيه منطلق «الإحداث»

(1) الديوان. ص 475.
(2) يظهر هذا مثلاً في بيت امرىء القيس من المعلّقة [طويل]:
كأنّي غداة البينِ يومَ تحمّلوا ... لَدَى سَمُراتِ الحيِّ ناقفُ حنظلِ
(3) الدّيوان: ص 220.
(4) الدّيوان: II/ 12.
(5) الدّيوان: IV/ 98 وII/ 160.

أيضاً: ومن هنا نفهم السّبب في ٱعتبار النّقاد القدامى ورواة الشّعر وعلمائه بشّاراً من «ساقة الشّعراء» و«رأس المحدثين» في الآن نفسه.

ويبرز معنى المال وٱرتباط الجمال بالرّفاه المادّي ـ إضافة إلى الغذاء والبطالة والرّاحة ـ في كثرة ٱستحمام المرأة وتطيّبها ورعايتها لجسدها وصقل حسنه ودوام العناية به. وتبدأ هذه الأمور الثّلاثة متعلّقاً بعضها ببعض: فالبطالة والرّاحة التّامة ناتجة عن الثّراء والنّعمة، والعناية الدّائمة بالجسد نتيجة للبطالة والرّاحة. ويكمن معنى المال في الشّعر المتغنّي بهذه الجوانب في كثرة العطور وموادّ الزّينة وفي كونها من نادر البضائع المستوردة من بقاع بعيدة ذات إيحاء مالي لٱرتباطها بحركة التّجارة وأماكنها الشّهيرة بها كالهند ومدن اليمن ذات الماضي الحضري العريق. يقول ٱمرؤ القيس [من الطويل]:

وريحَ سناً فِي حُقّةٍ حِمْيَرِيّةٍ ... تُخَصُّ بمفروكٍ من المسك أَذْفَرَا
وَبَاناً وأُلوِيّاً من الهندِ ذاكياً ... ورَنْداً ولُبْنَى والكباءَ المُقَتَّرا[1]

وفي حين أكّد ٱمرؤ القيس على كثرة موادّ التّجميل وتنوّعها ـ بما يوحي بالثّراء ـ وفصّل أصنافها، عمد المرقّش الأصغر إلى إبراز النّاحية الزّمنية جاعلاً الٱستحمام والتعطّر عادة دائمة لصاحبته [من مجزوء البسيط]:

فِي كلِّ ممسىً لها مِقطرةٌ ... فيها كَباءٌ مُعَدٌّ وحميمْ[2]

ولم يخل في واقع الأمر شعر شعراء الغزل، حتّى نهاية الفترة التي ندرسها من تعبير عن هذا المعنى، غير أنّنا إنّما نهتمّ بالنّماذج الشّعريّة ذات الدّلالة الخاصّة بالنّسبة إلى المال فنهتمّ بالتنوّع والكيف ودوام الٱستعمال لكون دلالة هذه الأمور على الثّراء أوضح، ولهذا فإنّه يهمّنا قول المرّار بن منقذ في المرحلة الأمويّة عن عطر صاحبته [من الرمل]:

عَبِقَ العنبرُ والمسكُ بها ... فهي صفراءُ كعرجونِ العُمُرْ
وهي لو يُعْصَرُ مِنْ أردانِها ... عَبَقُ المسْكِ لكادتْ تنعصرْ[3]

وقول جميل بن معمر [من الطويل]:

---

(1) الدّيوان: ص 65.
(2) المفضّليات: ص 248.
(3) المفضّليات: ص 92.

كأنّ فَتيتَ المسكِ خالطَ نَشرَها … تُغَلُّ به أردانُها والمرافقُ
تقومُ إذا قامتْ به من فراشِهَا … ويغدو به مِنْ حضنها مَنْ تُعانِقُ[1]

وتنجم عن تمتّع المرأة برغد العيش وحسن الغذاء وعن الرّاحة والبطالة وعدم التعرّض للشمّس والهجير والبرد وعن كثرة الاغتسال والعطر والزّينة ـ أي عن الثّراء ـ صفات هامّة تمثّل أبرز معايير الجمال في الشّعر القديم وهي صفات البضاضة أي اكتناز الجسد وملاسته، ولين البشرة والنّعومة والتأوّد والكسل عند القيام واستراق الخطو عند المشي والانبهار عند الجهد والبدانة والسّمنة ـ بما لها من أثر في إظهار الأنوثة وتجميل المشية ـ مع تأكيد بارز على الوجه والأطراف لأنّ النّعمة إنّما تظهر عليهما بالخصوص. . . وقد أدّى الشّعراء معنى البضاضة والنّعومة في صور لعلّ أهمّها صورة تأثير «دبيب الذرّ» على البشرة بل دبيب صغار الذّر كناية عن الرّفاه: هذا الصّورة عبّر عنها امرؤ القيس بقوله [من الطويل]:

مِنَ القاصراتِ الطّرفِ لو دَبَّ مُحوِلٌ … مِنَ الذّرِ فوقَ الأتْبِ منها لأثَّرَا[2]

وصاغها حسّان بقوله [من الخفيف]:

لو يدبُّ الحوليُّ من ولد الذَّرْ … رِ عليهَا لأندبتْها الكُلومُ[3]

وانظر الإيحاء بلين الملمس أو بالرّغبة في اللّمس في عبارة «يدبّ فوق. . .» و«يدبّ عليها. . .» ولجميل بن معمر تنويعه الخاص على الصّورة نفسها، فقد صاغها بقوله [من الطويل]:

فلو درجَ النّملُ الصّغارُ بجلدها … لأندبَ أعلَى جلدِهَا مدرجُ النّملِ[4]

بل إنّ هذه الصّورة يبدو أنّها لقيت في نفس جميل قبولاً خاصّاً لأنّها كثيرة التّواتر في شعره فقد أعاد استخدامها محافظاً على شكل المعنى القديم في قوله الآخر [من الطويل]:

منعّمةٌ لو يدرج الذرُّ بينها … وبين حواشي ثوبها ظلّ يَجْرَحُ[5]

ولكنّه حقّق عدوله الوحيد بتناوله نواة المعنى القديم وتغيير صورة الأداء بتعويض «الذرّ» بـ «الماء» في قوله [من الطويل]:

يكادُ فَضِيضُ الماء يخدشُ جلدَها … إذا اغتسلتْ بالماءِ، من رقّةِ الجلدِ[6]

---

(1) الدّيوان: ص 55.
(2) الدّيوان: ص 65.
(3) ديوانه: ص 433.
(4) الديوان: ص 71.
(5) نفسه ص 93.
(6) نفسه ص 31.

ثمّ إنّ نتيجة الثّراء تظهر في صورة أخرى هي سرعة تعب هذه المرأة لأنّها رقيقة ليّنة مترفة مرفّهة لم تتعوّد سعي الإماء في الحاجات ولا كدح الفقيرات في طلب الغذاء حتّى إنّ أدنى الحركات وأقصر المسافات ترهقها [من المنسرح]:

تمشي إلى نحوِ بيتِ جارتها واضعةً كفًّها على الكَبِدِ[1]

* * * *

[من الرمل]:

وإذا تمشي إلى جاراتها لم تكدْ تبلغُ حتّى تَنْبَهِرْ[2]

* * * *

[من الطويل]:

من الخَفِراتِ البيضِ خَوْدٌ كأنّها إذا ما مشتْ شِبْراً من الأرضِ تنزحُ[3]

* * * *

[من الوافر]:

إذا قامتْ لحاجتها تثنّتْ كأنّ عظامَها من خَيْزُرانِ[4]

* * * *

[من الطويل]:

كأنّها حين تمشي في وَصائِفِها تخطوُ على البَيْضِ أو خُضْرِ القَواريرِ[5]

يظهر من خلال هذه الأمثلة ميل الشّعراء إلى «تثبيت» المرأة وجعلها صورة

(1) هذا البيت لأبي الذّيال قريظة بن يقظة وهو شاعر أموي مجهول تاريخ الوفاة من محارب له مهاجاة مع الأقيشر الأسدي (ت. 82هـ) ذكرها أبو الفرج ضمن أخبار هذا الشّاعر (الأغاني: XI/ 255) أمّا قوله هذا فهو في طبقات ابن سلاّم. ص 246.

(2) المرّار بن منقذ: المفضّليات ص 91.

(3) جميل بن معمر: الديوان ص 93.

(4) بشّار بن برد: الديوان: IV/ 220.

(5) العبّاس بن الأحنف: الديوان. طبعة دار صادر. بيروت. 1956. ص 136. والعبّاس بن الأحنف أشهر شعراء الغزل العفيف في العصر العبّاسي، عاش ببغداد وكانت له مكانة عند الرّشيد. توفي سنة 198هـ.

ساكنة لا تحرّك إلاّ لغاية شعريّة هي التّمكّن من تصوير جوانب منها لا يمكن تصويرها في حال الثّبات، ولذلك فإنّ الشّعراء لا يحرّكون جسدها إلاّ بالقدر الذي يمكّنهم من التّصوير. ولعلّ لهذه الظّاهرة سببين: أحدهما جمالي وهو أنّ كثرة الحركة أو الحركة «المتهوّرة» لا تمكّن من إبداع الصّورة الجميلة، وثانيهما ماليّ وهو ربّما كان ضيق الشّعراء بدوام حياة النّقلة النّاجمة عن الفقر - أو الفقر المتسبّب في النّقلة - والميل إلى الاستقرار وإصابة الإنسان الرّزق والرّخاء حيث هو: من هذه الزّاوية تبدو لنا صورة المرأة هذه لا مطلباً جماليّاً فحسب وإنّما مطلباً ماليّاً أيضاً أو محملاً نفسيّاً - فنّيّاً لمطالب واحتياجات ماليّة، إذ هي صورة تختصر رغد العيش ولينه وزينته ولذلك تحشد لها جميع رموز الخصب والحيويّة وتبدو كالواحة في يبس المحيط العامّ وجدبه يجمع الشّعراء فيها جميع العناصر النّاقصة أو المختلّة في واقعهم المجدب: الماء والجني والخضرة والظّلّ هروباً من غلّة الصّحراء وهجيرها. . . ولذلك فهي قرينة «النّعيم» ونقيض «البؤس» وهي بدينة ناعمة لم ينل منها الكدح والهوان تكاد تتفتّق من الاكتناز في أحوال الجدب التي يضرّ فيها الهزال بالنّاس يتعتع الواحد منهم فيسقط ولا يقوى على القيام والمشي. وأبرز من عبّروا عن هذا المعنى الأعشى في قوله [من الرمل]:

وشغاميمُ جسامٌ بُدَّنٌ ... ناعماتٌ مِنْ هوانٍ لمْ تُلَخ
قدْ تفتّقن من الغُشْنِ إذا ... قامَ ذو الضُّرِّ هُزالاً وَرزَخ[1]

هذه المرأة «زانها العيش والغنى» عند الفرزدق في أواسط العصر الأموي[2] و«باكرها النّعيم فصاغها» عند عروة بن أذينة في أواخر هذا العصر[3] وهي «من ذوات الغنى» عند بشّار في بداية العصر العبّاسي[4] وهي من اللّواتي «ذاب النّعيم لهنّ» عند أبي تمّام في القرن IIIهـ.[5]. . . ولهذا فهي في رأينا التّنويعة الغزليّة لتعلّق الشّاعر بالمال وتوقه إليه لأنّ من طبيعة الجمال أنّ لا يصوّر فقيراً كما أنّه من طبيعة الفقر ألاّ يصوّر جميلاً. . . وقد كان يشترط في التّماثيل التي تنحت للخاصّة في إيطاليا وفرنسا في القرن السّابع عشر أن تكون لها رؤوس من ذهب وأعين من حجارة كريمة ولم

(1) شرح الديوان ص 243.
(2) الديوان: II/ 12.
(3) الأغاني: XVIII/ 247.
(4) الديوان: III/ 163.
(5) الديوان: ص 50.

يكن ذلك لأسباب جماليّة أو لأسباب جماليّة فحسب وإنّما لتكون لها «قيمة» فنّيّة أعظم. . .

ومن مظاهر التّفاعل بين المال والجمال الكامن في التعلّق بالمرأة الغنيّة المنعّمة حديث الشّعراء عن الملابس النّسائيّة ذات الثّمن الباهظ وعن ٱستهانتهن بها ٱستهانة الرّجل بالمال في شعر الجود. ويظهر هذا المعنى الفرعيّ في الجاهليّة عند المرقّش الأكبر [من الوافر]:

يَرُخنَ مَعاً بِطاءَ المَشْيِ بُدّاً ... عليهنّ المجاسدُ والبرودُ[1]

وعند المنخّل اليشكري[2] [من الكامل]:

ولقد دخلتُ على الفتا ... ةِ الخدرَ في اليوم المطيرِ
الكاعبِ الحسناءِ تَرْ ... فُلُ في الدّمقسِ وفي الحريرِ[3]

وعند الأعشى الكبير [من المتقارب]:

تَرى الخزَّ تلبسهُ ظاهراً ... وتُبْطِنُ من دونِ ذاكَ الحريرَا[4]

ثمّ يتفوّق في إخراجه، في العصر الأموي، المرّار بن منقذ تفوّقاً خاصّاً يظهر منه تنويعه المبدع على نواة هذا المعنى الفرعي. يقول [من الرمل]:

لا تَمَسُّ الأرضَ إلاّ دونَهَا ... عن بلاطِ الأرضِ ثوبٌ مُنْعَفِرْ
تطأُ الخزَّ ولا تُكْرِمُهُ ... وتُطيلُ الذّيلَ منه وتَجُرّ
وتَرَى الرَّيْطَ مواديعَ لها ... شُعُراً تلبسُها فوقَ شُعُرْ[5]

ونجده في هذا العصر أيضاً عند عمر بن أبي ربيعة [من البسيط]:

يرفلن في مُطرفاتِ السّوسِ آونةً ... وفي العتيقِ من الدّيباجِ والقَصَبِ[6]

---

(1) المفضّليّات ص 223.

(2) هو من بني يشكر من بكر بن وائل، شاعر جاهلي غزل صاحب مغامرات غراميّة. قتل حوالي 597م. قيل قتله عمرو بن هند.

(3) الأغاني: XXI/ 7.

(4) شرح ديوانه ص 95.

(5) المفضليات: ص ص: 90 ـ 90.

(6) الديوان: ص 427.

ونجده عند الفرزدق[1] كذلك... وهو ينزع إلى التّناقص والتّضاؤل في غزليّات العصر العبّاسي المحدثة فيعوّضه جمال العُري أو التحلّي بالمصوغ...

أمّا الحليّ - من فضّة وذهب وجواهر - فهو أبرز عناصر الغزل اتّصالاً بالمال وأمتنها به علاقة. والملاحظ أنّ الشّعراء يختلفون في استخدام الإيحاء الجماليّ الكامن في الحليّ وأنّ النّجاح الفنّي ليس حليفهم في جميع الحالات لأنّ العبرة ليست بمجرّد ذكر ذلك أو بالإكثار منه، فقد يحشد الشّاعر عناصر صيغة كثيرة ثمّ لا يحسن استخدامها فيفشل فنّياً. ذلك ما يبدو لنا مثلاً في قول المرقّش الأصغر [من الطويل]:

تَحَلَّيْنَ ياقوتاً وشَذْراً وصِيغَةً ... وجَزْعاً ظُفاريّاً ودُرّاً تَوائِمَا[2]

إنّ مثل هذا البيت «مثقل» بالحليّ، همّه كمّي لا نوعيّ ولذلك فهو يفسد الإيحاء الجماليّ للمال، وعلى عكسه بيت المرّار [من الرمل]:

أَمْلَحُ الخَلْقِ إذا جَرّدتَها ... غَيْرَ سِمْطَيْنِ علَيْها وسُؤُرْ[3]

وبيت عمر [من البسيط]:

تَرى عليهنَّ حَلْيَ الدُّرِّ مُتَّسِقاً ... مع الزّبرجدِ والياقوتِ كالشُّهُبِ[4]

وبيت بشّار [من الطويل]:

فلمْ تَرَ عَيْنِي مثلَها يومَ عُطِّلتْ ... سوى حَلْيِ خلخالٍ وقرطٍ ومعضدِ[5]

ذلك أنّ بيتي المرّار وبشّار يقتصدان في استخدام المصوغ فيبدو اهتمامهما به جماليّاً ويوزّعانه توزيعاً محكماً غايته إحداث الجمال في أطراف الجسد وكسر رتابة العري به... أمّا بيت عمر فإنّ هاجس التّناسق فيه والانسجام ظاهر في عبارته «متّسقاً مع...» على أنّ الشّعراء القدامى اعتنوا بالحلي عموماً وبالذّهب خصوصاً عناية مزدوجة ذات مظهرين، بصري وسمعي، فيها مراعاة لزمن حضور المرأة أو زمن الشّعر واللّحظة الملهمة فكان أن وجدنا في أشعارهم صورتين للحلي: صورة

---

(1) راجع قصيدته II/12 فهي هامّة بالنسبة إلى فصلنا هذا كلّه.

(2) المفضّليات. ص 245.

(3) نفسه ص 92.

(4) الديوان ص 427.

(5) الديوان II/ 208.

أبرز عناصرها بصريّ وهي ظاهرة عند النّابغة الذّبياني بخاصّة في مثل قوله [من الكامل]:

والنّظمُ في سلكٍ يزيّنُ نَحرَها ذَهَبٌ توقّدَ كالشّهابِ المُوقَدِ[1]

وقوله الآخر [من الوافر]:

ترائبُ يستضيءُ الحليُ فيها كجمرِ النّارِ بُذِّرَ بالظّلامِ...[2]

وصورة أخرى أبرز عناصرها سمعيّ، ومن أهمّ من يختصّ بها شعرهم زهير بن أبي سلمى في مثل قوله [من الطويل]:

وتُصبي الحليمَ بالحديثِ يَلَذُّهُ وأصواتِ حلي أو تحرّكِ دُمْلُجِ[3]

ولأمرىء القيس براعة خاصّة في إخراج هذه الصّورة، يقول [من الطويل]:

كأنّيَ لم أركبْ جواداً لغارةٍ ولمْ أتبطّنْ كاعِباً ذاتَ خلخالِ

قليلةَ جَرْسِ اللّيلِ إلاّ وَساوِساً وتبسمُ عن عذبِ المذاقةِ سلسالِ[4]

هذا المظهر الصّوتيّ إنّما هو تنويع في حضور المرأة وعنصر من عناصر الإغراء أي نداء الحبّ والجنس، وهو نداء يتشكّل في صور مختلفة فيكون بالعطر واللّباس الفاخر المزدان وبالحليّ، أي بالبصر والشمّ والسّمع، تدلّ على ذلك عبارة «جرس اللّيل» في قول أمرىء القيس السّابق، وهي صورة حضور ليليّة. هذه الصّورة يضطلع فيها الحلي، بتصويته الخفيّ، بدور الدّليل على المرأة ويغري بها إغراء شيطانيّاً محفوفاً بالمخاوف باد في كلمة «وساوساً»... أمّا «الخلخال» فهو لئن كان واحداً من عناصر الحلي وشريكاً في الوسوسة المعلنة عن قدوم المرأة المغرية بها، يبدو لنا ذا إيحاء جنسيّ ويسهم مع النّعت «سلسال» في موسيقي الحشو أو التّماثل الصّوتي الدّاخلي النّاجم عن تواتر صوت «السّين» في البيت الثّاني كلّه. فهو عنصر ثراء للجمال وعنصر جمال للثّراء يحسّن المرأة والقصيدة معاً أو تتزيّن به القصيدة فيما هي تنقل زينة المرأة الموصوفة... إنّ الحلي أداة من أدوات الجمال، لوجوده غاية

---

(1) الدّيوان ص 91.

(2) نفسه. ص 231.

(3) الدّيوان ص 33.

(4) الدّيوان: ص ص: 126 ـ 127. وقوله هذا من رائعته الثّانية بعد المعلّقة: «ألاَ عِمْ صباحاً أيّها الطّللُ البالي...».

جماليّة بلا شكّ، غير أنّ هذا الجمال يؤجّجه الإيحاء المالي ويثريه: أي أنّ عناصر الحلي لا تغري صاحبها ولا تجلب المعجبين بها بما هي جميلة فحسب وإنّما هي تغري بما هي ثمينة أيضاً، أو قُلْ إنّ في الحليّ من الجواهر والحجارة الكريمة والمعادن الثّمينة فائض قيمة جماليّ يأتيها من حيث هي محمل من محامل المال ورمز من رموز الثّراء...

هذا المعنى الفرعي الذي نهتمّ به يتواصل توارد الشّعراء عليه في العصر الأمويّ ولكنّ بتواتر أقلّ فيطالعنا في قول الرّاعي النّميري [من الطويل]:

كأنَّ دويَّ الحلي تحتَ ثيابِهَا حصادُ السَّنَا لاقَى الرِّياحَ الزَّازِعَا
جُماناً وياقوتاً كأنّ فصوصَهُ وَقُودُ الغَضَا سَدَّ الجُيوبَ الرَّوادِعَا[1]

ولكنّ فرق ما بين «وسوسة» أمرىء القيس و«دويّ» الرّاعي هو فرق ما بين الحضارة والبداوة وفرق ما بين الشّاعر الغزِل والشّاعر غير الغزل.

أمّا في العصر العبّاسي فلم يقلّ الاعتناء بالجواهر والحليّ فحسب وإنّما بالملابس النّسائيّة وأدوات الزّينة أيضاً، كما أشرنا إلى ذلك آنفاً.

وإنّ الجرد الذي قمنا به ـ سواء بالنّسبة إلى الدّواوين المفردة أو المجاميع ـ تدعمه في هذا الجانب الدّراسة المختصّة التي أنجزها يوسف بكّار عن الغزل في القرن IIهـ[2] بحيث نلتقي وإيّاه في ملاحظة هذا التّضاؤل الظّاهر عند عموم الشّعراء كما نتّفق كذلك في استثناء شعر بشّار نسبيّاً من هذا الحكم إذ نحن واجدون عنده أبياتاً ومقاطع كثيرة مخصّصة لتأنّق المرأة في الحلي واللّباس وشتّى ضروب الزّينة ووسائل الإغراء، من ذلك مثلاً قوله [من المنسرح]:

كأنَّ ياقوتَها وعُصْفُرَهَا في الشّمسِ إذ لَهَّبَتْهُمَا لَهَبُ[3]

وظاهر من هذا الكلام تقليد بشّار لما سبق أن رأيناه أعلاه من شعر القدامى مع توليد نسبيّ ظاهر أيضاً في عجز البيت. ومن ذلك أيضاً قوله الآخر [من مجزوء الكامل]:

(1) الدّيوان: ص 173.

(2) «اتّجاهات الغزل في ق IIهـ.». طبعة دار الأندلس. 1981م. راجع بالخصوص فصل «ملابس المرأة وتزيّنها من خلال الغزل».

(3) ديوان بشّار بن برد. I/ 239.

وعـــلــــى الـــتّـــرائـــبِ درّةٌ فـــيـــهـــا الـــزّبـــرجـــدُ والـــفـــريـــدُ
ونَـــقـــارِسٌ قـــد زانَـــهـــا حِـــلَـــقٌ، غـــدائـــرُهـــا تَـــصِـــيـــدُ
وأغـــنّ يـــحـــفـــل عُـــضـــفُـــراً وكـــأنّـــه جَـــمْـــرٌ وَقُـــودُ[1]

ولكنّنا نخالف يوسف بكّار تماماً في التّفسير الذي قدّمه لهذه الظّاهرة ونفهم تماماً الأسلوب الحذر الذي صاغ بواسطته رأيه هذا حين قال[2]: «وأكاد أزعم أنّ بشّاراً نفسه ربّما قصد إلى هذا الصّنيع (يعني ذكر ملابس النّساء وحليهنّ وزينتهنّ) قصداً ـ وهو الضّرير ـ ليكوّن لنفسه أداة من أدوات التّعويض. . . كيما يقال إنّه ذكر أشياء تتعلّق بالمرأة أكثر ممّا ذكر المبصرون من الشّعراء». هذا تفسير يوسف بكّار، وهو في رأينا ليس بشيء لأنّه يبسّط المسألة غاية التّبسيط إذ يرجعها إلى عمى بشّار. والسّبب الذي نراه ـ مثلما أشرنا إلى ذلك من قبل ـ أنّ هذا إنّما يفسّر بموقع بشّار من حركة تطوّر الشّعر العربي فيما بين الدّورين الأموي والعبّاسي. فهو حلقة الوصل ونقطة التّقاطع بين المحافظة والتّجديد، وهو آخر القدماء وأوّل المحدثين، ومن ثمّ كان من الطّبيعيّ أن تستمرّ عنده ظلال النّزعات القديمة وأن تظهر عنده بواكير التّجديد. . . أمّا من تلوا بشّارًا من شعراء الإحداث فقد اْنصرفوا إلى جسد المرأة أكثر ممّا اْهتمّوا بما عليه كما ذهب إلى ذلك يوسف بكار محقّاً هذه المرّة[3].

وأمّا اْستخدام عناصر الحلي من الجواهر والمعادن الثّمينة ـ أي الذّهب والفضّة ـ صوراً ومشبّهات للمرأة، كتشبيهها بالدّرّة وتشبيه أسنانها أو حديثها بالجواهر، فهي أمور لها شأن آخر ومجال النّظر فيها القسم الثّالث من بحثنا هذا حيث يتعلّق الأمر بأثر المال في نظام التّمثيل الشّعري.

2) **الفقر والهجر**: أمّا المظهر الثّاني البارز من مظاهر معنى المال في شعر الغزل فيمكننا اْختصاره في الثّنائية الضّديّة الثانية «الفقر والهجر» وهي ثنائية سوف تمكّنا من تتبّع هذا المعنى الفرعيّ في الشّعر خلال كامل الفترة المدروسة، ذلك أنّنا إذا نظرنا في علاقة المرأة بالمال في أقدم نصوص النّسيب والغزل التي وصلتنا من الجاهليّة وجدنا الشّعراء يبرّرون في حالات كثيرة هجر حبيباتهم أو نشوز زوجاتهم بالفقر أو الاْفتقار ويربطون اْستقرار المرأة ودوامها على العهد بالغنى.

---

(1) نفسه. II/215.

(2) يوسف حسين بكّار: «اْتجاهات الغزل في ق IIهـ». ص 170.

(3) المرجع السّابق. ص 170.

ولئن وجدنا عند شاعر جاهليّ واحد هو ثعلبة بن صعير المازنيّ[1] فكرة عدم دوام المرأة على العهد في حالي الفقر والغنى على حدّ السّواء، إذ هو القائل [من الكامل]:

وَأرَى الغواني لا يدومُ وصالُها   أبداً، على عُسْرٍ ولا لِمُيَاسِرِ[2]

ورأينا هذا المعنى الجزئيّ يتكرّر مرّة واحدة أيضاً في شعر القرن الأوّل عند شاعر آخر هو المرّار الفقعسي[3] الذي يقول [من الطويل]:

وَما جُعِلَتْ ألبابُهنّ لذِي الغِنَى   فَيَيأسَ مِنْ ألبابِهنَّ عديمُ[4]

فإنّ القاعدة العامّة عند غير هذين الشّاعرين والرأي الغالب على شعر كامل الفترة هو الرّبط بين الفقر والهجر: يقول الجُمَيْعُ الأسدي[5] مفسّراً تخلّي زوجته عنه بافتقاره [من البسيط]:

أمستْ أُمامةُ صُمْتاً ما تُكلِّمُنَا   مجنونةً أَمْ أحسّتْ آلَ خَرُّوبِ؟
لمّا رأتْ إبلي قلّتْ حلوبتُها   وكلُّ عامٍ عليها عامُ تجنيبِ...[6]

هذا التّعليل البدوي السّاذج المرتبط بحالة شخصيّة نراه يرتقي عند أمرىء القيس وعند بعض معاصريه إلى مستوى القناعة والموقف النّظري. يقول أمرؤ القيس [من الطويل]:

أراهنّ لا يُحببنَ مَنْ قلَّ مالُهُ   ولا مَنْ رَأَيْنَ الشّيبَ فيه وقَوّسَا[7]

ويقول علقمة بن عبدة [من الطويل]:

فإنْ تسألوني بالنّساءِ فإنّني   بَصِيرٌ بأدواءِ النّساءِ طبيبُ

---

(1) هو شاعر جاهلي قديم من بني تميم. قال الأصمعي «ثعلبة أكبر من جدّ لبيد» مجهول تاريخ الوفاة.
(2) المفضّليات: ص 129.
(3) المرّار بن سعيد الفقعسي شاعر أموي بدوي من بني أسد، سجن وأخاه بدراً في قضيّة سطو وله شعر في سجنه، عاش في النّصف الثاني من العصر الأموي ولعلّه أدرك الدولة العبّاسية: راجع الأغاني: XI/ 324 وما بعدها.
(4) الشّعر والشّعراء: II/ 700.
(5) هو منقذ بن الطّمّاح، كان من فرسان بني أسد وكان صاحب الغارة على إبل النّعمان بن ماء السّماء وهو شاعر مقلّ، قتل «يوم جبلة» حوالي 565م.
(6) المفضّليات ص 35.
(7) الدّيوان ص 84.

إذا شـابَ رأسُ الـمـرءِ أو قـلَّ مـالُـه　　فـلـيـس لـه فـي ودّهـنّ نـصـيـبُ
يُـردن ثـراءَ الـمـالِ حـيـث عـلـمـنـه　　وشَـرْخُ الـشّـبـابِ عـنـدهـنَّ عـجـيـبُ[1]

والذي هو واضح في هذه الأمثلة ـ فضلاً عن تعليل الهجر بالفقر ـ هو ٱقتران الغنى بالشّباب أي المال بالجمال وٱقتران الشّيب بالفقر أي العدم بالقبح: وإنّما قيمة هذا الاقتران هي في إضافة سبب «طبيعيّ» مقنع أكثر، للهجر، وإلاّ فالفقر وحده كاف لذلك.

وقد وجدنا هذا فعلاً عند شعراء من أمثال سبيع بن الخطيم[2] الذي لم ير تعليلاً آخر لصرم حبيبته «صدوف» ـ وٱسمها كاف وحده للدّلالة على الانصراف والإعراض ـ وميلها إلى غيره سوى فقره: يقول [من الكامل]:

بـانـتْ صَـدُوفُ فـقـلـبُـه مـخـطـوفُ　　ونـأتْ بـجـانـبـهـا عـلـيـكَ صَـدُوفُ
وٱسـتـبـدلـتْ غـيـري وفـارقَ أهـلُـهـا　　إنَّ الـغـنـيَّ عـلـى الـفـقـيـرِ عَـنِـيـفُ[3]

في هذا القول يتّضح قيام الحاجز الطّبقي وتفاوت الحظوظ في المال بين أهل المحبّ وأهل الحبيبة ويتّضح الإحساس المرير النّاجم عن «عنف» القطيعة وٱختلاف السّبيلين. . .

غير أنّ الغالب على أداء الشّعراء الجاهليّين لهذا المعنى الفرعيّ هو ٱقتران الفقر بالشّيب كما أثبتنا، والسّبب هو أنّ كليهما شين بالرّجل ونقص في رجوليته. يقول عبيد بن الأبرص[4] [من الخفيف]:

زعـمـتْ أنّـنـي كـبـرتُ وأنّـي　　قـلَّ مـالـي وضـنَّ عـنّـي الـمَـوالِـي[5]

---

(1) المضليات ص 392.
(2) سبع بن الخطيم التّيمي. شاعر جاهلي مقلّ محسن من شعراء القرن السّادس الميلادي مجهول تاريخ الوفاة: راجع «المفضّليات»: هامش ص 372.
(3) المفضّليات: ص 32.
(4) عبيد بن الأبرص الأسدي، شاعر جاهليّ قديم مكثر، كانت له علاقة بحجر بن الحارث الكندي حوالي 500م، وهو مفاوض بني أسد في ثورتها على هذا الملك الصّغير، ثمّ ٱتّصل بالمناذرة في الحيرة وكان من شعراء بلاطهم. توفّي حوالي550م. راجع بلاشير I/ 296.
(5) الديوان: طبعة دار صادر. 1964م. ص 114.

ثمّ يحاول التّعويض عن اهتزاز قدرته رجلاً على الحفاظ على زوجته ـ فضلاً عن عجزه عن استمالة غيرها ـ بماضيه حيث كانت المرأة تسلم له جسدها وتفدّيه بنفسها وبمالها [من الخفيف]:

فَبِمَا أدخلُ الخِبَاءَ على مَهْـ ... ضُومةِ الكَشْحِ طَفْلَةٍ كالغَزَالِ

فَتَعَاطَيْتُ جِيدَها ثمّ مالتْ ... مَيَلانَ الكثيبِ فوقَ الرّمالِ

ثمّ قالتْ: فِدىً لنفسكَ نفسي ... وفداءٌ لمالِ أهلِكَ مالي[1]

ويدلّ قوله «فبما...» على هذا التّعويض بينما تدلّ عبارة «فتعاطيت» على القدرة على حصول الإنسان على ما لا يحقّ له[2] وعلى سهولة تناوله الشّيء وقربه منه، وتدلّ «ثمّ مالت» على سهولة الاستمتاع...

وقد ظهر أواخر الجاهليّة في منطقة الحجاز وعند شعراء المدن بصورة خاصّة ـ لازدياد أهميّة المال في هذه الأوساط ـ وضوح كبير في هذا المعنى الفرعي واتّساع وتواتر وتأكيد على «شدّة تعلّق المرأة ببعلها إذا كان ذا مال»[3] بل على تعلّق المرأة بالمال تعلّقاً زائداً ووزنها الرّجال به: وفي هذا يقول شاعر مكّة نبيه بن الحجّاج[4] [من الكامل]:

قالتْ سُلَيْمَى إذ طرقتُ أزورُها: ... لا أبتغي إلاّ امرأً ذا مَالِ

لا أبتغي إلاّ امرأً ذا ثروةٍ ... كيما يسدَّ مفاقري وخِلالي[5]

ولئن لاحظنا على الزّوجات البدويّات حرصاً على المال وخوفاً من الفقر وتواتر عند شعراء البدو معنى عذل الزوجة زوجها على الجود والإتلاف ولومها إيّاه على التخرّق في الكرم ـ ذلك أنّ صورة الزّوجة في شعر الفخر (بالكرم) أنّها عاذلة دائماً آمرة بالاقتصاد والادّخار خائفة من الاحتياج...[6] ـ فإنّ الأمر يصبح عكسيّاً تماماً في شعر الحضر: فقد لاحظنا عند شعراء الحواضر الذين يعلون من شأن المال ويدعون

---

(1) المصدر السّابق ص 115.

(2) راجع «اللسان»: مادة (عطو).

(3) صالح البكّاري والطّيّب العشاش: «أحيحة بن الجلاح: أخباره وأشعاره» ص 30.

(4) هو شاعر قرشي كان من أعداء الرسول والمتهجمّين على الإسلام وقتل يوم بدر سنة 2هـ/ 624م.

(5) الأغاني: XVII/ 206.

(6) إلا في حالات شاذّة نجدها في مفضّليّة حاجب بن حبيب الأسدي رقم 110: (المفضّليات). ص ص: 368 ـ 369. تراوده فيها زوجته على بيع فرسه فيأبى ذلك...

إلى إمساكه وتثميره[1] تأذّياً من إسراف زوجاتهم وميلهنّ إلى الاستهلاك وكثرة الإنفاق: يقول أحيحة بن الحلاج [من الوافر]:

أطعتُ العِرْسَ في الشّهواتِ حتّى ... أصارتْني أَسِيفاً عَبْدَ عَبْدِ
إذا ما جئتُها قد بِعتُ عِذْقاً ... تُعانقُ أو تقبّلُ أو تُفدّي[2]

ويقول نبيه بن الحجّاج [من الخفيف]:

تلكَ عِرْسَايَ تنطقانِ بِهُجْرِ ... وتقولان قولَ زورٍ وَهَتْرِ
تسألانِ الطّلاقَ إذْ رأتاني ... قلَّ مالي، قد جئتُماني بِنُكْرِ[3]

ويقول جران العود النّمري[4] - وهو من منطقة الحجاز أيضاً - وقد ضاق ذرعاً بزوجتيه [من الطويل]:

خُذَا نصفَ مَالِي واتْرُكَالِيَ نِصْفَهُ ... وَبِينَا بِذَمٍّ فالتَّعزّبُ أَرْوَحُ[5]

ولا غرابة في أن تضطلع المرأة - والزّوجة خاصّة - في شعر البدو وشعر الحضر بدورين متناقضين: دور يحثّ على الادّخار ودور يحرّض على الإسراف لأنّ المرأة في الشّعر - إذا نظرنا إليها من زاوية سيميائيّة - «علامة»، وما دامت كذلك فإنّ من خصائصها أن تكون متحوّلة، دالّة على الشّيء هنا وعلى غيره أو ضدّه هناك. . . وهي هنا قد تكون رمزاً لنفس الشّاعر تأمره بعكس ما يأمره به عقله ويختاره ضميره. . .

ويختصّ شعراء الغزل في العصر الأموي - لاسيما أولئك المسمّون عادة «بالعذريّين» - بأنّ أشعارهم وأخبارهم تعلّل حرمان العاشق ممّن يعشق بفقره وتكاد تتّفق في أنّ الفقر هو المانع من وصول الشّاعر العاشق إلى مبتغاه وفي أنّ القرابة

---

(1) أنظر في القسم الثّاني من هذا البحث: فصل: موقف التثمير والتكسّب.

(2) صالح البكّاري والطيّب العشّاش: «أحيحة بن الجلاح: أخباره وأشعاره» ص 33.

(3) الأغاني XVII/ 205.

(4) أسمه الحارث بن عامر وهو شاعر جاهلي من نمير من أهل النّصف الثّاني من ق 6م ولعلّه أدرك السّنوات الأولى من ق 7م. له ديوان صغير مطبوع (دار الكتب. القاهرة 1931م) لم نتمكن من الاطّلاع عليه.

(5) وقوله هذا من قصيدته الشهيرة في زوجتيه التي أوردها عمر فرّوخ في «تاريخ الأدب العربي» I/ 191.

الدمويّة تصبح مسألة ثانويّة أمام المطلب المالي[1] ذلك أنّ أغلب الشّعراء العشّاق تعلّقوا ببنات عمومتهم ولكنّ فقرهم قعد بهم عن التّزوّج منهنّ وأهليهنّ اشتطّوا عليهم في المهر. وفي القصيدة النّونيّة المطوّلة التي وصلتنا من شعر عروة بن حزام[2] ـ وهي من أجود الشّعر ـ تتّضح الشّكوى من أنّ الفقر كان هو العائق عن الوصول إلى المرأة وكان هو الباعث على قول الشّعر [من الطويل]:

يُكلّفني عمّي ثمانينَ ناقةً وَمَاليَ يا عفراءُ غيرُ ثماني
تحمّلتُ زَفْرَاتِ الضُّحَى فأطقتُها وَمَالي بِزَفْرَاتِ العَشِيّ يَدَانِ. . .[3]

وفي شعر مزاحم العقيليّ[4] يظهر أيضاً ما نسمّيه التّبرير المالي للقطيعة والحرمان من الحبيبة ويبدو ـ في كامل الوضوح ـ تراجع الحبّ والشّباب والشّعر أمام المال وموازاة الشّاعر بين حدث التّزويج وحدث التّجارة البارز في البيع والشّراء وتغليب منطق «الرّبح» على قيم الشّاعر الأصيلة: يقول هذا الشّاعر [من الطويل]:

هنيئاً لليلى مهجةٌ ظفرتْ بها وتزويجُ ليلى حين حانَ ارتحالُها
فقد حبسوها مَحْبِسَ البُدْنِ وابتغَى بها الرِّبْحَ أقوامٌ تساحتَ مالُها[5]

وفي قصّة الشّاعر الكوفي الماجن أبي جلدة اليشكري[6] وفي شعره ما يدعم اتّساع هذه الظّاهرة وحجم هذا المعنى الفرعي الموجود ضمن معنى المال في شعر

---

(1) راجع (في الأغاني: XXIII/ 300 ـ 304) أخبار الشاعر عروة بن حزام صاحب عفراء وراجع كذلك أخبار الشّاعر المقنّع الكندي: (الأغاني: XVII/ 60 ـ 61) وفيها أنّ عمّه منعه الزّواج من ابنته بسبب فقره وأنّ أبناء عمّه استعلوه وعيّروه بفقره. . . وانظر أيضاً أخبار مزاحم العقيليّ في نفس الموضوع: (الأغاني: XIX/ 29 ـ 30).

(2) هو عروة بن حزام بن مهاصر من بني عذرة وهو من أبطال الشّعر والقصص العذريّين، اعتبره بلاشير «أنموذج العذري»: (تاريخ الأدب العربي II/ 878) توفي حوالي 30هـ/ 670م.

(3) شعر عروة بن حزام: تحقيق إبراهيم السّامرّائي وأحمد مطلوب. مجلّة كلية الآداب. بغداد 1961م. ص ص: 95 ـ 96.

(4) هو مزاحم بن عمرو بن الحارث، من بني عامر صاحب ليلى القشيريّة، كان معاصراً للفرزدق وجرير، وهو شاعر بدوي فصيح أغلب شعره في الغزل. توفي بعيد سنة 90هـ.

(5) الأغاني: XIX/ 30.

(6) شاعر كوفي ماجن افتقر بسبب الخمر، قتله الحجّاج سنة 83هـ. لأنّه كان من خواصّه ثمّ انضمّ إلى ثورة ابن الأشعث الخارجي.

النّسيب والغزل ذلك أنّ هذا الشّاعر كان «ممّن رفضتهم النّساء لفقرهم» على ما يقول صاحب الأغاني، وهو صاحب القصيدة التي منها [من الكامل]:

لـمّـا خـطـبـتُ إلـى خـلـيـعـةَ نـفـسَـهـا قـالـتْ خـلـيـعـةُ: لا أرَى لـكَ مـالاَ. . .[1]

ولعلّنا بتتبّع هذا المعنى الفرعيّ من معاني المال ـ وهو معنى ٱقتران الهجر بالفقر ـ في شعر القرْن الأوّل الهجري حيث ٱستقلّت الغزليّة وأصبح الغزل من أكبر الأغراض حجماً وبرز فيه التّمايز المعروف بين ما سمّي «الحسّيّة» و«العذريّة» وحيث ٱنتشرت قصص العشّاق وأشعارهم، ثمّ بمقارنة صورة هذا المعنى في القرن الأوّل بصورته في الجاهليّة، نخرج بٱنطباعات عدّة أوّلها أنّنا بإزاء معنى راسخ القدم في الشّعر العربي، وثانيها أنّ أبرز التّغييرات الطّارئة على شكله في العصر الأمويّ هي كمّياً ٱتّساعاً الظاهرة ٱتّساعاً جعلها تصبح نواة مولّدة لقصص وأشعار كثيرة، وهي نوعيّاً دخول معجم التّجارة في صياغة هذا المعنى، ذلك أنّه في حين يذكر الشّاعر الجاهليّ تناقص إبله وقلّة حليبها بٱعتباره مظهراً لفقره فإنّ التّعليل المالي التّجاري يصبح عند شاعر القرن الأوّل في غاية الوضوح ويصبح يرى في الزّواج عمليّة بيع وشراء[2] . . . كما أنّ الجديد نسبيّاً هو ٱنفصام التّرابط بين الفقر والشّيب خصوصاً في قصص «العذريّين» وأشعارهم بل إنّ ٱمتناع المرأة واقع برغم ٱجتماع الشّباب والعلاقة الدمويّة بما يدلّ على أنّ الفقر تخلّص ـ خلال هذا العصر ـ إلى أن يكون علّة كافية بمفردها للتّرغيب عن الرّجال.

وإذا واصلنا تتبّع هذا المعنى الفرعي في شعر القرن الثّاني لاحظنا أنّه يتقلّص بصورة ظاهرة ممّا لعلّ سببه كثرة الجواري وٱنتشار التسرّي وإثراء كثير من الشّعراء بالشّعر[3] من ناحية، والتحوّل العامّ الذي طرأ على الذّوق والممارسة الشّعريّة والذي تجسّم في حركة الإحداث، من ناحية ثانية: فالأمثلة القليلة التي عثرنا عليها منه في

---

(1) الأغاني: XI/300.

(2) قارن بين أبيات الشّاعر الجاهلي الجميح الأسدي وأبيات الشاعر الأموي مزاحم العقيلي في الأمثلة السابقة.

(3) هذا التقلّص ليس ظاهراً في معنى ٱقتران الهجر بالفقر في عموم شعر الغزل فحسب وإنّما هو ظاهر في تقلّص نوع الغزل «العذريّ» في هذا العصر. وإنّ الجهد الكبير الذي بذله يوسف بكّار في كتابه. «ٱتّجاهات الغزل في ق IIهـ» (فصل: الغزل العفيف) كي يضيف إلى ٱسم العبّاس بن الأحنف أسماء أخرى تنقص من عزلته في هذا العصر، لا يغيّر من رأينا في أنّ العبّاس كان في القرن الثّاني نشازاً في الجوق الشّعري العامّ وأنّه يمثّل خريف «العذريّة» وثمرة من ثمارها نضجت بأخرة.

شعر هذا العصر كانت عند شعراء مقلّين هامشيّين وظهر على صياغتها رجوع مفتعل عابث إلى المنزع الجاهليّ الذي يربط بين الفقر والشّيب ونجمت عمّا سمّاه إبراهيم النّجّار «ثقافة البادية»[1] ومثال هذا ما نجده عند الشّاعر أبي الشّيص[2] في قوله [من المتقارب]:

رأتْ رجلاً وسمتْهُ السّنون ... بِرَيْبِ المشيبِ وريْبِ الزّمانْ
فصدّتْ وقالتْ: أخو شَيْبَةٍ ... عديمٌ: ألاً بئستِ الخلّتانْ[3]

وما نجده في قوله الآخر [من الكامل]:

إثنانِ لا تصبُو النّساءُ إليهما: ... ذو شيْبةٍ ومُحالِفُ الإنفاضِ[4]

على أنّ في شكل هذا المعنى عند أبي الشّيص تنويعة نسبيّة تتمثّل في ٱستعماله عبارة «ذو شيبة» ممّا لعلّ فيه تقليلاً من وطأة الشيب.

وعند خلف الأحمر[5] وأبي نواس ظلال باهتة من هذا المعنى وردت في سياقات هزل: فنحن نجد في أرجوزة لخلف يهجو فيها بعض النّساء منتحلاً خطاباً شعريّاً يستند إلى ثقافة البادية للعبث قوله [من الرجز]:

تهزأُ منّي أختُ آلِ طَيْلَسَهْ ... قالتْ أراهُ مُبْلَطاً لاَ شَيءَ لَهْ...[6]

وفي نفس الأسلوب يقول أبو نواس لدلاّلة جاءت تغريه بالزّواج من بعض النّساء [من الطويل]:

أقولُ لها لمّا أتتني تَدُلُّني ... على ٱمرأةٍ موصوفةٍ بجمالِ:
أَصَبْتِ لها يا أختُ بعلاً كما ٱشتهتْ ... إذا أغفلتْ منّي ثلاثَ خصالِ
فمنهنّ فسقٌ لا يُنادَى وليدُهُ ... ورقّةُ إسلامٍ وقلّةُ مالِ![7]

فالسّمة الكبرى البادية في ما استمرّ من هذا المعنى الفرعيّ في شعر المحدثين

---

(1) راجع إبراهيم النّجّار: «مجمع الذّاكرة أو شعراء عبّاسيون منسيّون»: الجزء الأول.
(2) أبو الشّيص شاعر كوفي الأصل عاش ببغداد واتّصل بالرّشيد والمأمون وتوفّي سنة 196هـ.
(3) «مجمع الذّاكرة» I/ 335.
(4) نفسه I/ 327.
(5) هو من شعراء القرن الثّاني المعدودين ومن كبار العارفين بالشّعر. ت نحو 180هـ.
(6) إبراهيم النّجار: «مجمع الذّاكرة» I/ 85.
(7) الدّيوان ص 312.

في القرن IIهـ. إنّما هي سمة الهزل وتحويل جديّة الشكوى من أمتناع المرأة بسبب الفقر إلى موضوع عابث هدفه الإضحاك والتفكّه. وقد تتبّعنا هذ المعنى ذاته عند شعراء القرن IIIهـ. فلم نجده إلاّ بصورة تؤكّد لدينا تقلّصه الذي لاحظناه عليه خلال القرن IIهـ. من جهة، وأرتباطه بالجواري من جهة ثانية، ذلك أنّنا وجدناه عند فضل الشّاعرة[1] وكان وجوده نتيجة حادثة خاصّة هي عشق هذه الشّاعرة لسعيد بن حميد الكاتب وما بلغها من تعلّقه بجارية قينة ممّا دعاها إلى هجاء القيان بقولها [من المنسرح]:

وَيْحَكَ إنّ القيانَ كالشّركِ الـ ... ـمنصوبِ بين الغرورِ والكذبِ

لا يتصدّين للفقير ولا ... يتبعْنَ إلاّ مَواضعَ الذّهَبِ

بينا تشكّى إليكَ إذ خرجتْ ... منْ لحظاتِ الشّكوَى إلى الطَّلَبِ

تلحظُ هذا وذا وذاكَ وذا ... لحظَ محبٍّ بعينِ مُكْتَسِبِ[2]

II) معنى المال في شعر الفخر والخمرة:

قال بلاشير في تعليقه على أغراض القصيدة الجاهليّة[3] «كان الشّعراء يفضّلون معالجة غرض الفخر (. . .) وكلّ شيء عند الشّاعر الجاهليّ كان مدعاة للفخر»: هذا الحكم الذي أطلقه المستشرق الفرنسي على هيئة أنطباع ناجم عن طول تدبّر للشّعر الجاهليّ يؤكّده عندنا ويدعمه العمل الإحصائي، سواء في الدّراسة الخاصّة أو في الدّراسة العامّة، ذلك أنّه سبق لنا أن أجرينا ـ في عمل لنا صغير خاصّ[4] ـ إحصاء شمل ما يتجاوز المائة نصّ من الشّعر الجاهليّ والمخضرم تبيّن منه أنّ الفخر يأتي في المرتبة الأولى بين أغراض هذا الشّعر.

والنّزعة نفسها يدعمها النّظر في الكمّ الواسع من الشّعر الذي يشمله بحثنا الحالي حيث يتعلّق الأمر بمئات الشّعراء وآلاف الأبيات: فالدّواوين المفردة وكتب

---

(1) هي جارية بصريّة مولّدة متأدّبة اشتراها المتوكّل وكان لها إسهام في الحياة الأدبيّة خلال النّصف الأوّل من القرن الثّالث الهجري. توفّيت سنة 260هـ.

(2) أبن المعتزّ: «طبقات الشّعراء» ص 427.

(3) «تاريخ الأدب العربي» I/ 431.

(4) تعلّق هذا العمل بالمفضّليات وتناولها بالدّراسة الأغراضيّة: راجع مبروك المنّاعي: «المفضّليات: دراسة في عيون الشّعر العربي». ط1. دار اليمامة تونس. 1991م.

الاَختيارات ومجاميع الشّعر القديم وما تخلّل كتب الأدب وقصص العرب وأيّامها من أشعار يتّضح منها أنّ الفخر غرض محوريّ في هذا الشّعر وأنّه من أكبر الأغراض حجماً بل هو أهمّ أغراض الشّعر في الجاهليّة سواء إذا أحصيناه في خصوصيّة حدوده أو إذا نظرنا في مستلزماته أي المقدّمات الممهّدة له أو الأغراض المتّصلة به: ذلك أن الكثير من أشعار الغزل والوصف واللّهو والتّأمّل ما كان ليوجد لولا الغرض الفخري إذ أنّ ذكر النّساء ووصفهنّ والتغزّل بهنّ كثيراً ما يبدأ أو ينتهي بتبجّح صريح أو ضمني بمصاحبتهنّ وعشقهنّ والتمتّع بهنّ، والكثير من مقاطع اللّهو وذكر الخمر ومجالسها والميسر ونواديه إنّما هو فخرعلى غير متعاطيها وهواتها من الأنكاس: فهو فخر بالجود ومظهر من مظاهر الفتوّة والمروءة. . .

وهذه الظّاهرة في الوصف أبرز لأنّ وصف المطيّة ناقة أو فرساً يبدو ضرباً من الفخر بآمتلاكها أو مقدّمة له، ووصف البقر والحُمر والنّعام والذّئاب والعقبان فرع على وصف المطيّة وآمتداد له وكذلك وصف الخمر وآلتها والحروب وعدّتها والأسفار وما يتّصل بها. . . كلّ هذا يبدو آستمراراً للفخر الصّريح وفرعاً منه: ولعلّ تفسير هذا الأمر ـ أي طغيان الفخر على أشعار الجاهليّين ـ ينبغي التماسه في دراسة شخصيّة العرب «الأساسيّة» ـ بالمعنى النّفساني للكلمة ـ وفي التّعارض الحادّ القديم بين الإنسان والمكان في شبه جزيرة العرب مهد الشّعر الأصليّ وفي كون الإنسان في أصل وجوده في تلك البيئة كان يستمدّ ما به يكون من إعلاء نفسه والتّشبّث بها وتفخيمها لا من تنازله عنها وتواضعه، وكان يعيش بالقوّة والتّحدّي والحرب ويواجه جفاء الطّبيعة وقسوة ظروف المعاش بالتّكلّم على نفسه وعلى قومه تكلّماً يربض وراءه آعتقاد قديم في قدرة الكلمة المنظومة المنطوقة نطقاً مهيباً على تذليل صعاب العيش وإخضاع الحيوان والإنسان والطّبيعة وإجبارها على طاعته. . . ممّا يمكن أن يتوسّل إلى الكشف عن غوامضه بعلم الاَجتماع والأناسة وتطبيقاتها على الأدب وأن تدرس في نطاقه شواهد الاَستخدام السّحري للشّعر قديماً وظلال هذا الاَستخدام في ما وصلنا منه. . .[1].

وحسبنا أن نؤكّد هنا حجم الفخر ومكانته في الشّعر الجاهلي من جهة ثمّ حسبنا أن نؤكّد من جهة ثانية نزوع هذا الغرض إلى التّضاؤل شيئاً فشيئاً ـ لفائدة

---

(1) أنظر: مبروك المنّاعي: «في صلة الشّعر بالسّحر» مجلّة (فصول). المجلّد العاشر. العدد الأوّل والثّاني. يوليو. 1991م.

أغراض أخرى ـ كلّما تقدّم بنا الزّمن داخل الفترة التي تعنينا من تاريخ الشّعر العربي: ذلك أنّ حجم هذا الغرض في الجاهليّة هو ضعف حجمه في العصر الأموي تقريباً، وحجمه في العصر الأمويّ هو ضعفا حجمه في العصر العبّاسي أو أكثر، فهو غرض ينزع في مساره التّاريخيّ إلى التّضاؤل، على عكس المدح وعلى عكس الغزل وعلى عكس أغراض أخرى متفرّعة عن القصيدة القديمة أو ناشئة عن مقطع من مقاطعها كالخمريّة والزّهدية. . . ولعلّ مسار الفخر أن يكون تابعاً لمسار البداوة لأنّه في رأينا، أكثر أغراض الشّعر آرتباطاً بها وأقربها من روحها وظروفها. وما دمنا نهتمّ في بحثنا هذا بالمدح آهتمامنا بالفخر تقريباً ـ نظراً إلى ضخامة معنى المال في كليهما ـ فلعلّه بإمكاننا أن نقرّر من الآن ـ آعتماداً على الإحصاء وعلى تتبّع النّزعات العامّة ـ أنّ حركتهما عكسيّة تماماً لأنّ الفخر يبدأ ضخماً جدّاً في الجاهليّة ثمّ ينزع إلى التّناقص التّدريجيّ خلال العصرين الأموي والعبّاسي بينما المدح يبدأ ضئيل الحجم في الجاهليّة المعروفة ثمّ يأخذ في التّعاظم والتّضخّم كلّما تقدّم الزّمن وتغيّرت الظروف: فهما في تناسب طردي.

ولمّا كان معنى المال أحد المعاني الأساسيّة في شعر الفخر فقد كان حجمه من حجمه ومساره من مساره خلال مختلف مراحل الفترة التي تعنينا دراستها، وهو لئن رأيناه في الجاهليّة يتعاظم كميّاً بتعاظم الفخر ثمّ يؤول في الشّعر الأموي إلى شيء من التّناقص النّسبيّ ثمّ يتقلّص في الشّعر العبّاسي وينزع إلى التّضاؤل الواضح فإنّه من المعاني التي لم تتخلّ عنها الفخريّة إطلاقاً تقريباً: وتفصيل هذه الفكرة أنّ الفخريّة الجاهليّة تضمّنت أركاناً معنويّة كثيرة أحصاها قدامة بن جعفر[1] في حدثيه عن «معاني المديح» ـ إذ الفخر في تصوّره داخل في المديح لأنّه مديح الذّات ـ وآعتبر أنّ هذه المعاني هي جماع «فضائل النّاس» وقسّمها أربعة أقسام هي: العقل والشّجاعة والعدل والعفّة، ثمّ جعل معاني المعرفة والحياء والبيان والسّياسة والكفاية والصّدع بالحجّة والعلم والحلم داخلة في العقل، وجعل معاني الحماية والدّفاع والأخذ بالثّأر والنّكاية في العدوّ والمهابة وقتل الأقران والسّير في المهامه الموحشة داخلة في الشّجاعة، وجعل القناعة وطهارة الإزار وما يجري مجراها داخلة في العفّة، وجعل السّماحة والتّبرّع بالنّائل وقرى الأضياف داخلة في العدل[2]. .

---

(1) أشهر النّقاد العرب القدامى وصاحب أوّل كتاب مؤسّس في النّظر إلى الشّعر توفّي سنة 337هـ.

(2) قدامة بن جعفر: «نقد الشّعر» تحقيق محمد عبد المنعم. طبعة دار الكتب العلميّة. بيروت. د.ت. ص ص: 96 ـ 98 وراجع مصطفى هدّارة: «آتّجاهات الشعر في ق IIهـ.» ص 395.

وأعاد النّظر في هذه المعاني بشر فاس في دراسته لمسألة «العرض عند العرب»[1]. وسمّاها محمد عبد السّلام في مقدّمة دراسته «لمعنى الموت في الشّعر العربي»[2] «المثل الأعلى الأخلاقي المشترك» ونظر إليها نظرة تأليفيّة فقسّمها إلى نوعين من القيم: قيم موروثة أدرج ضمنها الحرّيّة والشّرف والنّسب والحسب والعدد والعزّة، وقيم مكتسبة أدرج ضمنها الأنفة والإباء والشّجاعة والأخذ بالثّأر والوفاء بالوعد والجود والضّيافة وحماية الجار والإغاثة.

هذه المحاور المعنويّة التي تضمّنتها الفخريّة الجاهليّة والتي كان الشّعراء ينتخبون منها ما شاؤوا ويودعونه أشعارهم بدأت القصائد ـ منذ صدر الإسلام ـ تستغني عن بعضها مثلما هو الشّان في الفخر بالميسر وهو معنى فرعي من معاني الفخر بالجود: هذا هو المعنى البارز من معاني الفخر الماليّة الذي توقّف بمجيء الإسلام فعلاً، وليس الافتخار بالخمر وبذل المال فيها، وأبرز الأمثلة الدّالة على استمرار معنى الفخر بشرب الخمر بعد الإسلام مباشرة ـ وبالرّغم من نواهيه وحدوده ـ هو مثال أبي محجن الثّقفي[3]. وبصرف النّظر عن هذا فإنّ قائمة «فضائل النّاس» التي حددّها قدامة تستدعي منّا ثلاث ملاحظات: أولاها أنّ هذه القائمة لا تشمل جميع معاني الفخر القديمة كالتي نجدها في شعر الصّعاليك واللّصوص[4]، وثانيتها أنّ وجود هذه المعاني جميعها مفصّلة في قصيدة واحدة أمر مستحيل وإنّما هي حصيلة تقعيد ناجم عن استقراء للشّعر الجاهلي في عمومه، وثالثتها أنّ بينها تراتباً وتفاضلاً وأنّ فيها الثّابت وفيها المتحولّ. والذي نودّ أن نقرّره في هذا الصّدد أنّ استقراءنا للشّعر قادنا إلى أنّ من بين هذه المعاني الكثيرة معنيين يمكن أن نعتبرهما ركنين يمثّلان قوام الفخريّة، وهما قوام المدحيّة والمرثية أيضاً على ما سترى: هذان

---

(1) راجع: Bisr Fares: «L'honneur chez les arabes» E. A. Maison - neuve. Paris. 1932

(2) راجع: Med Abdesselem: «Le thème de la mort dans la poésie arabe des origines à la fin de IIIe/IX siècle» PP: 37-38.

(3) هو عبد الله بن حبيب بن عمرو، من الطّائف. عرف ببلائه في الفتوح الإسلاميّة ضدّ الفرس ـ برغم تأخّر إسلامه (سنة 9هـ) وبولعه بالشّراب بعد إسلامه. توفّي سنة 28هـ. في بعض الفتوح. له ديوان صغير الحجم جمعه آبل (Abel) وطبع بليدن 1889م.

(4) من هذه المعاني الفخر بنحافة الجسد وسرعة العدو كما يظهر في مفضّلية تأبّط شرّاً (رقم 1 في المفضّليات) أو الفخر بالجرأة على التلصّص والقدرة على النّهب والدّراية بفنونه: راجع عبد المعين ملّوحي: «أشعار اللّصوص وأخبارهم» ط1. دار طلاس. دمشق. 1988م.

المعنيان هما المعنى المالي والمعنى الحربي، أي الجود والشّجاعة، وهما معنيان متلازمان في الغالب قلّ أن خلت منهما فخريّة في ما اطّلعنا عليه من شعر يمثّلان عنصر القرار في المادّة المعنويّة المكوّنة لهذا الغرض: ومن أمثلة هذا التّلازم في الجاهليّة ـ وهي كثيرة ـ قول عبد يغوث الحارثيّ[1] [من الطويل]:

وقدْ كنتُ نحّارَ الجزورِ ومُعْمِلَ المطيِّ   وأَمْضِي حيث لا حيّ ماضِيَا

وأنحرُ للشَّربِ الكرامِ مطيّتي   وأصدعُ بين القينتينِ ردائِيَا

وكنتُ إذا ما الخيلُ شمّصَها القَنَا   لَبِيقاً بتصريفِ القناةِ بَنانِيَا[2]

ومن أمثلته في صدر الإسلام قول سويد بن أبي كاهل اليشكري[3] [من الرمل]:

ومَسامِيحُ بما ضُنّ بهِ   حاسِرُو الأَنْفُسِ عن سوءِ الطّمعْ

ولُيُوثٌ تُتَّقَى عُرَّتُهَا   سَاكِنُوا الرّيحِ إذا طارَ القَزَعْ[4]

ومن أمثلته في العصر الأموي قول الأخطل [من الكامل]:

ولقدْ علمتِ إذا العِشَارُ تَروّحتْ   هَدَجَ الرِّئالِ تكبّهنّ شَمالاَ

أنّا نُعجّلُ بالعَبِيطِ لضيفِنَا   قبْلَ العيالِ، ونقتلُ الأبطالا[5]

ومعنى هذا أنّ الفخريّة يمكنها أن تتخلّى عن الكثير من المعاني السّابق ذكرها ويمكنها أن تتضمّن معاني جديدة مبتكرة ولكنّها لا تخلو من أحد هذين المعنيين أبداً تقريباً وأنّ الشّعراء بإمكانهم الاقتصار على أحد هذين المعنيين بحسب المقام ودوافع القول الخاصّة كما هو بإمكانهم أن يطيلوا في أحدهما على حساب الثّاني، أمّا أن يستغنوا عنهما كليهما فأمر كالمفقود في الجاهليّة وفي الإسلام حتّى نهاية القرن الأوّل على الأقلّ، وهو لئن وجد فهو من الشّاذّ الذي لا يقاس عليه.

ويفضي بنا هذا الكلام إلى تأكيد أنّ معنى المال معنى قديم في الفخريّة قارّ فيها

---

(1) عبد يغوث بن صلاءة، من بني الحارث بن كعب من اليمن. شاعر جاهلي مجيد مقلّ أسرته تميم ثمّ قتلته في خبر مؤثّر سنة 613م: راجع عمر فرّوخ: «تاريخ الأدب العربي» I/ 205.

(2) المفضّليات ص 158.

(3) شاعر مخضرم من ذبيان. توفي سنة 45هـ. أشتهر بعينيته هذه التي كانت تسمّى «اليتيمة».

(4) المفضّليات: ص 194 ـ 195.

(5) الدّيوان: I/ 108.

تكاد لا توجد إلاّ به وأنّ ما قد يبدو لنا خرقاً لهذه النّزعة إنّما هو ـ إن وجد ـ ناتج في أعتقادنا عن ضياع الشّعر وتشويش الروّاية. وإذا أردنا أن نتحقّق من مدى استقامة هذا الرّأي ونظرنا في النّصوص الفخريّة الكبرى التي تحتويها مدوّنتنا بدا لنا أنّ معنى المال هو أوّل معاني الفخر وأهمّها حجماً في المعلّقات الفخريّة الثلاث: فهو الأوّل في معلّقة طرفة بن العبد بل هو أهمّ معانيها على الإطلاق[1] تكاد تخلُص له وتنتهي عنده لا تتعدّاه، وهو أوّل معاني الفخر في معلّقة عنترة[2] وإن كان عند هذا الشّاعر أقصر من المعنى الحربي لخصوصيّة وضعه وظروفه[3]، وهو أوّل معاني الفخر في معلّقة لبيد وأهمّها جميعاً[4]. وإذا نظرنا في المفضّليات لاحظنا أنّ الفخريات التي ينعدم فيها معنى المال أو يقلّ عددها قليل نسبيّاً وخاصيّتها أنّها من قصائد «أيّام العرب» أي قصائد التّعبئة العسكريّة والثّارات ومقامات الحرب التي تمثّل مناسبات فخر خاصّة أو موجّهة نفسيّاً: ومن أمثلة ذلك مفضّلية الحصين بن الحمام المرّي رقم 12[5] ومفضّلية عامر الخصفي المحاربي[6] رقم 91 ومفضّليات بشر بن أبي خازم رقم 96 و97 و98.

أمّا الطّاغي على المفضّليات الفخريّة العاديّة أو «السلميّة» فهو وجود المعنى المالي بحجم يفوق سائر معاني الفخر وفي المرتبة الأولى بعد المقدّمات في الغالب الأعمّ: فهو أوّل معاني الفخريّة ـ بل هو الفخريّة كلّها ـ عند عمرو بن الأهتم (المفضّلية رقم 23)[7] وعند المخبّل السّعدي (م. رقم 21)[8] وعند عبدة بن الطّبيب (م. رقم 26) وعند المرّار بن منقذ (م. رقم 16)، وهو أوّل المعاني الفخريّة وأهمّها

---

(1) يمتدّ هذا المعنى من معلّقة طرفة على الأبيات (44 ـ 67): راجع: الأنباري: «شرح القصائد السّبع الطّوال الجاهليّات». ص ص: 186 ـ 201.

(2) راجعها بدءاً من البيت 38 في «شرح القصائد السّبع الطّوال. . .» للأنباري ص 337 وما بعدها.

(3) نشير هنا إلى وضع العبوديّة الذي عاشه هذا الشاعر الفارس البطل وكان ناقماً عليه محاولاً تغييره، فكانت الحرب والبطولة أهمّ مفاخره دون مفاخر السّلم. راجع: مبروك المنّاعي: «الحرب في شعر عنترة». حوليّات الجامعة التّونسية. العدد 26 لسنة 1987م. ص ص: 143 ـ 190.

(4) راجع معلّقته أنطلاقاً من البيت 57 (بلْ أنتِ لا تدرينَ كمْ من ليلةٍ. . .).

(5) شاعر جاهلي مقلّ من ذبيان (ت حوالي 610م).

(6) شاعر جاهلي مقلّ، من عامر بن صعصعة، مجهول تاريخ الوفاة.

(7) عمرو بن الأهتم المنقري، سيّد منقر من تميم، كان خطيباً بليغاً شاعراً مدح سادة تميم أمثال قيس بن عاصم والزّبرقان بن بدر. وفد على الرّسول وأسلم سنة 9هـ/ 63م. وتوفّي سنة 57هـ على ما يرى بلاشير: (تاريخ الأدب العربي) I/ 265.

(8) شاعر تميمي مقلّ مخضرم. توفّي في خلافة عمر أو عثمان.

حجماً وعبارة عند سلامة بن جندل (م. رقم 22)[1] وعند عوف بن الأحوص (م. رقم 36)[2] وعند ربيعة بن مقروم (م. رقم 38)[3] وعند سويد بن أبي كاهل اليشكري (م. رقم 40) وعند الأخنس بن شهاب التّغلبي (م. رقم 41)... وثمّة شعراء جاهليّون لا نكاد نجد لهم معنى فخرياً غير المعنى المالي - على كثرة ما قالوا في الفخر - وأبرزهم حاتم الطّائي الذي كاد ما وصلنا من شعره يكون كلّه فخراً بالكرم[4]. أمّا حسّان بن ثابت، ممثّل شعراء الخضرمة، فالمال أوّل معاني فخرياته وأهمّها غالباً[5]...

وإذا انتقلنا إلى الشّعر الأموي ناظرين في الدّواوين المفردة لاحظنا أنّ معنى المال عند الرّاعي النميري يكاد يستغرق الفخريّة في مناسبتين من خمس مناسبات هي كلّ مناسبات فخره[6] وأغلبها فخر بالضّيافة وهو معنى فرعي من معاني المال في شعر الفخر وشكل واحد من أشكال الكرم على ما سترى فيما يتلو، ورأيناه أوّل معاني الفخر في مناسبة أخرى[7] ووجدناه الأوّل غالباً في فخريّات الأخطل والفرزدق أيضاً[8].

أمّا في العصر العبّاسي الأوّل فإنّ معنى المال وخصوصاً معنى الكرم التّقليدي أي كرم الرّفد والضيافة - يقلّ قلّة ظاهرة سببها قلّة شعر الفخر في هذا العصر من جهة وتجدّد معانيه من جهة ثانية نتيجة متغيّرات وتطوّرات سوف نحلّلها ضمن دراستنا لمآل الكرم في نطاق مواقف الشّعراء من المال في القسم الثّاني من هذا البحث. والنّماذج القليلة التي امتدّت منه إلى هذا العصر وجدناها عند مخضرمي الدّولتين

---

(1) شاعر من شعراء بني تميم وفرسانها المعدودين، مجهول تاريخ الوفاة، شهد «يوم جَدود» (في منتصف ق 6م). (راجع بلاشير: I/ 263). له ديوان صغير الحجم مطبوع.

(2) شاعر جاهلي مقلّ من بني عامر بن صعصعة، شهد «يوم جبلة» سنة 541م. وهو شيخ.

(3) هو من بني ضبّة من تميم، شاعر مخضرم مقلّ. ت. 16هـ/ 638م.

(4) راجع ديوان حاتم الطّائي: شرح أحمد رشاد. طبعة دار الكتب العلميّة. بيروت. 1986م.

(5) راجع ديوان حسّان بن ثابت. ص ص: 262 - 321 - 406 - 426 - 428 و437.

(6) ديوان الرّاعي النّميري: ص ص: 1 - 5 و259 - 260.

(7) المصدر السابق: ص ص: 28 - 31.

(8) لا نستثني من ذلك إلاّ ما كان منصرفاً إلى الفخريّات الحربيّة المتّصلة بصراع القبائل و«أيّامها» في هذا العصر مثلما يظهر ذلك في فخريّة الأخطل بمناسبة حرب تغلب وقيس عيلان في «يوم الثّرثار»: راجع ديوانه: II/ 694 - 699.

بخاصّة، ولعلّ أبرزهم في هذا إبراهيم بن هرمة[1] الذي قيل عنه ـ كما قيل عن بشّار ـ إنّه من «ساقة الشّعراء» أي من آخر من حافظوا على خصائص شعر القدماء ـ ممّا له مغزاه فيما نحن فيه ـ وقيل «إنّ له أوصافاً بدويّة في السّحاب. . . وفي الكلب عند مجيء الضّيوف»[2] كما وجدنا من هذا شيئاً قليلاً عند بشّار بن برد[3] وعند أبي يعقوب الخريميّ[4] ثمّ عند علي بن جبلة[5]. . . والفرع الوحيد الذي ٱستمرّ ـ بل الذي ٱستمرّ بقوّة ـ من فروع معنى المال في شعر الفخر هو الفخر بالبذل في اللّهو وسباء الخمر: على هذا المعنى الفرعيّ من فروع معنى المال دارت أغلب مفاخر شعراء «الإحداث». أمّا الكرم في أشكاله التّقليديّة فقد تخلّوا عنه في فخرياتهم في حين حافظوا عليه نسبيّاً في مدائحهم ومراثيهم بالخصوص: وأسباب هذه الظّاهرة المعقّدة نكتفي هنا بالإشارة إلى كون البعض منها فنّيّاً يرجع إلى أنّ هؤلاء الشّعراء هجروا المعاني القديمة في أشعارهم ذات الطّابع والغرض الذّاتيين ـ والفخر منها ـ وعوّضوها بمعان جديدة في حين فرضت عليهم المناسبات ومراسم البلاطات ومقامات حماة الشّعر أن يلتزموا ببعض الأغراض ذات الطّابع «الرّسميّ» كالمدح والرّثاء وأن يحافظوا نسبيّاً على ما هو أساسيّ من المعاني ومن القوالب المتوارثة في أدائها.

وبعض هذه الأسباب نفسيّ ـ ٱجتماعيّ آت من كون أغلب شعراء هذه الحركة كانوا من الموالي وناتج عن أنّ العروبة ـ بما هي شعور عرقي وبما هي مرجع ثقافي

---

(1) هو إبراهيم بن علي، من فهر (قريش) ولد حوالي 90هـ وكان متكسّباً، مدح السّري بن عبد الله والي السفّاح على اليمامة ثمّ مدح المنصور والمهديّ وتوفيّ حوالي 170هـ. أو قبيل ذلك. راجع عمر فرّوخ: «تاريخ الأدب العربي» II/ 96 وبلاشير: II/ 613.

(2) راجع ما ٱستجيد لابن هرمة في كرم الضّيافة في «الأغاني» V/ 237 ـ 238 وفي «شرح الحماسة» للمرزوقي IV/ 1580 و«الشّعر والشّعراء» لٱبن قتيبة II/ 754.

(3) الديوان III/ 106.

(4) «الشّعر والشّعراء» II/ 856 والخريمي هو أبو إسحاق حسّان بن قوهي، نزل ببغداد وأصله من خراسان من السّغد وكان متّصلاً بخريم بن عامر المرّي وآله فنسب إليه وكان شاعراً مجيداً من شعراء الدولة العبّاسية. توفّي سنة 200هـ. راجع الأغاني: XI/ 324.

(5) هو أبو الحسن علي بن جبلة الأنباري المعروف بالعكوّك. ولد في بغداد سنة 160هـ. وقضّى معظم حياته في العراق يمدح أبا دلف العجليّ وحميد بن عبد الحميد الطّوسي بالخصوص. وهو شاعر مجيد (ت. 213هـ) راجع: «شعر علي بن جبلة» تحقيق حسين عطوان. ط3 دار المعارف. القاهرة. 1982م ص 119.

ونفسي ـ اجتماعي ـ قد تعرّضت في هذه الفترة إلى شيء غير قليل من الاهتزاز. وبعض هذه الأسباب ماليّ صرف راجع، كما سيتّضح في ما يتلو، إلى تطوّر «حرفة» الشّاعر وتعلّقه بالأغراض «المربحة» كالمدح والرّثاء بالأخصّ وإلى كون فخر الشّاعر أصبح يتعارض مع رزقه ومصلحته المادّيّة: ولعلّ خير ما يجسّم هذه الظّاهرة ما يذكره ابن المعتزّ في حديثه عن الشّاعر بكر بن النطاح: «وحدّثت أنّ بكراً لمّا ورد على أبي دلف، وقد مدحه، دعا به وقال: أنشدني. فأنشده، حتّى إذا بلغ الموضع الذي يستمنحه فيه ويسأله قال: فأين ما قلت [من الطويل]:

ومَنْ يفتقرْ منّا يعشْ بِحُسَامِهِ ... ومَنْ يفتقرْ مِنْ سائرِ النّاسِ يَسْأَلِ؟

فخجل بكر وأطرق مليّاً ثمّ قال: يا أيّها الأمير لو كان تحتي فرس من خيلك وفي يدي قناة من رماحك وتقلّدت سيفاً من سيوفك لما قمت هذا المقام. فدعا بجميع ما ذكره وهميان فيه خمسمائة دينار ثمّ قال: امض فصدّق قولك بفعلك...»[1] ولا يهمّنا القسم الثّاني من هذه الحكاية إلاّ في كون أصدق ما فيه سلبيّاً ضارّاً بمصلحة الشّاعر وهدفِهِ الأوّلِ من المدح لأنّه كيّف الجائزة تكييفاً «عسكريّاً» اضطرّ الشّاعر إليه بأن جعل طِلبته السّلاح والخيل لا المال فذهب عكس غايته، إنّما يهمّنا قسمها الأوّل الذي يظهر منه ارتباك الشّاعر بوضوح والتّعارض الحادّ بين مجده الشّخصي ومصلحته...

فإذا انتقلنا إلى القرن الثّالث الهجري، وخصوصاً النّصف الثّاني منه، لاحظنا أنّ الفخر المالي في أشكاله العتيقة ـ لاسيما الفخر بالكرم ـ يقل قلّة ظاهرة ويصبح وجوده ضرباً من الحنين إلى ماضي الشّعر العربي ومظهراً من مظاهر «الكلاسيكيّة الجديدة» وأغلب ما يوجد منه في شعر هذا العصر إنّما يوجد في قصائد الشّباب وبداية عهد الشّعراء بقول الشّعر، فهو إذن من باب ضغط الموروث الثّقافي وتحكّم الذّاكرة في الإنشاء وكون الشّعر يصبح بمرور الزّمن ذاكرة نفسه: ومثال هذا ما نجده في شعر البحتري ـ وهو قليل النّظائر فيه ـ وهو قوله من فخريّة طويلة [من الطويل]:

وقائلةٍ والدّمعُ يسبقُ خدَّها: ... رويدكَ يابنَ الستَّ عشرةَ كمْ تَسْري!

فقلتُ: أحقُّ النّاسِ بالهمّ والسُّرَى ... طِلابَ المعالِي صاحبُ الستِّ والعَشْرِ

أنا البحتريّ ابنُ البَحاترةِ الأُلى ... هُمُ غمروا الأيّامَ بالنّائلِ الغَمْرِ

---

(1) «طبقات الشّعراء» ص 218.

وهمْ أقطعوا كلَّ العُفَاةِ بجُودِهِمْ | وبأسهِمُ مالَ الأعادِي على قَسْرِ
لقدْ علمتْ قحطانُ أنَا سَرَاتُهَا | وأشرافُها السّاداتُ في البدوْ والحَضْرِ
وأنّا ليوثٌ حين تشتجرُ القَنَا | غيوث: إذا ضَنَّ السّحائبُ بالقَطْرِ[1]

والظّاهر من هذه الأبيات أنّها طفرة شباب فيها الكثير من الهوج والرّعونة وأنّ الفخر فيها فخر ذاكرة أكثر ممّا هو فخر إبداع، والمعروف عن البحتري أنّه سرعان ما ترسّم خطى أستاذه أبي تمّام وانقطع إلى المدح واتّخذه مكسباً ومعاشاً وموضوعاً أوّل من موضوعات شعره... ثمّ إنّ الفخر المالي في هذه الأبيات جاء عامّا غائماً متلبّساً بالفخر الحربي تلبّساً أملاه التّقليد وغاب منه الهاجس المالي الحقيقي، هاجس الوفرة أو هاجس العدم...

وأكثر من ظهر عندهم هذا المعنى من شعراء هذا العصر هو الشّاعر عبد الله بن المعتزّ فهو شاعر تستوقفنا كثرة فخرياته أوّلاً ـ ممّا يناقض الاتّجاه العامّ لشعراء القرن الثّالث ـ ويستوقفنا ثانياً حجم معنى المال ومكانته في شعره لاسيما معنى المال في شكله التّقليدي أي الرّفد والضّيافة: ولهذا في تقديرنا سببان أحدهما خاصّ بهذا الأمير اللاّهي والشّاعر الكبير والخليفة المنكود الحظّ الذي تضلّع من لغة العرب وآدابها على أيدي شيوخ من أمثال أبي العبّاس ثعلب (ت. 291) وأبي الحسن الدّمشقي (ت 290هـ) والمبرّد (ت 285هـ)... ونذر نفسه لِلّذّة والشّعر والكتابة وكان مدركاً تماماً لكونه يعيش عهداً عاصفاً سياسياً وعصراً آخذاً في التّقهقر فكان شعره اتّجاهين: اتّجاهاً ممعناً في التّجديد هو لهوه وغزله ووصفيّاته المتلذّذة واتّجاهاً ضارباً في المحافظة هو فخره ومدحه، فكان حضور الفخر عنده مظهراً من مظاهر التّعاظم والتّشبّث بمجد أسريّ وشخصيّ كان يراه يهرب من يديه كلّ يوم.

والسّبب الثّاني عامّ متّصل بالعصر الأدبي الذي عاشه وهو عصر تشكّلت فيه الكلاسيكيّة الجديدة أو كادت بصورة موازية لشعور العرب بأنّ أزمّة الأمور السّياسيّة والعسكريّة قد بدأت تفلت من أيديهم: لهذين السّببين «لاذ» ابن المعتزّ بالتّراث وتمسّك به تمسّكاً تامّاً أحياناً وعصبيّاً متشنّجاً، إن صحّ القول، ذلك أنّ فخريات هذا الشّاعر جاءت تقليديّة في بنائها ومعانيها وصورها ـ مع توليد طفيف ـ تذكّرنا بفخريات الجاهليّين وبعض الأمويين: فهو ينسب ويرحل في فخرياته ويصف بقر الوحش ثمّ

(1) الديوان III/ 1081 ـ 1085.

يفخر بكرمه فيذكر قدوم الضّيف في ليلة القرّ الصّحراويّة «الجاهليّة» وٱستقباله إيّاه بالبشر والتّرحاب[1] وقيامه إلى إبله وهي برك وعقره إحدى صفاياها لضيفه، كما يصف قدره وهي «تهدر» على أثافيها[2] ويعجل طاهيه... إلى آخر عناصر الضّيافة القديمة ممّا سنفصّل القول فيه ضمن دراسة موقف الكرم... وعلى كلّ حال فإنّ المعنى المالي يتصدّر في شعره قائمة المعاني الفخريّة وهو عنده مقترن أيضاً أو متبوع بالمعنى الحربي ثاني المعاني البارزة والضّرويّة في شعر الفخر والمدح والرّثاء العربي كما أسلفنا.

ونظراً إلى أنّ ظاهرة الكرم ظاهرة عامّة ومعين معنوي مشترك بين أغراض كبرى معروفة هي الفخر والمدح والرّثاء[3] ونظراً كذلك إلى أنّنا سوف نتعمّق في تحليلها عند دراسة مواقف الشّعراء من المال ضمن القسم الثّاني، فإنّنا نكتفي هنا بالإشارة السّريعة إلى أبرز أشكالها وإلى ما بدا لنا منها خاصّاً بالفخر موجوداً فيه دون غيره: فإذا نظرنا في شعر المرحلة التّاريخيّة التي تعنينا من هذا المنظار أمكننا أن نقسّم ما يتّصل بمعنى المال في شعر الفخر قسمين كبيرين سوف نتعمق فيهما عند دراسة المواقف: هذان الفرعان الكبيران نسمّيهما «الكرم على الغير» و«الكرم على النّفس»: ويدخل ضمن القسم الأوّل كرم الضّيافة وكرم الرّفد، وهو يشمل المنيحة وإباحة المراعي والمياه والميسر والفداء والدّيّة[4] بينما يندرج في القسم الثّاني بذل المال في اللّذّات الشّخصية وأهمّها الخمر والنّساء.

فإذا نظرنا إلى مسار هذين الفرعين الكبيرين من غرض الفخر نظرة زمانيّة (diachronique) بدا لنا أنّ مساريهما متناقضان تماماً: ففي حين سار «الكرم على الغير» في ٱتّجاه التّناقص والتقلّص، كما سبق أن بيّنّا ـ وأسباب ذلك راجعة فضلاً عمّا

---

(1) راجع ديوان عبد الله بن المعتزّ I/ 139 ـ 140 وI/ 149 وI/ 263.

(2) المصدر السابق I/ 225 وI/ 294.

(3) توجد منها إشارت قليلة في شعر النّسيب والغزل تتمثّل في نعت الحبيبة بالكرم على سبيل الحقيقة لا على سبيل المجاز ـ لأنّها مجازاً منعوتة بالبخل دائماً على ما سترى في القسم الثّالث من هذا البحث ـ ومن أمثلة ذلك قول الشّنفري الأزد (ت. 510م) في المفضّليات (ص 109):

تَبِيتُ بُعَيْدَ النّومِ تُهدي غَبُوقَها ... لِجارَتِها: إذا الهَدِيّةُ قَلّتِ

وهو من خصوصيات غزل الصعاليك.

(4) أنظر دقائق هذه التّسميات ومحتوياتها ومظاهرها في القسم الثّاني من هذا البحث: فصل «موقف الكرم».

ذكرنا إلى تطوّر النّزعة الفرديّة في المجتمع وارتفاع قيمة المال بتطوّر الاقتصاد وكون «فعل الخير» أصبح من مشمولات الدّين الجديد ومن مهامّ الدولة ومؤسّساتها ـ سار «الكرم على النّفس» أي بذل المال في اللّهو في اتّجاه التّزايد والتّعاظم: فهو في العصر الأمويّ أكبر منه حجماً في الجاهليّة، وهو في العصر العبّاسي أضخم منه في العصر الأموي. أمّا الشّعراء الذين يمثّلون حلق هذه السّلسلة ومعالم هذه الطّريق فهم عدي بن زيد العِبَادي[1] وطرفة بن العبد ثمّ الأعشى وعبدة بن الطّبيب وأبو محجن الثّقفي ثمّ الأقيشر الأسدي والأخطل التّغلبي ثمّ الوليد بن يزيد[2] ثمّ أبو الهندي[3] ثمّ أبو نواس ومطيع بن إياس[4] ثمّ مسلم بن الوليد[5] ثمّ ديك الجنّ الحمصي[6] ثمّ الحسين بن الضّحّاك[7] ثمّ عبد الله بن المعتزّ.

وأخصّ هذين الفرعين الكبيرين بشعر الفخر دون غيره هو الثّاني بلا شكّ ولذلك سمّيناه «الكرم على النّفس» إذ هو معنى ماليّ قلّ أن يمدح به بله الرّثاء، وأمر

(1) هو من العِبَاد أي نصارى الحيرة، كانت أسرته مقرّبة من البلاط الفارسي للخدمات التي كانت تؤدّيها للفرس في بلاط المناذرة وكان أبوه يتولّي البريد لكسرى أنو شروان ثمّ أصبح عديّ نفسه يتولّى الكتابة في ديوان كسرى. ويبدو أنّه تورّط في بعض المؤامرات السّياسيّة لأنّه قتل من قبل المناذرة سنة 604م. أمّا ما بقي من شعره فيدور على الخمرة والحكمة. راجع بلاشير: I/ 303.

(2) هو الخليفة الأموي الحادي عشر، ولد سنة 90هـ. ثمّ أصبح خليفة سنة 125هـ. وقتل بعد سنة أي 126هـ. وقد اشتهر بالخلاعة والمجون ودار أغلب شعره وأرقّه على الخمرة والغزل، وهو شاعر مبدع مجدّد في هذا المجال.

(3) هو غالب بن عبد القدّوس، وهو عربي من بني رياح نزل خراسان ثم انتقل إلى سجستان واستقرّ بها، وهو من مخضرمي الدّولتين ولكنّه عاش جلّ حياته في العصر الأموي واشتهر بحبّ الخمر والاستهتار بشربها وقول الشّعر فيها. توفّي في بداية الدولة العبّاسية.

(4) شاعر ماجن أصله من الكوفة، اتّهم بالزندقة وهو من عصابة حمّاد عجرد ووالبة بن الحباب وعبد الله بن المقفّع. مدح الوليد بن يزيد ونادمه سنة 125هـ. ثمّ اتّصل بالكثيرين من ولاة العبّاسيين من أمثال معن بن زائدة الشّيباني والي اليمن (140 ـ 149هـ) وأقام أواخر حياته ببغداد حيث توفّي بين 169 و172هـ.

(5) من كبار شعراء ق IIهـ أوصله الفضل بن يحيى البرمكي بالرّشيد ثمّ ولاّه بريد جرجان لحظوته عنده. توفّي مسلم سنة 208هـ.

(6) هو عبد السّلام بن رغبان. ولد في حمص ونشأ فيها خليعاً ماجناً وكان شيعيّا وشعوبيّاً وشاعراً مجيداً في الخمر والغزل بخاصّة. (ت. 235هـ).

(7) ولد بالبصرة سنة 155هـ. وفيها نشأ ثمّ انتقل إلى بغداد فصحب الأمين أميراً وخليفة. ثمّ حظي عند المعتصم والمتوكّل. (ت 250هـ) ولقّب «بالخليع» لمجونه وهو شاعر كبير يقارن بأبي نواس وإن لم يحظ حظوته.

هذا معقول لأنّ بذل المال في سباء الخمر واللّذات معنى يتنافى مع مقامات المدح ومراسم البلاطات فضلاً عن مقامات الرّثاء لما وراءه، لاسيما في الإسلام، من أسباب حرج أخلاقيّة يبدو كذلك أنّها كانت موجودة منذ الجاهليّة الأخيرة[1]. أمّا الفخر فيبيحه تماماً ويصبح فيه مظهراً من مظاهر الفتوّة والجود. ويرد معنى المال في مقطع الخمرة الفخريّ في الجاهليّة والقرن الأوّل ثمّ في الخمريّة منذ القرن الثّاني في سياقين أوّلهما سباؤها وبذل كرائم المال فيها ـ وهو الغالب ـ وثانيهما امتداح النّديم الغنيّ الجواد: فممّا يمثّل الفرع الأوّل ذكر الغدوّ أو الرّواح على التّجار وهو ما نجده في الشّعر الجاهلي في مثل قول الأسود بن يعفر [من الكامل]:

فلقدْ أروحُ على التّجارِ مُرَجَّلاً مَذِلاً بمالي لَيِّناً أَجْيادِي ـ[2]

وفي فخره بكونه يبذل ماله لتجّار الخمر ويرشو عليها المترجمين لأنّ باعتها كانوا أعاجم[3] وفي فخر غير شاعر من الجاهليّين بشرب الخمر في الحوانيت ممّا لعلّه أظهر لإهانة المال فيها لأنّ شربها هناك أغلى لما في هذه الأماكن من سقاة ونُقلٍ وجوار قيان وبغايا. . . ممّا يرفع من تكاليف الشّرب، ولذلك فخر طرفة مثلاً بقوله [من الطويل]:

وإنْ تَبْغِني في حلقةِ القومِ تَلْقَنِي وإنْ تَقتنصْنِي في الحوانيتِ تَصْطَدِ[4]

وقال حسّان بن ثابت [من الكامل]:

ولقد شربتُ الخمرَ في حانوتها صهباءَ صافيةً كطعمِ الفُلفُلِ[5]

وتغنّى عبدة بن الطّبيب بإصابته الخمر في «كعبة» الخمّار مع الشّواء وسماع عزف المزاهر وغناء القينة [من البسيط]:

تغدو علينا تُلَهّينا ونَصْفِدُهَا تُلْقَى البرودُ عليها والسّراويلُ[6]

---

(1) يذكر صاحب «الأغاني» (٧/ 9) أنّ النّابغة الجعدي «كان ممّن فكّر في الجاهليّة وأنكر الخمر والسّكر. . . وهجر الأزلام وكان يذكر دين إبراهيم والحنيفيّة ويصوم ويستغفر».

(2) المفضّليات ص 218، وراجع أيضاً مفضّليّة عبدة بن الطّبيب: ص ص: 143 ـ 144.

(3) راجع مفضّليّة الأسود بن يعفر الثّانية ص 418 وأبيات المرقّش الأكبر (المفضّليّات ص 234) والبيتيْن 58 و59 من معلّقة لبيد («شرح القصائد السّبع الطوال للأنباري ص ص: 574 ـ 575).

(4) الأنباري: «شرح القصائد السّبع الطوال الجاهليّات» ص 186.

(5) الديوان ص 367.

(6) المفضّليات. ص 145.

ولقد كانت الخمر في الجاهليّة مادّة نادرة نفيسة يأتي بها التّجار العجم من الشّام وبلاد الرّوم خاصّة ولذلك كان شربها مفخرة وبذل المال فيها دليل جود لأنّ ثمنها باهظ. ونظراً إلى قلّة المال النّقد، وخاصّة الدّينار، فقد فخر الشّعراء ببذله فيها وهو ما يظهر في قول عنترة [من الكامل]:

ولقد شربتُ مِنَ المدامةِ بعدما ... ركدَ الهواجِرُ بالمَشُوفِ المُعْلَمِ[1]

ولكن أغلب شعراء هذا العصر ذكروا بذل الإبل والخيل في الحصول على الخمر واَقترن هذا المعنى عندهم في الغالب بعذل الزّوجة على الإتلاف وهو ما يظهر في مثل قول حرّان بن عمرو[2] [من الكامل]:

تَبْكِي عَلَى بَكْرٍ شربتُ بهِ ... سَفَهاً تَبَكِّيهَا عَلَى بَكْرِ[3]

وفي قوله الآخر ذاكراً إبله [من المتقارب]:

ونطعنُ عنها نحورَ العِدَى ... ويشربُ منّا بها الشّاربُ[4]

وقد ذكر المنخّل اليشكري بذله الخيل والعبدان في سباء الخمر [من مجزوء الكامل]:

ولقد شربتُ مِنَ المُدا ... مَةِ بالصَّغيرِ وبالكَبِيرِ
ولقد شربتُ الخمرَ بالخيـ ... لِ الإناثِ وبالذُّكورِ
ولقد شربتُ الخمرَ بالعبـ ... دِ الصَّحيحِ وبالأسيرِ[5]

وأكثر من تواتر هذا المعنى عندهم من شعراء الجاهليّة وأطالوا فيه الأعشى ميمون وهو أوّل من ظهر عندهم معنى محاورة التّاجر والمساومة على الخمر وتفصيل عمليّة بيعها وشرائها [من المتقارب]:

فقلتُ لهُ: هذه هَاتِهَا ... بأدماءَ في حبلِ مُقتادِهَا
فقالَ: تَزِيدُونَنِي تسعةً ... وليستْ بِعِدْلٍ لأنْدادِهَا

(1) ديوان عنترة ص 189، واَنظر بذل الدّراهم في مفضّليّة الأسود بن يعفر ص 218.

(2) هو حرّان أو حزّاز بن عمرو بن عبد مناة. ذكره المرزوقي في «شرح الحماسة»: III/1017 وقال عنه: «يبدو أنّه شاعر جاهليّ» ولم نجد عنه غير هذا.

(3) المرزوقي: «شرح الحماسة» III/1017 واَنظر المعنى نفسه في ديوان عمرو بن كلثوم: ص ص: 9 - 10.

(4) المرزوقي: «شرح الحماسة»: IV/1671.

(5) الأغاني: XXI/11، وفي «الأصمعيّات» (ص 55): «... بالقليلِ وبالكثيرِ».

فقلتُ لمنصفِنا: أَعطِهِ ... فلمّا رأى حضرَ شُهّادِهَا
أضاءَ مظلّتهُ بالسّرا ... جِ واللّيلُ عامرُ جُدّادِهَا
دراهمُنا كلّها جيّدٌ ... فلا تحبِسَنَّ بتَنقَادِهَا[1]

كما ظهر عند الأعشى أيضاً معنى ضنّ التّاجر بالخمر النّفيسة وٱنتظاره بها فرص الرّبح الوفير وتعليقه عليها أمله في الثّراء[2].

وقد نوّع أبو محجن الثّقفي في صدر الإسلام على هذا المعنى بأن جعل تجّار الخمر هم الباحثين عنه يقصدونه بخمورهم لأنّه يغلي على سائميها فيشتري الزّقّ بجمل [من الطويل]:

أُقَوِّمُهَا زِقّاً بِحِقٍّ بِذَاكُمُ ... يُسَاقُ إليـنا تَجْرُهَا ونَسُوقُهَا[3]

أمّا معنى ٱمتداح النّديم الغنيّ الكريم فيظهر في مثل قول الأعشى [من الرمل]:

في شبابٍ كمصابيحِ الدُّجى ... ظاهرُ النّعمةِ فيهمْ والفَرَحْ
لا يشحّونَ على المالِ ومَا ... عُوِّدُوا في الحيّ تَضْرَارَ اللّقَحْ[4]

وهو معنى يتواصل ظهوره في صدر الإسلام عند حارثة بن بدر[5] وعند ربيعة بن مقروم[6] بصورة خاصّة.

ويجتمع المعنيان في أواسط العصر الأموي عند الأقيشر الأسدي[7] وهو شاعر صرف جلّ شعره في الخمرة وتغنّى ببذله كلّ ماله فيها، بل ثيابه أحياناً. ولعلّ أبرز قصائده في الدّلالة على هذا المعنى هي التي يقول منها [من البسيط]:

---

(1) ديوان الأعشى: ص ص: 69 ـ 71.

(2) انظر المصدر السابق: ص 197.

(3) ديوان أبي محجن الثّقفي: صنعة أبي هلال العسكري. ط1. دار الكتاب الجديد. بيروت. 1970م. ص 49.

(4) ديوان الأعشى: ص 243 وانظر كذلك ديوان حسّان: ص ص: 201 ـ 202.

(5) هو شاعر تميمي مقلّ، من أهل البصرة. له أخبار في الفتوح. توفي سنة 64هج راجع «الأعلام»: II/ 162، راجع شعره في «الأغاني»: XXIII/ 458 و486 ـ 487.

(6) راجع لأميّة ربيعة بن مقروم في «الأغاني»: XXII/ 92 ـ 95 ورائيّة النّابغة الجعدي في «جمهرة أشعار العرب» ص 358.

(7) ٱسمه المغيرة بن عبد الله، وهو شاعر ماجن ظريف توفّي حوالي 80هـ. راجع: الطّيب العشّاش: «الأقيشر الأسدي: أخباره وأشعاره.» حوليّات الجامعة التّونسية. العدد 8. 1971م.

أَفْنَى تِلادي وما جَمّعتُ من نَشَبٍ — قَرْعُ القواقيزِ أفواهَ الأباريقِ
عليكَ كلُّ فَتىً سَمْحٍ خلائقُهُ — محضُ العروقِ كريمٌ غيرُ ممذوقِ
لا تَشْرَبَنْ أبداً راحاً مُسارَقَةً — إلاّ مع الغُرِّ أبناءِ البَطاريقِ[1]

ويتواصل المعنيان في شعر الأخطل بما يمثّل ٱستمراراً لاتّجاه الأعشى ولكن مع عنصر جديد يتمثّل عنده في التّكنية عن الخمرة «بٱبنة التّاجر» وعن طالبيها «بالخطّاب» يتسابقون للفوز بها وفي إظهار أسف التّاجر عليها [من البسيط]:

عذراءُ لمْ يجتلِ الخطّابُ بهجتَها — حتّى ٱجتلاها عِبَادِيٌّ بدينارِ
إذا أقولُ تراضينا على ثَمَنٍ — ضنّتْ بها نفسُ خِبِّ البيْعِ مَكّارِ
كأنّما العلجُ إذْ أوجبتُ صَفقتَها — خَلِيعُ خَصْلٍ نَكِيبٌ بيْن أَقْمَارِ[2]

أمّا أبرز من تواصل عندهم هذا المعنى في أواخر القرن الأوّل وبداية الثّاني فهم عمّار ذو كبار والوليد بن يزيد وأبو الهندي: وهؤلاء لئن ٱختلفوا في الثّراء والمكانة الاجتماعيّة وفي الإكثار والإقلال في هذا المعنى فإنّهم يلتقون في صياغته في عبارة قريبة بسيطة ووزن مخفّف هو عندهم مظهر من مظاهر التّجديد في إخراجه: يقول عمّار ذو كبار [من مجزوء الرّمل]:

ولقد أهلكتُ مالي — في ٱرتياحي وسَماحِي[3]

ويقول أبو الهندي [من الرمل]:

ضَيَّعَ المالَ وما أجمعُهُ — طلبُ اللّذّةِ في ماء العِنَبْ[4]

ويقول الوليد بن يزيد [من مجزوء الرّمل]:

قهوةٌ أبذلُ فيها — طَارِفِي ثُمَّ تِلادِي

---

(1) ديوان الأقيشر: تحقيق خليل الدّويهي. ط1 دار الكتاب العربي بيروت. 1991م. ص ص: 60 ـ 61. وراجع أيضاً ص ص: 21 ـ 42 ـ 47 ـ 51. وٱنظر نقد الطّيّب العشّاش لهذا التّحقيق في «حوليّات الجامعة التّونسيّة». العدد 33. سنة 1992م.
(2) ديوان الأخطل: I/ 170. وراجع أيضاً المصدر نفسه I/ 277 ـ 278 والمقطع المطوّل المخصّص لهذا المعنى في ديوان الرّاعي النّميري: ص 31.
(3) الأغاني: XXIII/ 372.
(4) طبقات ٱبن المعتز ص 141.

فَيَظلُّ القلبُ منها هائماً في كُلّ وادِ[1]

ومع أبي نواس يتطوّر معنى المال في شعر الخمرة حجماً ونوعاً بل يصبح معاني منها معنى نفاسة الخمر وارتفاع قيمتها وضنّ صاحبها بها وهو معنى جزئي سبق الأعشى الشّعراء إليه كما رأينا، ولكنّ أبا نواس أحدث فيه مظاهر توليد متعدّدة تظهر في مثل قوله [من الطويل]:

ذخيرةُ دهقانٍ حواها لنفسهِ إذا مَلِكٌ أَوْفَى عليهِ وَسِيمُ
ومَا باعَها إلاّ لعُظْمِ خَرَاجِهِ لأنَّ الذي يَجْبِي الخراجَ ظَلُومُ[2]

ومن هذه المعاني معنى شراء الخمر ومحاورة الخمّار، وهو معنى بدا تجديد أبي نواس فيه في ترك المساومة والعدول عن ٱستغلاء الخمر إلى الفرح بها مهما كان ثمنها. يقول في هذا [من الطويل]:

أعاذلَ، ما فرّطتُ في جَنْبِ لذّةٍ ولا قلتُ للخمّارِ: كيف تبيعُ؟
أُسامِحُهُ، إنّ المكاسَ ضَرَاعَةٌ ويرحلُ عِرْضِي عنهُ وهو جَمِيعُ[3]

أمّا معنى بذل الشّارب جميع ماله إلى حدّ ٱضطراره إلى الدَّيْن وبيع ملابسه - ممّا رأيناه عند الأقيشر - فهو متواتر عند أبي نواس أيضاً[4]. ومن المعاني المجدّدة في شعره أنّه يعمد إلى صورة البنت المخطوبة التي رأيناها عند الأخطل فيوسّع من حيّزها التّخييلي بأن يكنّي عن السّعر «بالمهر» وهو ما يظهر في قوله [من الطويل]:

فقلتُ: فماذا مهرُها؟ قال: مهرُها إليَّ منَ الأموالِ كُلَّ نفيسِ[5]

بل إنّ أبا نواس يدفع التّخييل في هذا المعنى إلى أقصاه فيذكر - غالباً في شكل حكاية - ذهابه إلى الخمّار ليلاً وإيقاظه إيّاه وإضاءته السّراج... على أنّ خمّار أبي نواس هو في الغالب صاحب بيت لهو يوفّر لزبائنه الخمر وغيرها من المتع وتطول لديه الإقامة فترتفع تكاليفها [من الوافر]:

---

(1) ديوان الوليد بن يزيد. تحقيق ف. ڤابريلّي ط3. دار الكتاب الجديد. بيروت. 1967م. ص 35. وراجع أيضاً ص ص: 53 - 54 و70... وممّا يختصّ به الوليد أنّ ذكر البذل يتجاوز عنده الخمرة إلى الجواري ومراكب الصّيد وغيرها من اللّذات: راجع ديوانه: ص ص: 25 - 26.

(2) الديوان. ص 132.

(3) المصدر نفسه. ص 7.

(4) راجع ديوانه: ص ص: 86 - 92 - 132.

(5) المصدر السّابق ص 99.

عَــدَدْتُ بــكــفّــهِ ألــفــاً لِــشَــهْــرِ   بــلا شَــرْطِ الــمُــقــيــلِ ولا الــمُــقَــالِ
فــظــلــتُ لــدى دَســاكــره عَــرُوســاً   بــعــذراويْــنِ مــنْ خــمــرٍ وَآلِ. . .[1]

ويظهر توليد الشّاعر هنا أوّلاً في دفع الخطبة إلى عرس، ثمّ في مضاعفة العرس فجعله عرساً بالخمرة وعرساً بالجارية الحسناء. . .

ومن أمثلة توليد أبي نواس في معنى ٱمتداح النّديم الغنيّ الكريم قوله [من الطويل]:

ونَـدْمَـانِ صـدقٍ مـن خُـزاعـةَ فـي الـذُّرَى   أغـرَّ كـضـوءِ الـصّـبْـحِ حـلـوِ الـشّـمـائـلِ
ظــلــلــتُ أعــاطــيــهِ ســلافــةَ قــرقــفٍ   مُــخــدّرةً عــذراءَ مِــنْ سَــبْــي بــابــلِ[2]

والتّوليد ظاهر هنا في ٱستعارته عبارة «من سبي بابل» للخمرة ممّا فيه التّراكب الذي سبق أن لاحظناه عنده بين الخمرة والجارية وهو عنده مظهر من مظاهر تداخل اللّذّات وتكاملها.

هذه المعاني الجزئية التي ٱعتنى بها أبو نواس وجد الكثير منها عند غيره من شعراء القرنين الثّاني والثّالث وخصوصاً عند مسلم بن الوليد[3] والحسين بن الضّحّاك وعبد الله بن المعتزّ: ومن أمثلة توليد مسلم في معنى سباء الخمر قوله مكنّياً عن إقناع صاحبها بسحر طالبها إيّاه [من الطويل]:

رَقَـى رَبَّـهـا حـتّـى ٱحـتـواهَـا مُـغَـالِـيـاً   عـقـيـلـتَـهُ دونَ الأقـارِبِ والأهـلِ[4]

وممّا أضافه الحسين بن الضّحّاك قوله عن الخمّار [من البسيط]:

يُـطـري سِـوَاهـا إذَا سِـيـمَـتْ مُـدافَـعَـةً   عـنـهـا ويُـوسِـعُـهَـا مـنْ كـلِّ إزراءِ[5]

---

(1) نفسه. ص 62.

(2) نفسه. ص 185.

(3) راجع ديوان مسلم تحقيق سامي الدّهّان. طبعة دار المعارف. القاهرة. 1957م وخاصّة قصيده ص ص: 39 ـ 43، وٱنظر ما أورده إبراهيم النّجّار (في «مجمع الذّاكرة»: V/ 152 ـ 165) من شعر محمود الورّاق (ت. 200هـ) ومحمّد بن حازم الباهليّ (ت. 215هـ) وعبد الله بن عبّاس الرّبيعي (ت. نصف ق IIIهـ.) في معنى بذل المال في الخمر وٱمتداح جود النديم بما لا يضيف جديداً إلى ما رأينا وإنّما يدلّ على ٱتّساع هذين المعنيين بٱتّساع شعر الخمر منذ النّصف الثّاني من ق IIهـ.

(4) ديوان مسلم بن الوليد ص 39.

(5) أشعار الحسين بن الضّحّاك. تحقيق عبد السّتّار أحمد فرّاج. ط1. دار الثّقافة. بيروت. 1966م. ص 21.

أمّا أبن المعتزّ فإنّ معنى المال متواتر في خمرياته بما يقارب ما وجد عند أبي نواس[1] والذي يلفت الأنتباه في أدائه له بصورة خاصّة إنّما هو تجديده في شكل هذا المعنى، إنّ صحّ القول: فالخمّار عنده دائماً أمرأة يهوديّة أو مسيحيّة، والمال المبذول في الخمرة يكتسي الحديث عنه في شعره حلية «البديع» مثلما يظهر في قوله [من المتقارب]:

وخـمّـارةٍ مـن بـنـاتِ الـيـهـودِ تَـرَى الـزّقَّ فـي بـيـتـهـا شَـايِـلاَ
وَزنّـا لـهـا ذهـبـاً جَـامِـداً فـكـالـتْ لـنـا ذهـبـاً سَـايِـلاَ[2]

أمّا جزئيات المعنى المالي فلا تتغيّر في شعره الخمري عمّا رأيناه عند أبي نواس.

هذه أبرز تجلّيات معنى المال في ما سمّيناه «الكرم على النّفس» ممّا يتمثّل في بذل المال في سباء الخمر أساساً. أمّا ما سميناه «الكرم على الغير» فأكثر أشكاله مشترك بين الأغراض الثلاثة التي أشرنا إليها آنفاً أي الفخر والمدح والرّثاء وأكثر هذه الأشكال أختصاصاً بالفخر المنيحة والضّيافة والميسر[3]: فمعنى[4] المنيحة معنى خاصّ بشعر الفخر لم يستخدمه الشّعراء في تعداد مظاهر الجود في شعر المدح، وهو لا يوجد أيضاً في الرّثاء بالجود إلاّ في حالة واحدة شاذّة لذلك فهي تبدو لنا ضرباً من الخطإ الفنّي، وقد جاءت عند شاعر متأخّر هو جرير في رثائه عطيّة بن حجال الغدانيّ حيث يقول [من الكامل]:

كـانَ الـمـمـانـحَ فـي الـعَـرِيّـةِ بـعـدمـا أَلْـقَـى الـشّـتـاءُ أَصِـرَّةَ الأَشْـوَالِ[5]

والفخر ببذلك المال في لعب الميسر ـ بما هو طريقة من طرق الجود على الفقراء ـ إنّما هو معنى مالي خاصّ بالفخر أيضاً لا يظهر في المدح بالجود أو الرّثاء به إلاّ في القليل النّادر: وقد وجدنا منه حالة واحدة في الجاهليّة عند زهير بن أبي سلمى في إحدى مدحيّاته لسنان بن أبي حارثة المرّي بكرم قومه [من الطويل]:

---

(1) راجع ديوان ابن المعتزّ: II/ 201 ـ 203 ـ 226 ـ 290 ـ 292 ـ 313.
(2) المصدر السّابق: II/ 292.
(3) أنظر القسم الثاني: فصل: «موقف الكرم».
(4) نستعمل كلمة «معنى» هنا بمعنى (thème) الفرنسيّة: راجع مقدّمة البحث.
(5) الديوان ص 348.

هنالكَ إنْ يُسْتَخْبَلُوا المالَ يُخْبَلُوا وإنْ يُسْأَلُوا يُعْطُوا وإنْ يَيْسَرُوا يُغْلُوا[1]

كما وجدنا منه مثالين فقط في شعر الرّثاء بالجود أحدهما في شعر دريد بن الصّمّة[2] يرثي أخاه عبد الله [من الطويل]:

فإن يكُ عبدُ اللَّهِ خلّى مكانَهُ فلمْ يكُ وَقّافاً ولا طائشَ اليدِ

ولا بَرِماً إذا الرّياحُ تناوحتْ بِرَطْبِ العِضاهِ والهشيمِ المُعَضَّدِ[3]

وهو هنا لا يرثيه رثاء صريحاً بكونه كان يمارس هذه اللّعبة وإنّما يكنّى عن ذلك كناية بقوله إنّه لم يكن «بَرِماً» إذ البرم هو الذي لا يدخل في الميسر خشية الغرم. والمثال الثّاني من شعر لبيد بن ربيعة يرثي كذلك أخاه أربد: فالمسألة كأنّها مرتبطة برثاء الإخوة ممّا يقرّب بينها وبين الفخر، إطارها الأصليّ، كثيراً. يقول لبيد [من الكامل]:

أبكي أبا الحزّازِ يومَ مَقامةٍ لمناخِ أضيافٍ ومأوَى مُقْتِرِ

والحيِّ إذْ بكَرَ الشّتاءُ عليهمُ وغَدتْ شآمِيَةٌ بيومٍ مُقْمِرِ

وتَقنّعَ الأبرامُ في حُجراتِهمْ وتَجَزّأَ الأيْسَارُ كُلَّ مُشَهَّرِ[4]

فهو يحزن لفقد أخيه في أوقات الشدّة والعسر التي يكون للجود فيها معنى خاصّ، حين يقسّم لاعبو الميسر كلّ ذبيحة ضخمة... ثمّ إنّ هذه الحالات خاصّة ـ فضلاً عن قلّتها ـ بالشّعر الجاهلي لا تظهر في ما بعده.

أمّا معنى الضيافة فإنّه ليس خاصّاً بالفخر بمعنى مطلق ـ إذ الممدوح يمدح بكرمه على الأضياف كما يرثى بذلك المرثّي ـ وإنّما هو خاصّ به من زاوية دقيقة كلّ الدقّة لا تتمثّل في المعنى وإنّما في خواصّه وشكله: ونعني بذلك أنّ صورة الضّيافة المفصّلة، بجزئيّاتها الدّقيقة والمتمثّلة في مشهد قدوم الضّيف في اللّيلة الباردة وفي الاستنباح وخروج المضيّف إلى ضيفه وحسن استقباله إيّاه وإقامة مراسم الضّيافة بتفاصيلها الكثيرة ـ التي سوف نحلّلها ضمن القسم الثّاني من هذا البحث ـ هذه

(1) ديوان زهير ص 86.

(2) هو شاعر محسن وفارس غزّاء من بني جشم من هوازن له بطولات مشهورة مع أخيه عبد الله في أيّام العرب في الجاهليّة. ولمّا جاء الإسلام لم يسلم دريد بل شارك وهو شيخ في حرب المسلمين فقتل سنة 8هـ./ 630م.

(3) الأغاني X/ 8.

(4) ديوان لبيد. طبعة دار صادر. بيروت 1966م. ص 75.

الصّورة الدقيقة المفصّلة ذات الأركان القارّة المتداولة إنّما هي من خواصّ شعر الفخر ومن خصوصيّات ظهور معنى المال فيه. وممّا يزيد صورة الضّيافة في شعر الفخر تميّزاً عنها في شعر المدح والرّثاء أنّها ترد ـ فضلاً عن طولها إذ هي تكاد تستغرق القصيدة في الحالات النّموذجيّة[1] أو تحتلّ منها حيّزاً كبيراً ـ في قالب سردي على هيئة حكاية تبتدىء بسماع صوت الضّيف المستنبح ـ أو صوت بعيره ـ ورفع النّار له وٱستقباله والتّرحاب به ثمّ تفيض في تفاصيل الضّيافة حتّى نهايتها. . . كلّ ذلك في قالب قصصي غالباً ما يفضي إلى عبرة ذات صلة بالكرم وأهميّته. أمّا ما يمكن أن نمثّل بواسطته على تجلّي معنى المال في الفخريّة من خلال لوحة كرم الضّيافة فهو قول عمرو بن الأهتم من قصيدة فخر مطوّلة [من الطويل]:

ومُستنبحٍ بَعْدَ الهدوءِ دعوتُهُ ... وقد حانَ من نجمِ الشّتاءِ خُفُوقُ

يعالجُ عرنيناً من اللّيلِ بارداً ... تلفّ رياحٌ ثوبَهُ وبُرُوقُ

أضفتُ فلَمْ أُفحشْ عليهِ ولم أقلْ ... لأحرمَهُ: إنّ المكانَ مَضِيقُ

فقلتُ له: أهلاً وسهلاً ومرحباً ... فهذا صَبُوحٌ راهنٌ وصديقُ

وقمتُ إلى البَرْكِ الهواجدِ فٱتّقتْ ... مقاحيدُ كُومٌ كالمُجَادِلِ رُوقُ[2]

بِأَدْمَاءِ مرباعِ النّتاجِ كأنّها ... إذا عرضتْ دونَ العِشارِ فَنِيقُ

فباتَ لنا منها وللضّيفِ مَوْهِناً ... شِواءٌ سمينٌ زاهقٌ وغَبُوقُ

وباتَ له دون الصَّبَا وهي قَرّةٌ ... لِحافٌ ومصقولُ الكِساءِ رَقِيقُ

وكلُّ كريمٍ يتّقي الذمّ بالقِرَى ... وللخيْرِ بيْنَ الصَّالِحينَ طَرِيقُ[3]

هذه اللّوحة من أطول لوحات كرم الضّيافة في الشّعر العربي ـ إن لم تكن أطولها ـ وأكثرها تفصيلاً بالرّغم ممّا ٱختصرناه منها: والملاحظ في هذه الإطالة وهذا

---

(1) أبرز المقاطع المطوّلة التي تعنى بمشهد قدوم الضّيف وصورة الضّيافة المفصّلة توجد في الشّعر الجاهلي عند المثقّب العبدي: في ديوانه (تحقيق حسن كامل الصّيرفي طبعة الشّركة المصرية ـ القاهرة 1971. ص ص: 117 ـ 122) وعند الشّاعر المخضرم عمرو بن الأهتم: (المفضّليّات: ص ص: 126 ـ 127) وتوجد في العصر الأموي عند الرّاعي النّميري: (ديوانه: ص ص: 215 و259 ـ 260) وعند الفرزدق (الديوان: II/ 358) وفي ما بين الدولتين عند ٱبن هرمة: («شرح الحماسة»: IV/ 80).

(2) البَرْك ج باركة: يعني الإبل، والهواجد: النّيام. والمقاحيد: العظام الأسنمة وكذلك الكوم: ج كوماء. والمجادل: القصور، شبّهها بها. والرُّوق: ج رَوْقاء وهي الخيار التي تروق العين.

(3) المفضّليات: ص ص: 126 ـ 127، وٱنظر تفاصيل كرم الضّيافة في القسم الثّاني من هذا البحث ضمن «موقف الكرم».

التّفصيل في كرم الضّيافة أنّهما من خصوصيّات ظهور معنى المال في الفخريّة كما أسلفنا.

ومن خواصّ ظهور هذا المعنى في شعر الفخر وتلوّنه داخله تلوّناً متميّزاً عن ظهوره في غيره من الأغراض القريبة منه معنى البذل في سباء الخمر، وقد مثّلنا عليه: فهو أيضاً معنى خاصّ بالفخر ملتزم به ٱلتزاماً، كما ألمعنا إلى ذلك من قبل، فالشّعراء لا يرثون موتاهم بسباء الخمر ولا يمدحون ممدوحيهم بذلك حتّى في الجاهليّة حيث كان ذلك من أكبر المفاخر، بل لقد وجدنا بعضهم يمدح بعكس هذا المعنى: يقول زهير في مدح حصن بن حذيفة بن بدر [من الطويل]:

أخـي ثـقـةٍ لا تُـتـلـفُ الـخـمـرُ مَـالَـهُ ولـكـنّـهُ قـد يُـهـلِـكُ الـمـالَ نَـائِـلُـهْ[1]

وتفسير هذه الظّاهرة ينبغي التماسه في ٱختلاف وظائف الجود فوظيفة بذل المال في اللّذّة الشّخصيّة وظيفة نفسيّة ووجوديّة مرتبطة بالرّغبة في الذّهول عن سير الزّمن وفعله وباللّهو عن التّفكير في الموت وهوان المصير، بينما وظيفة بذل المال في الرّفد، أو «النّائل» كما قال زهير، وظيفة ٱجتماعيّة أوّلاً يظهر فضل صاحبها أكثر ما يظهر حين يمارسها وهو في أكمل حالات وعيه وعقله. . .

والاستثناء الوحيد لهذه القاعدة وجدناه في أخريات الجاهليّة عند حسّان بن ثابت في مدحه عمرو بن الحارث الغسّاني وإطراء الغساسنة بقوله [من الكامل]:

يَـسـقـونَ مَـنْ وردَ الـبـريـصَ عـلـيـهـمُ بَـرَدَى يُـصَـفَّـقُ بـالـرّحـيـقِ الـسَّـلْـسَـلِ[2]

ونرى لهذا الاستثناء ثلاثة أسباب على الأقلّ: أوّلها تأخّر زمن حسّان وكونه من شعراء الحضر ـ ممّا قد يكون له دخل في هذه الانحناءة الفنيّة ـ وثانيها علاقة الغساسنة بالنّصرانيّة وعلاقة النّصرانيّة بالخمر، وثالثها علاقته الخاصّة بملوك الغساسنة إذ كانت زياراته لهم ـ كزيارات النّابغة في مرحلة ما من حياته ـ تمتدّ وتنقلب إلى ضرب من الإقامة الطّويلة وعلاقة المصاحبة والمنادمة. ثمّ إنّ الشّاعر يمدح في بيته هذا بتقديم الخمر كرماً مضمراً معنى السّباء ويستخدم صيغة الفعل المضارع الدالّة على الاستمرار والتعوّد في معنى الأمر الدّال على الالتماس والطّلب. . .

ونستنتج ممّا مرّ بنا أنّ لمعنى المال في شعر الفخر ـ مثلما له في شعري المدح والرّثاء وغيرهما ممّا سنتولّى النّظر فيه في ما يتلو ـ حضوراً متميّزاً وظهوراً خاصّاً لا

---

(1) الديوان: ص 91.
(2) ديوان حسّان ص 365.

يظهر به في غيره: ممّا يمكننا الانطلاق منه لإعادة النّظر في بعض الأحكام النّقديّة التي صدرت عن بعض مشاهير النّقّاد القدامى مثل قدامة بن جعفر الذي لم ينظر إلى الفخر باعتباره غرضاً متميّزاً قائماً في أغراض الشّعر بنفسه وإنّما أدخله في المدح واعتبره صورة منه ينسب الكلام فيها إلى شخص المتكلّم كما رأى أنّ الرّثاء ليس سوى مدح بإضافة «كان» قال:[1] «وليس بين المرثية والمدحيّة فصل إلاّ أن يذكر في اللّفظ ما يدلّ على أنّه لهالك مثل كان وتولّى». واعتبر الهجاء «ضدّ المديح» مكتفياً بذلك عن حدّه... وشبيه بهذا التّوهّم وهذا الخلط ما وقع فيه ابن رشيق القيرواني[2] ـ وقد يكون نظر إلى رأي قدامة ـ حين اعتبر الفخر والرّثاء فرعين من المديح ورأى أنّ الشّعر كلّه نوعان: مدح وهجاء... وبدا لبلاشير في عصرنا الحاضر أنّ «الرّثاء في الأصل موضوعات يستعملها الشّاعر عند ما يكون المقصود شخصاً حيّاً»[3] وقال إنّ الرّثاء «مديح الميت» وإنّه «يحتوي عناصر الفخر»[4]: فلعلّ النّظر إلى شعرنا القديم من هذه الزّاوية الضّيّقة التي ننظر إليه منها في عملنا هذا ـ أي دراسته من خلال أحد المعاني الشّعريّة ـ أن يكون له فضل مراجعة بعض التّعميمات التي أطلقها نقّاد نظروا إلى هذا الشّعر من خلال الأغراض ولم يدرسوا المعاني في خصوصيتها وسيرورتها التّاريخيّة ومظاهر تلوّنها الخاصّة داخل كلّ غرض.

ولعلّ مواصلتنا تتبّع معنى المال في أغراض الشّعر الأخرى تزيد كشفاً عمّا من شأنه أن يوضّح ما فيه تلتقي بعض أغراض هذا الشّعر وما به يتمايز بعضها عن بعض.

---

(1) «نقد الشعر» ص 118.

(2) «العمدة في محاسن الشّعر وآدابه» I/ 101.

(3) «تاريخ الأدب العربي» I/ 390: والمقصود بهذا أنّ معاني الرّثاء هي معان مدحيّة مقلوبة.

(4) المرجع السّابق I/ 459 ـ 460.

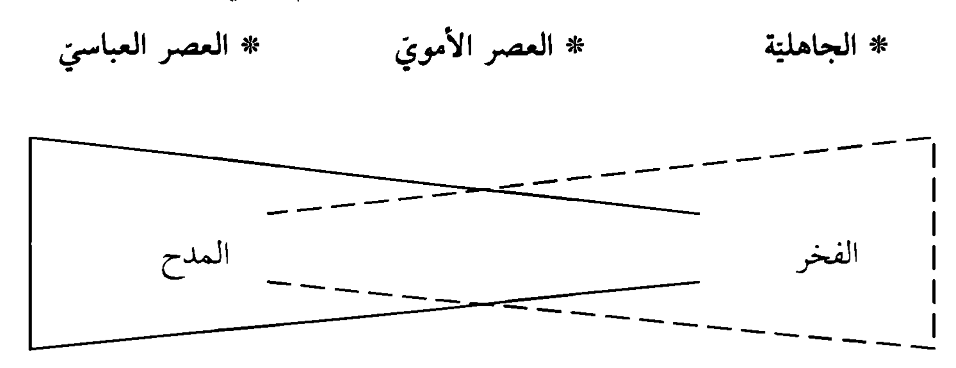
الفصل الرّابع

معنى المال في الشّعر الاجتماعي

I) معنى المال في شعر المدح:

إنّ النّاظر في حجم شعر المدح مقارنة له بسائر أغراض الشّعر القديم بهدف ٱستنباط النّزعات العامّة يلاحظ أنّه كان ـ في الفترة المعروفة نسبيّاً من تاريخه وهي الخمسون سنة الأخيرة من الجاهليّة بالخصوص ـ غرضاً محدوداً صغير الحجم نسبيّاً وأنّه تضاعف خلال العصر الأموي وأشبه كمّيّاً غيره من الأغراض ثمّ أصبح أضعافاً مضاعفة خلال العصر العبّاسي وطغى على غيره من الأغراض طغياناً ظاهراً، وهو في هذا قد سار تاريخيّاً سيراً معاكساً لسير شعر الفخر تماماً كما سبق أن بيّنّا عند محاولتنا ضبط النّزعة العامّة لمسار شعر الفخر وكما يظهر من الرّسم التالي:

*** الجاهليّة** *** العصر الأمويّ** *** العصر العباسيّ**



فكلّما تقدّم الزّمن من الجاهليّة إلى القرن الثّالث الهجري تناقص الفخر وتزايد المدح، والسّبب في هذا هو تراجع مبرّرات الفخر وتزايد المقابل المالي للشّعر بصورة موازية لتعاظم دور المال وٱتّضاح ٱحتراف الشّعراء الشّعر ممّا سنحلّله في ما يأتي من هذا الفصل. ولمّا كان معنى المال من أهمّ معاني المدحيّة فإنّ حجمه تابع في نزعته العامّة أيضاً لحجم المدح بل إنّنا رأيناه، في العصر العبّاسي خاصّة، ينزع

إلى الطّول حتّى ليكاد يستغرق المدحيّة ويحجب بقيّة معانيها لاسيما في المدح المراد به «الاَستيهاب» أي التماس الشّاعر عطيّة بعينها وتسخيره القصيدة بكاملها للمدح عليها وحمل الممدوح على إهدائه إيّاها: ومن أمثلة هذا أن يمدح الشّاعر وليّ نعمته من أجل الحصول على مقدار معلوم من المال يحتاجه أو من أجل مركوب أو ملبوس أو غلام أو جارية بعينها تمثّل غاية المدحيّة وأفق اَنتظار الشّاعر ممّا ستراه مفصّلاً عند الحديث عن العطايا وتطوّرها من الجاهليّة إلى القرن IIIهـ.

وفي حين صرف شعراء النّصف الثّاني من القرن الثّاني شطراً من عنايتهم عن شعر المدح واَنشغلوا ببعض الأغراض الذّاتيّة مثلما وجّه بشّار جانباً من شعره إلى الغزل ووّجه أبو نواس جانباً من شعره إلى الخمرة واللّذّة ووجّه أبو العتاهية كثيراً من شعره إلى الزّهد... فإنّ شعراء القرن الثّالث كادوا يصرفون شعرهم كلّه في المدح ناهيك أنّ ما يقرب من ثمانية أعشار دواوين أبي تمّام والبحتري واَبن الرّومي إنّما هي في المدح والاَستنجاز وعتاب الممدوحين وشكوى الخيبة على المدح... على أنّ ما نفسّر به هذا التضخّم هو تناقص عدد رعاة الشّعر القادرين على ذلك بحكم تقلّص نفوذ الخلفاء وموارد الدّولة عمّا كان عليه الأمر خلال النّصف الثّاني من القرن IIهـ. والرّبع الأوّل من القرن IIIهـ. فكان أن أصبح الشّعراء أكثر مدحاً وأقلّ مالاً من أسلافهم الأقرباء منهم وكثرت في مدحيّاتهم الشّكوى من الخيبة وكساد الشّعر وفساد الزّمن على ما سترى.

ويبدأ تلويح شعراء المدح بالمعنى المالي وتلميحهم إليه منذ مقدّمات القصيدة وخصوصاً عند ذكر الشّاعر رحلته إلى الممدوح حيث يعمد الكثير من الشّعراء إلى الإشارة إلى حاجتهم مع ذكر تخوّف زوجاتهم أو بناتهم من أخطار الرّحلة واَنشغالهنّ وتساؤلهنّ عن جدواها، فيعمد الشّاعر إلى طمأنة المرأة - وهي قرينة النّفس على ما يبدو - على غنم مسعاه لما وقر في نفسه من جود الممدوح، مثل قول الأعشى [من المتقارب]:

تـقـولُ اَبـنـتـي حـيـن جـدَّ الـرّحـيـلُ: أَرانَـــا سَـــواءً ومَـــنْ قـــد يَـــتِـــمْ
أرانـــا إذا أَضْـــمَـــرتْـــكَ الـــبِـــلاَ دُ نُـجـفَـى وتُـقـطَـعُ مـنّـا الـرّحِـمْ[1]

ولعلّ ذكر البنت أو الزّوجة في هذا المقام ضرب من الإثارة الوجدانيّة الأولى

(1) شرح ديوان الأعشى. ص 41. وانظر كذلك ص 49 من المصدر نفسه.

التي يرغب الشّاعر في إحداثها في ممدوحه بتقديم رحلته إليه على أنّها كانت مغامرة تحفّ بها المخاطر. ومن أمثلة هذا في القرن الأوّل قول الرّاعي النّميري [من البسيط]:

قامتْ خليدةُ تنهاني فقلتُ لها إنّ المنايا لِميقاتٍ لها عَدَدُ[1]

وقد أخذت هذه الإشارة التمهيديّة منذ هذا العصر تمتزج بذكر ضيق الزّوجة بالفقر وحثّها زوجها على السّعي في التّموّل: وهو ما يظهر في قول جرير [من الوافر]:

تعزّتْ أمُّ حرزةَ ثمّ قالتْ: رأيتُ المُوردين ذَوِي لِقَاحِ
تُعلِّلُ وهيِ ساغبةٌ بنيها بأنفاسٍ مَن الشَّبِمِ القَرَاحِ...[2]

ويظهر هذا المعنى الجزئيّ في القرن الثّاني في قول أبي عطاء السّندي [من البسيط]:

قالتْ تريكةُ بيتي وهي عاتبةٌ: إنّ المقامَ على الإفلاسِ تعذيبُ[3]

ثمّ في قول بشّار [من الطويل]:

وقائلةٍ: إنّ العيالَ مُعَوّلٌ عليكَ فلا تقعدْ وأنتَ مُضِيعُ
فقلتُ لها: كفّي سيكفيكِ وافدٌ أشمُّ لأبوابِ الملوكِ قَرُوعُ[4]

وينزع هذا المعنى الجزئيّ عند كبار شعراء المدح ـ انطلاقاً من القرن الثّاني بالأخصّ ـ إلى الطّول والتّعقيد الفنّي وينقلب إلى حوار بين الشّاعر العازم على الرّحلة وبين زوجته يمثّله قول آخر لبشّار بن برد في مدح سليمان بن هشام بن عبد الملك [من الطويل]:

وقائلةٍ حين ٱستُحِقَّ رَحِيلُنَا وأجفانُ عينيها تجودُ وتسكبُ:
أَغادٍ إلى حرّانَ في غيرِ شيعةٍ وذلك شأوٌ عن هوانا مُغرِّبُ؟
فقلتُ لها كلّفتني طلبَ النّدَى وليس وراءَ ٱبنِ الخليفةِ مَطْلَبُ

(1) الديوان ص 63.
(2) الديوان ص 77.
(3) الأغاني: XVII/ 256.
(4) الديوان: IV/ 103.

فـعُـدِيّ إلـى يـومِ اَرتـحـلـتُ وسـائـلـي   نـوافَـلـكِ الـفـعّـالَ مَـنْ جـاء يَـضْـرِبُ. . .[1]

ثم ينتقل الشّاعر بعد ذلك إلى وصف رحلته إلى ممدوحه.

وعند أبي تمّام يزدوج في صياغة هذا المعنى ذكر الزّوجة العاذلة على الرّحيل بشكوى الشّاعر الفقر ووعده زوجته بزواله بما ينتظر من نتائج رحلته إلى ممدوحه: يقول أبو تمّام [من الكامل]:

عَـطَـفَـتْ مـلامـتَـهـا عـلـى اَبـنِ مُـلِـمّـةٍ   كـالـسّـيـفِ جَـأبَ الـصّـبـرِ شَـخْـتَ الآلِ

عـــادتْ لـــه أيّـــامُـــهُ مـــســـوّدةً   حـــتّـــى تـــوهّـــمَ أنـــهـــنّ لـــيَـــالِ

لا تُـنـكـري عَـطَـلَ الـكـريـمِ مـنَ الـغِـنَـى   فـالـسّـيـلُ حـزبٌ لـلـمـكـانِ الـعـالِـي

وتـنـظّـري خَـبَـبَ الـرّكـابِ يَـنُـصُّـهَـا   مـحـيـي الـقـريـضِ إلـى مـمـيـتِ الـمـالِ[2]

وتفضي هذه الإشارات الماليّة في المقدّمات عادة إلى مقطع هو مظهر من أولى مظاهر تجلّي معنى المال في المدحيّة بصورة أوضح: وهو مقطع الشّكوى الصّريحة السّابقة مباشرة لقسم المدح. ومحتوى هذا المقطع هو شكوى الشّاعر فقره وحاجته إلى رفد الممدوح الذي هو مقبل عليه. والذي نلاحظه في هذا الذي نسمّيه «الشّكوى المدحيّة» أنّها مختلفة عن شكوى الفقر الحقيقيّة التي سوف نعرض لها في غير هذا المقام لأنّ شكوى الشّاعر المدّاح فقره إنّما هي خطّة خطاب وعمل فنّي موّجه إلى استدرار العطيّة على المدح وليس دالاً حتماً على حال فقر أصيلة ومعاناة ماليّة من جنس تلك التي نجدها عند الشّعراء الفقراء الذين عرفوا بٱسم «الصّعاليك» مثلاً، ولاسيما صعاليك القرن IIهـ.

وقد بدأ هذا الاتّجاه المعنوي يتّضح في المدحيّة شيئاً فشيئاً اَنطلاقاً من أواخر الجاهليّة وظهر في شعر الحطيئة بالأخصّ[3] وتمثّل في تعليل قدوم الشّاعر على ممدوحه، مادحاً مستثيباً، بجائحة حلّت به فجرّفت ماله أو بسنة جدب وشدّة: وهو ما يستمرّ في القرن Iهـ. في مثل قول الأخطل في مدحته عمر بن عبد العزيز [من البسيط]:

وَسَـاقَـنَـا مـن قَـسَـا يُـزجـي رَكـائِـبَـنَـا   إلـيـكَ مُـنْـتَـجَـعُ الـحـاجـاتِ والـقَـدَرُ

---

(1) المصدر السّابق: I/ 293 ـ 294.

(2) الديوان: ص ص: 231 ـ 232.

(3) راجع ديوانه ص 7 حيث يذكر «بؤسه» وفقره قبل رفد بغيض له.

وجـائـحـاتٌ ثـلاثٌ مـا تـركـن لـنـا ... مـالاً بـه بـعـدهـنّ الـغـيـثُ يُـنْـتَـظَـرُ[1]

ثمّ هو يتواصل في القرن IIهـ. في مثل قول مسلم بن الوليد [من البسيط]:

حـتّـى أتـتـك بـيَ الآمـال مُـطّـلـعـاً ... لـلـيُـسْـرِ عـنـدكَ فـي سـربـالِ مـحـسـودِ

مـن بـعـد مـا ألـقـتِ الأيّـامُ لـي عَـرَضَـا ... مُـلْـقَـى رهـيـنِ لـحـدِّ الـسّـيـفِ مَـصْـفُـودِ

وسـاورتْـنـي بـنـاتُ الـدّهـرِ فـأمـتـحـنـتْ ... رَبْـعِـي بـمُـمْـحِـلـةٍ شـهـبـاءَ جَـارُودِ[2]

وفي شعر القرن IIIهـ. يتلوّن معنى الشّكوى المدحيّة بفساد الزّمان وفراغه من كبار الممدوحين وأجواد رعاة الشّعر وببوار الصّناعة وكساد البضاعة، ويعمد الشّعراء في عدد هامّ من المدحيات إلى التّمهيد للمدح بتعليل الواحد منهم فقره بهذه العلّة بما يشعر الممدوح الجديد بأنّه أستثناء يعلّق عليه الشّاعر الأمل في أن يعيد إلى الشّعر أعتباره وإلى الشّاعر جائزته: ويتواتر هذا المعنى الجزئي في مدحيات أبي تمّام والبحتري وأبن الرّومي بصورة ظاهرة: يقول أبو تمّام في مقدّمة بعض مدحيّاته [من الوافر]:

مَـضَـى الأمـلاكُ فـأنـقـرضُـوا وأَمْـسَـتْ ... سَـراةُ مـلـوكـنـا وهـمُ تِـجَـارُ

ومـالـي ضـيـعـةٌ إلاّ الـمـطـايَـا ... وشـعـرٌ لا يُـبـاعُ ولا يُـعـارُ[3]

ويقول في مدح عبد الحميد بن جبريل وهو أحد أعيان عصره [من الوافر]:

شـكـوتُ إلـى الـزّمـانِ نُـحـولَ حـالـي ... فـأرشـدنـي إلـى عـبـدِ الـحـمـيـدِ

فـجـئـتُـكَ راكـبـاً أمـلَ الـقـوافـي ... عـلـى ثـقـةٍ مـن الـبـلـد الـبـعـيـد[4]

ويقول البحتري مقدّما لمدح أحمد بن محمّد بن شجاع صاحب خراج مصرفي عهد أحمد بن طولون (ت. 270هـ.) [من الكامل]:

أشـكـو إلـيـكَ أنـامـلاً مـا تـنـطـوي ... يُـبْـسـاً وأخـلاقـاً تُـقـصّـفـهـا الـيـدُ

الـنّـاسُ حـولـكَ روضـة مـا تُـرتـقَـى ... ريّـا الـنّـبـاتِ ومـنـهـلٌ مـا يـوردُ...[5]

---

(1) الديوان: I/ 182 ـ 183 وأنظر المصدر نفسه I/ 343 وراجع كذلك ديوان جرير. ص 276... و«قسا»: أسم موضع.

(2) ديوان مسلم. ص 157 وأنظر كذلك المصدر نفسه ص 32.

(3) الديوان: ص ص: 133 ـ 134.

(4) المصدر السّابق: ص 128.

(5) ديوان البحتري: I/ 630 ـ 631.

ولئن كان البحتري مكثراً من الشّكوى المقدّم بها إلى المدح ـ بما يتجاوز بكثير ما وجد عند أستاذه أبي تمّام[1] وبما يجسّم السّمة العامّة لتطوّر هذا المعنى الجزئي من معاني المال في المدحيّة ـ فإنّ المقطع الذي سمّيناه «الشّكوى المدحيّة» يطول عند ابن الرّومي[2] جدّاً حتّى يصل إلى نصف القصيدة أحياناً[3] فيصبح عنده معوّضاً لمقدّماتها التّقليديّة وتصير المدحيّة بذلك قسمين: قسماً في شكوى فقره وفساد زمانه وخيبة شعره، وقسماً في مدح ممدوحه الجديد، بل إنّ هذا المعنى قد يطول عند ابن الرّومي بصورة خاصّة حتّى يتفوّق على قسم المديح الصّرف في القصيدة بما يبدو لنا معه أنّ الشّاعر أصبح يعوّل على إثارة شفقة الممدوح عليه أكثر من عمله ـ كما تقتضي السّنة العامّة للمدح ـ على تعديد مآثره لتحريك آليات الجود فيه: فهو يبدأ بعض قصائده في إسماعيل بن بلبل ـ وزير الخليفة المعتمد ـ بقوله [من السريع]:

وَيْحَ القوافي مَالَها سَفْسَفَتْ حظّي كأنّي كنتُ سفسفتُها
حُرِمْتُ في سنّي وفي مَيْعتي قِرايَ من دنيا تَضيّفتُهَا...

ثمّ ينتقل بعد مقطع الشّكوى المطوّل إلى ممدوحه فيقول ممنّياً نفسه بكونه سوف يغيّر من تعس حاله:

يا واحدَ النّاسِ الذي لم أجِدْ شَرْوَاهُ في الأرض التي طُفْتُهَا
إليكَ أشكُو أنّني طالبٌ خابتْ ركابي منذ أوْجفتُهَا
فاطْردْ ليَ الحُرْفةَ وادعُ الغِنَى واذكرْ سُموطاً كنتُ أَسْلَفْتُهَا...[4]

وبعد هذا يرد مقطع المدح الصّرف. على أنّ الذي نودّ تأكيده في هذا الصّدد هو أنّ ما يميّز هذا الضرب من الشّكوى ـ وهي كما قلنا خطّة خطاب ذات وظيفة فنّيّة تأثيريّة أساساً ـ هو ورودها في الغالب الأعمّ مقدّمة للمدح الصّريح. أمّا شكوى الفقر الحقيقية ـ وهي موجودة في شعر مَنْ ذكرنا هنا وفي أشعار غيرهم ـ فهي غالباً ما ترد في غير المدح أو ترد في أواخر المدحيات، ولها شأن آخر ستراه.

---

(1) راجع مثلاً المصدر السابق: I/ 57.

(2) من كبار شعراء العربيّة المكثرين المجيدين. توفيّ سنة 283هـ.

(3) أنظر مثلاً ديوانه: تحقيق حسين نصّار ط1. دار الكتب. القاهرة. 1973م: I/ 316 ـ 324 وII/ 359 ـ 363.

(4) المصدر السّابق: I/ 359 ـ 362.

والذي يدعم اختلاف هذين الضّربين من الشّكوى هو قول البحتري في مدح الفتح بن خاقان وزير المتوكّل [من الطويل]:

ويعجبني فقري إليكَ ولم يكنْ ليعجبني لولا محبّتُكَ الفقرُ[1]

على أنّ هذه الشّكوى المدحيّة نوعان: نوع جادّ من أمثلته ما أثبتنا في مقامنا هذا، ونوع هازل عرف به من نسمّيهم «أصاغر الشّعراء» ـ انطلاقاً من أواخر القرن الأوّل وبداية القرن الثّاني بالخصوص ـ وسلكوا فيه سلوك الفكاهة والإضحاك ممّا هو خطّة فنّية من نوع آخر: وأبرز من ظهر عندهم هذا الاتّجاه الحكم بن عبدل الأسدي[2] في مثل قوله يمدح بعض أجواد الكوفة أواخر القرن Iهـ. [من الخفيف]:

ليس لي غيرُ جَرّةٍ وأصيصٍ وكتابٍ مُنمنمٍ كالوُشومِ
وكساءٍ أبيعه برغيفٍ قد رقعنا خُروقَهُ بِأَدِيمِ...[3]

ثمّ اتّضح الاتّجاه ذاته عند أبي دلامة في أواسط القرن الثّاني فظهر في مثل قوله لأبي جعفر المنصور [من الكامل]:

هاتيكَ والدتي عجوزٌ هِمَّةٌ مثل البليّةِ درعُهَا في المِشْجَبِ
ما إن تركتُ لها ولا إبنٍ لها مالاً يُؤمَّلُ غيرَ بَكْرٍ أَجْرَبِ[4]

ثمّ تواصل مع أبي فرعون السّاسي[5] في أواخر هذا القرن فرأيناه في مثل قوله مقدّماً لمدح الحسن بن سهل وزير المأمون [من الرجز]:

إليكَ أشكُو صِبْيَةً وأمّهَمْ لا يشبعونَ وأبوهم مثلهُمْ
لا يعرفون الخبزَ إلاّ باسمهِ والتّمرُ هيهاتَ فليسَ عندهمْ...[6]

وقد ارتأينا أن ندرس الجانب الهامّ ممّا أثر عن هذا الصّنف من الشّعراء ضمن

---

(1) ديوان البحتري: II/ 847.

(2) شاعر كوفي ماجن ظريف تكسّب بالمدح والهجاء. وحظي لدى بشر بن مروان والي البصرة لعبد الملك بن مروان (65 ـ 86هـ) توفّي سنة 105هـ.

(3) يوسف خليف: «حياة الشّعر في الكوفة إلى نهاية ق IIهـ.».

(4) الأغاني X/ 271.

(5) أبو فوعون السّاسي، من شعراء أواخر القرن IIهـ. المقلّين، أعرابي بدوي احترف شعر الكدية في بغداد. راجع أخباره وما بقي من شعره في إبراهيم النّجار: «مجمع الذّاكرة». III/ 83 ـ 104.

(6) طبقات ابن المعتزّ. ص 377.

اَتجاه الصّعلكة والكدية في القسم الثّاني من هذا البحث.

وتتكوّن قصيدة المدح - إذا تركنا مقدّماتها ونظرنا في القسم المدحيّ وحده - من ركنين عريقين في الوجود فيها هما: «الثّناء» أي تعداد فضائل الممدوح و«الاَستمناح» أي طلب الشّاعر النّوال والتماس الجدوى. وممّا يدعم ما ذهبنا إليه في أمر هذا التّقسيم - فضلاً عمّا وجدناه في الشّعر - إشارة هامّة أوردها اَبن المعتزّ في خبر الشّاعر بكر بن النّطّاح سبق أن استخدمنا جانباً منها لغاية أخرى: يقول اَبن المعتزّ: «وحُدّثت أنّ بكراً لمّا ورد على أبي دلف وقد مدحه دعابه وقال: أنشدني. فأنشده حتّى إذا بلغ الموضع الذي يستمنحه فيه ويسأله قال. . . الخ»[1]: والذي يهمّنا في هذه الإشارة هو قوله «الموضع الذي يستمنحه فيه» فهي عبارة تعيّن «للاستمناح» مكانه من المدحيّة، كما هو واضح، وتنصّ على أنّه مسبوق بكلام آخر نعرف من النّظر في الشّعر أنّه «الثّناء» وبذلك تكشف عن الثّنائيّة التركيبيّة الضروريّة في قصيدة المدح النّموذجية وهي ثنائيّة الثّناء والاَستمناح.

أمّا التّرتيب العاديّ لهذين القسمين والغالب على الشّعر فهو أن يسبق الثّناءُ الاَستمناح، ولكنّ الحالات العكسيّة موجودة أيضاً وإن بتواتر أقلّ بكثير.

والمعنى المالي يظهر في قسم الثّناء باَعتباره مكوّناً من مكوّناته يضاف إلى مكوّنات أخرى هي بقيّة عناصر العرض عند العربيّ، وأهمّها الشّجاعة كما أسلفنا، ويتمثّل في إشهار كرم الممدوح والإشادة بمظاهر جوده.

وقد لاحظنا فيما نحن نحاول تقدير حجم المعنى المالي في الثّناء أنّه كان - حتّى بدايات القرن IIهـ. - يمثّل قسماً منه يتفاوت الشّعراء فيه إكثاراً وإقلالاً ولكنّه قلّ أن بلغ نصفه، أمّا اَنطلاقاً من هذه الفترة وخلال العصر العبّاسي الأوّل فإنّ حجم الثّناء المالي قد تطوّر بتطوّر حجم المديح عامّة واَزدياد قيمة المال وتعاظم أمر الاَحتراف في الشّعر فأصبح يمثّل في الغالب نصف المدحيّة تقريباً، وقد يستغرقها اَستغراقاً أو يكاد.

ومن دلائل تعاظم قسم الثّناء في المدحيّة أنّه أصبح «يتحدّث عن نفسه» - إن صحّت العبارة - بمعنى أنّ الشاعر صار يثني على ممدوحه بأنّه مثنيّ عليه تماماً مثلما أصبح المدح - عندما تعاظم على ما سترى - يمدح الممدوح بكونه «ممدَّحاً». وما

(1) المرجع السّابق ص 218.

يدعم هذا هو قول نصيب بن رباح[1] على تقدّم زمنه ـ في مدح سليمان بن عبد الملك [من الطويل]:

فعاجُوا فَأَثْنَوْا بالذي أنتَ أهلُهُ ولوْ سكتُوا أثنتْ عليكَ الحقائبُ[2]

وينبغي أن ننبّه من جهة أخرى إلى أنّ للثّناء بالجود في المدحيّة شكلين: شكلاً عامّاً وشكلاً خاصّاً. فأمّا الشّكل العامّ فنعني به حديث الشّاعر عن مظاهر كرم الممدوح في المطلق أي جوده على المحتاجين وملتمسي الجدوى أيّاً كانوا. ويندرج هذا الشّكل من الثّناء بالكرم في نطاق ما سمّيناه ـ عند تتبّعنا لمعنى المال في شعر الفخر آنفاً ـ «كرم الرّفد» وفصّلناه تفصيلاً أوّليّاً إلى أشكال نمطيّة مكرّرة هي الصّور المجسّمة لموقف الكرم في عموم الشّعر، ولذلك ٱرتأينا إرجاء تحليل جزئيّاتها إلى القسم الثّاني من عملنا هذا ضمن «موقف الكرم» وذلك لكون مادّتها موزّعة على شعر الفخر والمدح والرّثاء ولكون ملامحها العامّة لا تكتمل تماماً بالاقتصار على تتبّعها في غرض من هذه الأغراض دون غيره. ثمّ إنّنا ـ فضلاً عن هذا ـ لم نجد في هذا الشّكل العامّ من الثّناء بالكرم خصوصيّات بارزة لظهور معنى المال في المدح تجعله مختلفاً عن ظهوره في الفخر أو في الرّثاء إنّما الموجود منه هو ذكر لمختلف هيئات حدث الجود في الشّدائد والأزمات على ما ذكرنا.

أمّا الشّكل الخاصّ بظهور معنى المال في قسم الثّناء فهو إشادة الشّاعر بكرم الممدوح ومظاهر جوده عليه هو شخصيّاً: هذا الشّكل هو الذي نهتمّ به هنا لأنّنا نجد فيه خصوصيّة لتجلّي معنى المال في المدح وحديثاً متميّزاً عن هيئة وجوده فيه. وتظهر هذه الخصوصيّة عند الشّعراء الذين ٱحترفوا المديح وعاشوا به وحده وتتمثّل في صور خاصّة يتشكّل المعنى بواسطتها من بينها صورة «ٱلرَّيْشِ»: وهو في الأصل تركيب الرّيش في السّهام، وعكسها «ٱلْبَرْيُ»: فهما صورتان متلازمتان كالوجه والقفا فيقال: رَاشَهُ يَرِيشُهُ أي قوّاه وأعانه على معاشه وأصلح حاله لأنّ أصل المعنى: كساه ريشاً «كأنّ الفقير المملق لا نهوض به كالمقصوص من الجناح»[3] و«براه» تعني في ٱستعمالها المجازي: أفقره وحرمه ماله.

---

(1) هو أبو الحجناء، وأصله عبد نوبيّ عاش على الرقّ ثمّ أعتق نفسه بمال جمعه من مدح عبد العزيز بن مروان والي مصر (65 ـ 84هـ). توفّي في ما بين 105 و110هـ.

(2) الأغاني: I/316.

(3) «لسان العرب»: مادّة (ريش).

وتلازم «الرِّيْشِ» و«البَرْيِ» صورة يخرج الشّعراء فيها أبرز معنى مدحيّ سبق أن أشرنا إليه عند تتبّعنا لمعنى المال في الفخريّة وهو تلازم البأس والجود في الرّجل الكامل عند العرب، وهي صورة يعبّرون بها عن ازدواج «النّفع» و«الضّرّ» فينعتون الرّجل بأنّه «يريش ويبري» ويهجونه بعكس ذلك: وهو قول الأخطل [من الطويل]:

تَـنِـقُّ بِـلاَ شَـيْءٍ شُـيُـوخُ مُـحَـارِبٍ ... ومَا خلتُها كانتْ تَرِيشُ وَلاَ تَبْرِي[1]

وأوّل من وجدنا عنده صورة الرِّيْشِ، في نطاق ثناء الشّاعر على ممدوحه الثّناء الخاصّ الذي نتحدّث عنه، النّابغة الذّبياني: يقول النّابغة في مدح عمرو بن الحارث الغسّاني [من البسيط]:

كَمْ قدْ أحلَّ بدارِ الفقرِ بَعْدَ غِنىً ... عَمْروٌ وكمْ راشَ عمروٌ بعدَ إقتارِ

يريشُ قوماً ويبري آخرين بِهِمْ ... لِلّهِ منْ رائشٍ عمروٌ وَمِنْ بَارِ[2]

ووجدنا هذه الصّورة عند الأعشى في مثل قوله [من الطويل]:

وأنتَ الذي عوّدتني أن تريشَني ... وأنتَ الذي آويتني في ظِلاَلِكَا[3]

والصّورة نفسها مستخدمة بشكل آخر عند الحطيئة في استعطافه عمر بن الخطّاب بقوله [من البسيط]:

ماذا تقولُ لأفراخٍ بذي مَرَخٍ ... زُغْبِ الحواصلِ لا ماءٌ ولا شَجَرُ[4]

وفي قوله يمدح الوليد بن عقبة وهو أحد أعيان قريش (ت. 61هـ.):

لِزُغْبٍ كأولادِ القَطَا راثَ خَلْفُهَا ... على عاجزاتِ النّهضِ حُمْرِ الحواصلِ[5]

ويتواصل استخدام الشّعراء هذه الصّورة في القرن الأوّل فنجدها عند ابن مفرّغ[6] [من الطويل]:

فلمْ أَبْقَ إلاّ جُمْجُمَةً في جِوَارِهِ ... ويومينِ حَلاًّ مِنْ أليّةِ آثِمِ

إلى أنْ دعاني، زَانَهُ اللّهُ بالعُلَى، فأنبتَ ... ريشي من صَمِيمِ القَوَادِمِ[7]

---

(1) ديوان الأخطل: I/ 181.
(2) الديوان ص 183.
(3) شرح الديوان ص 93.
(4) الديوان ص 80.
(5) المصدر السابق ص 39.
(6) اسمه يزيد بن ربيعة نشأ في البصرة وتكسّب من ولاة الأمويّين. توفي بعد 70هـ.
(7) الأغاني: XVII/ 217.

ثمّ نجدها بالخصوص عند جرير في قوله مادحاً عبد الملك بن مروان [من الوافر]:

سأشكرُ أنْ رددتَ عليَّ ريشي	وأَنْبَتَّ القوادَم في جناحِي[1]

وفي قول هذا الشّاعر نفسه مادحاً عمر بن عبد العزيز [من البسيط]:

كم قد دعوتُكَ من دعوى مخلّلةٍ	لمّا رأيتُ زمانَ النّاسِ في دُبُرِ
لتنعشَ اليومَ ريشي ثمّ تُنهِضُني	وتُنزِلَ اليُسرَ منّي مَوْضِعَ العُسُرِ[2]

على أنّ هذه الصّورة قد توجد - فضلاً عن مقطع الثّناء - في مقطع الاستعطاء، ومثال هذه الحالة قول جرير الآخر يمدح عبد العزيز بن الوليد [من الطويل]:

فَرِشْ لي جناحي واتّخذني بَازِياً	تَخَطَّفُ حبّاتِ القلوبِ أَجَادِلُهْ[3]

ولكنّ مكانها الأصلي هو قسم الثّناء كما أسلفنا. . .

وهي تعترضنا في القرن IIهـ. عند مروان بن أبي حفصة في مدحه المهديّ [من الكامل]:

رَقَعَ الخليفةُ ناظريَّ وراشَني	بيدٍ مباركةٍ شكرتُ نوالَهَا[4]

ثمّ نجدها مستعملة في القرن IIIهـ. في شعر لابن الرّومي في ثوب مجدّد نسبيّاً وذلك في قوله [من المنسرح]:

كمْ مستريش أتاه مُنسلخاً	مِنْ ريشهِ آب والغِنَى زَغَبُهْ. . .[5]

وثمّة صورة أخرى أقلّ تواتراً يؤدّي الشّعراء بواسطتها هذا المعنى الفرعيّ من معاني الثّناء الخاص - وهو ثناء الشّاعر على ما ناله شخصيّاً من كرم ممدوحه - هي «اللِّحَامُ» وهو إنماء اللّحم في جسم المهزول وهو أيضاً جبر العظم المكسور وجعله يلتئم: هذه الصّورة وجدناها عند الحطيئة بالخصوص يكاد يختصّ بها ذلك لأنّه كان شاعراً سائلاً متضرّعاً يبدي لممدوحيه منتهى التّصاغر والضّعف، فهو يقول من قصيدته التي هجا بها الزّبرقان بن بدر ومدح آل قريع [من الطويل]:

هُمُ لاَ حَمُونِي بَعْدَ فقرٍ وَفَاقةٍ	كما لاحمَ العظمَ الكَسِيرَ جَبَائِرُهْ[6]

---

(1) الديوان: ص 77.
(2) المصدر السابق ص 211.
(3) نفسه ص 350.
(4) شعر مروان بن أبي حفصة. ص 99.
(5) الديوان: I/ 308.
(6) الديوان: ص 12.

ويقول عن بغيض بن عامر بن شمّاس [من البسيط]:

لـقـدْ تـداركـنـي مـنـه وَلاَحَـمَـنِـي سَـيْـبٌ كـسَـا أعـظـمـاً قـدْ لاحَ بَـارِيـهـا(1)

وفيما عدا هاتين الصّورتين فإنّ شعراء المدح عبّروا عن ثنائهم الخاصّ على كرم ممدوحيهم إمّا مباشرة متوخّين أسلوب الحقيقة لا أسلوب الكناية وإمّا مستخدمين كنايات من مجال الخصب والماء: يقول المسيّب بن علَس(2) مادحاً [من الكامل]:

ولـقـد تـنـاولـنـي بـنـائـلـهِ فـأصـابـنـي مِـنْ مـالـهِ سَـجْـلُ(3)

ويقول زهير في مدح هرم بن سنان المرّي [من الطويل]:

إذا جـرّفـتْ مـالـي الـجـوارفُ مَـرّةً تـضـمّـنَ رِسْـلاً حـاجـتـي آبـنُ سِـنَـانِ

يَـسِـنُّ لـقـومـي فِـي عـطـائـيَ سُـنّـةً فَـإنْ قَـوْمِـيَ اْعـتـلّـوا عـلـيَّ كـفـانـي(4)

ويستخدم الأعشى فعل «أمتعني» في ثنائه على جود هوذة بن عليّ الحنفي فيقول معترفاً بإكرامه له وجوده عليه بجارية وغلام يقوده [من الطويل]:

تـضـيّـفـتُـه يـومـاً فـقـرّب مـقـعـدي وأصـفـدَنـي عـلـى الـزّمـانـةِ قَـائِـداً

وأمـتـعـنـي عـلـى الـعـشـا بـولـيـدةٍ فَـأُبْـتُ بـخـيْـرٍ مـنـكَ يـا هـوذَ حـامِـدَا(5)

ويستخدم الأخطل صورة الماء المخصب فيقول في مدحه يزيد بن معاوية [من البسيط]:

فـمـا يـزال جَـدَى نُـعـمـاكَ يُـمـطِـرُنـي وإنْ نـأيـتُ، وَسَـيْـبٌ مـنـكَ مـرفـودُ(6)

ويقول آبن هرمة مستخدماً نفس الصّورة مع تحوير طفيف في بعض عناصرها الدّاخلية [من الخفيف]:

نَـضَـحَـتْ أَرْضَـنَـا سَـمَـاؤُكَ بـعـدَ الـ جَـدْبِ مـنـهـا وبـعـدَ سُـوءِ الـظُّـنـونِ(7)

---

(1) المصدر السّابق. ص 112.

(2) من أشعر المقلّين في الجاهليّة ومن أقدم المتكسّبين بالمدح مجهول تاريخ الوفاة. هو خال الأعشى وكان الأعشى روايته.

(3) أبو زيد القرشي: «جمهرة أشعار العرب» ص 256.

(4) الديوان ص ص: 136 ـ 137.

(5) شرح الديوان ص 65. وراجع الظّاهرة نفسها في ديوان النّابغة، ص 183.

(6) الديوان: I/ 98.

(7) الأغاني IV/ 382.

وينوّع بشّار على شكل هذا المعنى بقوله يمدح روح بن حاتم حاجب أبي جعفر المنصور [من مجزوء الكامل]:

ولقد أقمت قناتنا   وسقيتنا والمزنُ جامِدْ[1]

وبعد بشّار تتغيّر الصّورة المستخدمة في أداء هذا المعنى، ويظهر ذلك ظهوراً نسبيّاً عند مروان بن أبي حفصة [من الرجز]:

قد أطلقَ المهديُّ لي لساني   وشدّ أزري ما به حباني[2]

ثم يظهر التّغيير المحدث عند أبي نواس بصورة أوضح: يقول في مدح الأمين [من الطويل]:

تغطّيتُ من دهري بظلّ جناحِهِ   فعيني ترى دهري وليس يَراني
فلو تُسألُ الأيّامُ بأسمي لما درت   وأينَ مكاني ما عرفنَ مكاني[3]

ويقول في مدح العبّاس بن عبيد الله [من مجزوء الرّمل]:

أنا في دنيا من العبّا   سِ أغدُو وأروحُ

فهو يوسّع المعنى توسيعاً زمنيّاً في القول الأوّل ومكانيّاً في القول الثّاني ويجدّده تجديداً مناسباً لجدّة الظّروف ولاتّساع الزّمن والدنيا على أمثاله من شعراء العصر العبّاسي «الذّهبي». . .

أمّا في القرن IIIهـ. فإنّ الشّعراء يعودون في أداء هذا المعنى إلى صورة «الماء» والخصب، وذلك عندهم مظهر من مظاهر العودة إلى التّقاليد الشّعرية القديمة السّابقة لحركة «الإحداث» فنجد عند أبي تمّام قوله [من الخفيف]:

أَنضرَتْ أيكتي عطاياكَ حتّى   صارَ ساقاً عُودي وكانَ قَضيبَا
ممطراً لِيَ بالجاهِ والمالِ ما ألـ   قَاكَ إلاّ مستوهباً أو وَهُوبَا[4]

ويقول البحتري في مدح يوسف بن أبي سعيد الثّغري وهو أحد قوّاد المتوكّل [من الطويل]:

---

(1) الديوان II/ 253.
(2) شعر مروان بن أبي حفصة ص 110.
(3) الديوان ص 496.
(4) الديوان ص 35، وأنظر الظاهرة نفسها في ص 40.

تــلافــيــتَــنــي فــي غــمــرة فــدفــعــتَــنــي إلــى نــائــلٍ فــيــه الــمَــخــاضــةُ والــغَــمْــرُ[1]

أمّا ابن الرّومي فيصوغ هذا المعنى صياغة أخرى خالية من الكناية في جانب منها، عائدة عودة مولّدة إلى صورة «اللِّحَام» التي سبق أن رأيناها، فيقول في مدح الوزير الحسن بن عبد الله بن سليمان [من الخفيف]:

ســرّنــي بــرّنــي رعــانــي كــفــانــي جــازه الــسّــوءُ إنّــه مــا أســاءَ
مَــلِــكٌ يــلــبــسُ الــطّــويــل مــن الــعــمــ ـرِ ويَــتَــخَــطّــى ويــجــبــرُ الأولــيــاءَ[2]

وقد لاحظنا أنّ شعراء المدح أصبحوا منذ العصر العبّاسي يخرجون هذا المعنى إخراجاً جديداً متمثّلاً في الإشادة بعطاء الممدوح وبكونه يبلغ من الكثرة حدّاً يظهر به على سلوك الشّاعر فيغيّره ويلاحظه النّاس عليه فيحسدونه أو يغبطونه: وأوّل هؤلاء مروان بن أبي حفصة، فهو يقول في ثنائه على المهديّ [من الكامل]:

وحُــســدتُ حــتّــى قــيــل أصــبــح بــاغــيــاً فــي الــمــشــي مُــتْــرَفَ شِــيــمَــةٍ مُــخــتــالَــهَــا[3]

وقد عبّر عن هذا أشجع السّلمي[4] بقدرة أكبر وتوسّع أوضح في مدحه جعفر البرمكي [من المتقارب]:

وَكَــــمْ قــــائــــلٍ إذْ رأى ثــــروتــــي ومــا فــي فُــضــول الــغــنــى أَصْــنَــعُ:
غــدا فــي ظــلالِ نــدَى جــعــفــرِ يــجــرّ ثــيــابَ الــغِــنَــى أشــجَــعُ[5]

ويبدو أنّ هذه الطريقة في أداء الشّعراء لاعترافاتهم بأفضال الممدوحين عليهم وثنائهم الثّناء الخاصّ الذي نتحدّث عنه قد لقيت الاستحسان والصّدى الطّيّب ممّا جعل الشّعراء اللاّحقين يستخدمونها بتطوير نوعيّ نسبيّ وكمّيّ ظاهر: وهذا ما نجده عند أبي تمّام في مدحه خالد بن يزيد الشّيباني والي الموصل في عصره [من الطويل]:

يــقــولُ أنــاسٌ فــي جُــبَــيْــنَــاء أبــصــرُوا عــمــارةَ رحــلــي مــن طــريــفٍ وتــالــدِ
أصــادفــتَ كــنــزاً أمْ أصــبــتَ بِــغَــارةٍ ذوي غِــرّةٍ حــامــيــهــمُ غــيــرُ شــاهــدِ؟

---

(1) الديوان: II/ 894.

(2) الديوان: I/ 62.

(3) شعر مروان بن أبي حفصة ص 99.

(4) أشجع السّلمي من شعراء القرن الثّاني. نشأ في البصرة وكان كثير التّردد إلى بغداد للتكسّب وحظي عند جعفر البرمكي فأوصله إلى الرّشيد فمدحه ونال عطاياه. توفّي حوالي 195هـ.

(5) الصّولي: «الأوراق»: I/ 83.

فقلتُ لهمْ: لا ذا ولا ذاك ديدني ... ولكنّني أقبلتُ من عند خالدِ[1]

أمّا ٱبن الرّومي فإنّه يستخدم الطّريقة ذاتها مع تجديد واضح وتغيير، ولكنّه تجديد لعلّه لم يمله إحداثه بقدر ما أملته ظروف الشّاعر المدّاح في عصره المتّسمة بكثرة الشّعر وقلّة الحظوة، ويتمثّل عنده هذا في ٱستخدامه صورة حسد النّاس الشّاعر على ثروته من مدح الممدوح لا بٱعتبار ذلك أمراً حاصلاً وإنّما بٱعتباره أمراً «مرجوّاً»، يقول في مدح عبيد الله بن عبد الله صاحب شرطة بغداد [من الطويل]:

وما زلتُ كالمثري يطول تنسّمي ... رجاءَكَ مغبوطاً بما أتنسّمُ

أنا الرّجلُ المُومَى إليه إذا بدا ... بقارونَ بلْ قارونُ عنديَ معدمُ

يُعَدُّ رجائي فيكَ مالاً مُحَصّلاً ... أُدَنَّرُ في قومي به وأُدَرْهَمُ

ويُلزمني فيه الزكَاةَ مَعاشرٌ ... ولمْ يحوه مِلكي، وبالحقِّ أَلْزَمُوا[2]

وإنّ مظاهر الٱختلاف في شكل المعنى ظاهرة في قوله «كالمثري» فهو ليس كذلك إلاّ على الرّجاء، وفي قوله «مغبوطاً بما أتنسّم» وقوله «ولم يحوه ملكي» يتجسّم ما نشير إليه: فالفرق بينه وبين من سبقوه أنّ أموالهم من المدح «أموال» بينما أمواله هو «رجاء» ممّا هو تمهيد لأموال المتنبّي من «المواعيد» بعد ذلك: ولعلّ هذا ـ من منظار لا يهمّنا هنا ـ مظهر من مظاهر أثر المال حاضراً أو غائباً، في العبارة الشعريّة... ومنذ بداية القرن IIIهـ. بالخصوص أصبح الشّعراء يختمون مرحلة الثّناء بخاتمة تعلّل ما أقدموا عليه في مدائحهم من ثناء خاصّ على ممدوحيهم بل كأنّها تعلّل المدح في المطلق ممّا أضاف إلى الثّناء تذييلاً متواتراً ظهوره نسبيّاً في شعر هذا العصر نسمّيه «الشّكر» لتصريح الشّعراء بهذه التّسمية في أشعارهم[3]: ويظهر هذا عند مسلم بن الوليد في قوله [من الطويل]:

---

(1) الديوان: ص ص: 93 ـ 94.

(2) الديوان: V/ 2108.

(3) لهذه الظاهرة جذور بعيدة ترجع إلى الجاهليّة لعلّ شعراء ق IIIهـ. أحيوها في ما أحيوا من آي الشّعر القديم الدّارسة، وهي موجودة عند المسيّب بن علس في مدح مالك بن سلمة: (الجمهرة ص 256) [كامل]:

فلأشكرنَّ فُضولَ نعمتهِ ... حتّى أموت وفضلُه الفضلُ

وعند جحيّة بن المضرّب في مدحه جعفر بن زرعة (شعراء النّصرانية): II/ 55 [طويل]:

شكرتُ لكم آلاءكُمْ وبَلاءكُمْ ... وما ضاعَ معروفٌ يكافئهُ الشّكرُ

سبقتَ إلى شكري وكنتُ مُفَوَّهاً ... فلمْ أجحدِ النّعمى ولمْ أَتَقَوّلِ
أقصّرُ عن أشياءَ والشّكرُ جاهدٌ ... وَحَسْبُكَ من شكرِ آمرىءٍ غيرِ مُؤْتَلِ[1]

كما يظهر عند أبي تمّام في قوله [من الوافر]:

أقولُ ببعضِ ما أسديتَ عنّي ... وما أَطْلَبْتَنِي قبْلَ الطِّلاَبِ
ولو أنّي آستطعتُ لقامَ عنّي ... بشكركَ مَنْ مشَى فوقَ التّرابِ
فأشفي من صميم الشّكر نفسي ... وتَرْكُ الشّكرِ أثقلُ للرّقابِ[2]

ويتواصل هذا المعنى عند البحتري مع إكثار وتوليد واضحين: يقول في مدح الفتح بن خاقان وزير المتوكل [من الطويل]:

أَلَنْتَ ليَ الأيّامَ من بعدِ قسوةٍ ... وعاتبتَ لي دهري المسيءَ فأعتبَا
فلا فزتُ من مَرِّ اللّيالي براحةٍ ... إذا أنا لم أصبحْ بشُكْرِكَ مُتْعَبَا..[3]

ويهمّنا كثيراً ـ من زاوية أخرى ـ حديث البحتري عن «التّعب» في قوله هذا لأنّه يصبح عنده لازمة في أداء هذا المعنى وشكلاً قارّاً من أشكاله نجده في مثل قوله الآخر يمدح إسماعيل بن بلبل [من البسيط]:

أتعبتَ شكري فراح منكَ في نَصَبِ ... فآذهبْ، فماليَ في جدواكَ من أَرَبِ
لا أقربُ الدّهرَ نَيْلاً لا يقوم بهِ شُكري، ... ولو كان مُسْديهِ إليّ أَبِي[4]

بل إنّ الشكر إذ أصبح قسماً مضافاً إلى المدحيّة آتّخذ لنفسه معاني داخليّة من أبرزها تعب الشّاعر في ردّ جميل الممدوح لكثرة عطاياه فهو ما أن يشكره على عطيّة حتّى تأتيه أختها إلى حدّ أصبح يرهق كاهله، ويغريه بالتّوقّف عن الشّكر عسى الممدوح يكفّ عن العطاء... وهذا كلام نعرف من تاريخ هذا العصر أنّه متكلّف وأنّه إلى الوهم والخدعة المدحيّة أقرب منه إلى واقع الشّعر والإثابة عليه، وإنّما هو إجراء شعريّ آضطرّ البحتريّ وأمثاله، وخصوصاً آبن الرّومي، إلى تطعيم المدحيّة به إغراء بالمدح وحثّاً على الثّواب ولعلّ «التّعب» المصاحب لأداء هذا المعنى تعب حقيقي أصبح الشّاعر يعانيه بعد أن بدأت موارد العطاء على الشّعر تنضب وأصبحت حرفة المدح مشقّة لا تدرّ على صاحبها ما يقابل «أتعابه»... وشبيه بما نحن فيه قول البحتري مرّة أخرى في مدح آبن الفرات الوزير [من الخفيف]:

---

(1) الديوان: ص 32.
(2) الديوان: ص 58.
(3) الديوان: I/ 201.
(4) المصدر السّابق: I/ 120.

مَنْ مُعينِي منكمْ علي ٱبنِ فراتِ   ومجازاةِ ما أنالَ وأسْدَى؟
يعجز الشّعرُ عن مُجازاةِ خِرْقٍ   أريحيّ إذا ٱجتديناه أَجْدَى
كلّما قلتُ أعتقَ المدحُ رقّي   رجعتني له أياديه عَبْدَا[1]

ويتعلّق بمعنى الشّكر ـ بصورة موازية للمعنى السّابق زمنيّاً ومناسبة له ـ معنى جزئي آخر أنبل عاطفة وأرقى إبداعاً هو معنى «هروب» الشّاعر من الممدوح وهجرانه إيّاه ٱستحياء من كثرة ما يجود به عليه وشعوراً بالتّقصير عن شكره في مدحه له: وأصل هذا المعنى حكاية تناقلها الرّواة عن علاقة زهير بن أبي سلمى في الجاهليّة بممدوحه الشّهير هرم بن سنان المرّي[2] وهي حكاية ترفع علاقة الشّاعر بالممدوح إلى مستوى «النّموذج» الكامل: يقول أبو الفرج: «وبلغني أنّ هرماً كان قد حلف ألاّ يمدحه زهير إلاّ أعطاه ولا يسأله إلاّ أعطاه ولا يسلّم عليه إلاّ أعطاه عبداً أو وليدة أو فرساً (. . .) فكان زهير إذا رآه في ملإ قال: عموا صباحاً غير هرم. . . !» والمعنى الشّعري الذي نتحدّث عنه والذي يبدو لنا على صلة بهذا الخبر لم يظهر في الشّعر إلاّ في العصر العبّاسي ممّا لعلّ سببه هو تأنّق الذّوق المدحيّ في هذا العصر وٱطّلاع الشّعراء على أخبار الأوّلين وٱتّساع ثقافتهم بفضل شمول التّدوين. . .

وهو يطالعنا في شعر علي بن جبلة في ممدوحه الشّهير القائد أبي دلف العجلي (ت. 228هـ) [من الطويل]:

هَجَرْتُكَ لمْ أهجركَ منْ كُفْرِ نعمةٍ   وهل يُرتجى نيلُ الزّيادةِ بالكُفْرِ؟
ولكنّني لمّا أتيتُكَ زائراً   وأفرطتَ في بِرّي، عجزتُ عن الشّكرِ
فَمِ الآنَ لا آتيكَ إلاّ مسلّماً   أزوركَ في الشّهريْنِ يوماً وفي الشّهرِ
فإن زدتَني بِرّاً تزيّدتُ جفوةً   فلا نلتقي طولَ الحياةِ إلى الحشْرِ[3]

والمعنى نفسه نجده عند الشّاعر العبّاسي المقلّ جعيفران المجنون[4] في مدحيّة

---

(1) نفسه: I/ 570 ـ 571.
(2) الأغاني: X/ 313.
(3) طبقات ٱبن المعتزّ: ص ص: 170 ـ 171، وهي ناقصة في ديوانه.
(4) جعيفران «المجنون» أو «الموسوس» أحد ظرفاء الشّعراء المقلّين المكدّين في النّصف الثاني من القرن IIهـ عاش بين بغداد وسامرّاء، توفي سنة 203هـ. راجع أخباره وما بقي من شعره في: إبراهيم النّجار: «مجمع الذّاكرة»: III/ 411 ـ 432.

قالها في أبي دلف أيضاً ممّا يغرينا بالتّفكير في كونه ربّما ٱستوحاه من علي بن جبلة إعجاباً بمنحاه الجيّد فيه يقول جعيفران [من المتقارب]:

أَبَـا حَـسَـنٍ بـلّـغـنَ قَـاسِـمـاً ... بـأنّـيَ لـمْ أَجْـفُـهُ عِـنْ قِـلَـى

ولا عـن مـلالـةِ إتـيـانـهِ ... ولا عـن صـدودٍ ولا عـن غِـنَـى

ولـكـنْ تـعـفّـفـتُ عـن مـالـهِ ... وأصـفـيـتُـه مـدحـتـي والـثّـنَـا[1]

ويستمرّ ٱستخدام الشّعراء هذا المعنى في القرن IIIهـ. فنجده عند البحتري مقدّماً له بما يدلّ على وعيه بجودته، وإن كان أداء البحتري له ـ شأنه شأن أداء جعيفران ـ لم يبلغ الشّأو التعبيري الذي بلغه عند علي بن جبلة: يقول البحتري في مدح الشّاه بن مكيال قائد الخليفة المستعين [من البسيط]:

ومـن غـرائـبِ مـا تـأتـي الـخـطـوبُ بـهِ ... فـي أوّلٍ مـن صـروفِ الـدّهـرِ أَوْ تَـالِ

أُحـدوثـةٌ عـجـبٌ أُنـبِـيـكَ عـن خـبَـري ... فـيـهـا وعـن خـبـر الـشّـاهِ بـن مـيـكـالِ

فـررتُ مـنـه حـيـاءً مـن قـصـوريَ عـنْ ... جـزاءِ مـا زادَ فـي جَـاهـي وفـي مـالِـي[2]

ونجده كذلك عند ٱبن الرّومي في مدحه الحسن بن عبيد الله بن سليمان بن وهب الوزير (ت. 284هـ) [من البسيط]:

لَـوْ فَـرَّ مُـصْـطَـنَـعُ مِـنْ عُـرفِ مُـصْـطَـنِـعَ ... عجزاً عن الشّكرِ لمْ نُسْبَقْ إلَى الهَرَبِ[3]

ولكنّ صياغة ابن الرّومي لهذا المعنى ظاهر عليها «الاًصطناع» والاًلتواء كما ترى: فكأنّ قوله هذا إنّما يتحدّث عن نفسه فيما هو يتحدّث عن موضوعه!

والذي نخرج به ممّا سبق هو أنّ «الشّكر» بدأ في المدحيّة بٱعتباره مكوّناً بسيطاً من مكوّنات قسم الثّناء ومعنى من معانيه ثمّ صار خلال القرن الثّالث قسماً في المدحيّة ملحقاً بالثّناء شبه قارّ له معانيه الدّاخليّة وتلويناته الشّكليّة الخاصّة به.

ومن معاني المال الفرعيّة التي يحتويها قسم الثّناء ما يتّصل بعطايا الممدوحين ممّا هو تفصيل لهذا المظهر الخاصّ من مظاهر الرّفد الذي كنّا بصدد شرحه: ولقد

---

(1) الأغاني: XX/ 154 ـ 155.

(2) الديوان: III/ 1717.

(3) الديوان: I/ 197.

ذكر جلّ شعراء المدح ما كانوا ينالونه من مقابل ماليّ إمّا ذكراً عامّاً كحديثهم عن «النوّال» و«النّائل» و«الهبات» و«المواهب» و«العطاء» و«النّدى» و«الجود» و«الحباء» و«اليد» و«الصّنيعة» و«الثّواب» و«النّعمى» و«الجدوى» وغيرها. . . أو ذكراً مفصّلاً محسوساً يجسّم أنواع العطايا والهبات: وهذا يهمّنا لأكثر من سبب إذ هو يمكّننا من إثراء حديثنا عن صدى مدلول المال في الشّعر، ويفيدنا ـ إذا رتّبنا عناصره تاريخيّاً ـ في ما يتّصل بتطوّر محتوى المال وتحوّله شيئاً فشيئاً من المال العَيْنِ إلى المال النّقد، ويعطينا فكرة دقيقة إلى حدّ ما عن الكيفيّة التي يتكسّب بها الشّعراء وعن علاقاتهم برعاة الشّعر وعن اختلاف مراتبهم وتفاوت حظوظهم كما يقدّم لنا صورة قد تكون مضخّمة ولكنّها هامّة عن مكسب الشّاعر من شعره في مختلف مراحل الفترة التي نعنى بها من تاريخ الشّعر العربي. . .

فإذا نظرنا إلى العطايا من خلال المدح لاحظنا أنّ ما ذكره منها شعراء الجاهليّة تعلّق أقدمه بالإبل والخيل والجواري، وقد تواتر في ذكر الشّعر له فعل «يهب» مستخدّماً في المضارع الدّال على الاستمرار والتّعوّد ـ دلالة يتعمّدها الشّاعر ويستسيغها الممدوح ـ ومتبوعاً بمفعول به متعدّد: يقول المسيّب بن علس، وهو من أقدم شعراء المدح [من الكامل]:

يـهـبُ الـجـيـادَ كـأنّـهـا عُـسَـبٌ ... جُـزداً أطـالَ نـسـيـلَـهـا الـبَـقْـلُ

والـضّـامـراتِ كـأنّـهـا بـقـرٌ ... تَـقْـرُو دَكَـادِكَ بـيـنـهـا الـرّمـلُ

والـدّهْـمَ كـالـعُـبـدانِ آزرهـا ... وسْـطَ الأشـاءِ مُـكَـمَّـمٌ فـحْـلُ[1]

أو يستخدم الشّعراء اسم فاعل شائعاً في دلالته الزّمنيّة «الواهب»: يقول النّابغة الذّبياني [من البسيط]:

الـواهـبُ الـمـائـةَ الـمـعـكـاءَ زيّـنـهـا ... سَـعْـدَانُ تُـوضَـحَ فـي أوبـارهـا الـلّـبَـدِ

والـرّاكـضـاتِ ذيـولَ الـرّيـطِ فـانَـقـهَـا ... بـردُ الـهـواجـرِ كـالـغـزلانِ بـالـجُـرَدِ

والـخـيـلَ تـمـزعُ غـربـاً فـي أعـنّـتـهـا ... كالطّيرِ تنجو منَ الشّؤبوبِ ذي البَرَدِ[2]

ويذكر الحارث بن حلّزة ما كان يحصل عليه بشعره من الدّروع وسبائك الذّهب

---

(1) أبو زيد القرشي: «جمهرة أشعار العرب» ص 256.

(2) الديوان: ص ص: 22 ـ 23.

والجواري[1]، ويكثر عند الأعشى ذكر الإبل والخيل والإماء[2] ولكنّه يضيف إلى ذلك «المكاكيك» أي صحاف الفضّة وغير ذلك من اللّطائف. .[3]

على أنّ عطايا ملوك المناذرة والغساسنة التي أشاد بها الشّعراء الذين تردّدوا على بلاطي الحيرة وجلّق تختلف نوعيّاً عن عطايا غيرهم من ممدوحي سادة البادية العربيّة وملوكها الصّغار في الجاهليّة، ذلك لأنّ عطايا المناذرة والغساسنة كانت أقرب إلى لين الحضارة وفاخر المال ـ بما في ذلك عطايا الإبل والجواري ـ وكانت متأنّقة متميّزة، وأنّ «هذه الهدايا بما لها من بريق خاصّ تنأى عن هدايا شيوخ القبائل البدو الذين كان الواحد منهم يقري ضيفاً أو يهب بعيراً أو عدداً من الشّاء قليلاً. ومن الواضح أنّها من مظاهر أبّهة البلاط. . .»[4].

أمّا العنصر القارّ في أنواع الهبات المتواصل في الشّعر ذكره ـ من الجاهليّة إلى نهاية القرن الأوّل على الأقلّ ـ فهو الإبل والخيل والإماء، وهي عناصر نراها تتكرّر أواخر الجاهليّة بنفس الطريقة تقريباً عند شاعر كأميّة بن أبي الصّلت[5] ثمّ عند الحطيئة[6]. . . ثمّ تتكرّر في العصر الأموي عند ذي الرّمّة[7] وعند الفرزدق[8] وعند ابن ميّادة[9] وعند ابن قيس الرّقيّات[10] وعند جرير[11] وغيرهم.

أمّا العدد المذكور في العطايا فهو عدد الإبل بخاصّة، وهو «مائة» دائماً تقريباً،

---

(1) الديوان. طبعة المطبعة الكاثوليكيّة بيروت 1922م. ص 24.

(2) شرح ديوانه: ص ص: 9 ـ 29 ـ 38 ـ 51.

(3) راجع المصدر السابق ص 9.

(4) عمر شرف الدين: «الشّعر في ظلال المناذرة والغساسنة». طبعة الهيئة المصريّة العامّة للكتاب. القاهرة. 1987م. ص 44.

(5) الأغاني: IV/ 124.

(6) الديوان: ص ص: 18 ـ 24 ـ 54 ـ 112.

(7) اسمه غيلان بن عقبة وهو من شعراء الباديّة في العصر الأموي، له ديوان صغير الحجم. توفّي سنة 117هـ. وإحالتنا هنا على الدّيوان: نشر المطبعة الوطنيّة. بيروت. 1934م. ص 26.

(8) الديوان: I/ 51 و54.

(9) الأغاني: II/ 267.

(10) عبيد الله بن قيس الرّقيّات، هو شاعر قريش في الإسلام وهو أبرز شعراء الحزب الزّبيريّ. توفّيّ سنة 75هـ. وإحالتنا هنا على: الأغاني: V/ 71، وراجع ديوانه. طبعة دار صادر بيروت. 1958م.

(11) الديوان: ص 307.

وأمّا صفاتها فهي «المِعْكَى» و«الخُور» و«الجُرجور» و«الصّفايا»[1] وقد يكنّى عنها «بالهَجْمَةِ» وهي كناية عدديّة تعني «المائة» أيضاً.

وقد لاحظنا أنّ هذا النّوع من العطايا يستمرّ ظهوره في الشّعر مع تراخ ظاهر عند مخضرمي الدولتين من أمثال ابن هرمة[2]. على أنّ ذكر مثل هذه الهبات العينيّة من المال الحيوان والرّقيق أصبح له عند الشّعراء دلالة شعريّة فحسب أي أنّه يذكر على أنه قد صار صورة أسلوبيّة من صور المدح بالجود ومظهراً بلاغيّاً من مظاهر عبارته: ودليل ذلك أنّ الشّاعر أصبح منذ أواخر القرن الأوّل يتقاضى مالاً نقداً على أشعار ينسب إلى ممدوحيه فيها إعطاءهم مثل هذه العطايا. وتدلّ أشعار الجاهليّة الأخيرة وصدر الإسلام وما بعدهما على أنّ العطايا كانت تشمل عناصر ماليّة أخرى غير ما ذكرنا: ففي أخبار الأعشى أنّه لمّا مدح الأسود العبسيّ قال له: «ليس عندنا عين ولكن نعطيك عرضاً فأعطاه خمسمائة مثقال دهناً وبخمسمائة حللاً وعنبراً»[3]. وفي أخبار الشمّاخ بن ضرار أنّه لمّا مدح عرابة بن أوس الأنصاري بالأبيات التي منها [من الوافر]:

إذا مَـــا رايـــةٌ رُفِـــعَـــتْ لـــمـــجـــدِ ... تَـــلـــقّـــاهَـــا عـــرابـــةُ بـــالـــيـــمـــيـــنِ

أَوْقَرَ له بعيرين كانا معه تمراً وقمحاً. وقد حبا الرّسول (ﷺ) قرّة بن هبيرة[4] لمّا مدحه وكساه بردين وحمله على فرس واستعمله على قومه[5].

وأهدى دبيّة السّلمي الشّاعر أبا خراش الهذلي[6] نعلين فمدحه عليهما بقوله [من الوافر]:

حـذانـي بـعـد مـا خَـذِمَـتْ نـعـالـي ... دُبـيّـةُ إنّـه نـعـمَ الـخـلـيـلُ

---

(1) «المعكى»: الغلاظ السمان. و«الخور»: ج خوراء: كثيرة اللّبن. و«الجرجور»: الإبل الكريمة عظيمة الأجواف. و«الصّفايا»: الخيار.

(2) الأغاني: IV/ 387.

(3) المصدر السابق: IX/ 117.

(4) شاعر مقلّ من هوازن وفد على الرّسول (ﷺ) على رأس وفد من قبيلته فأسلم ومدحه وهو مجهول تاريخ الوفاة: راجع خبره وأبياته في الرّسول في «الجمهرة»: ص 50.

(5) أبو زيد القرشي: الجمهرة. ص 50.

(6) اسمه خويلد بن مرّة، كان صعلوكاً ثمّ أسلم وأسهم في الفتوح الأولى. توفّي في خلافة عمر بن الخطّاب أي قبل 24هـ./ 644م.

مُـقَـابِـلَـتَـيْـنِ مِـن صَـلْـوَى مَـشَـبٌ   مِـنَ الـثّـيـرانِ وصْـلُـهـمـا جَـمـيـلُ[1]

ونال أرطاة بن سهيّة[2] من مروان بن الحكم أَوْ ضَاراً من البرّ والزّبيب. . . ومدح الشّعراء بعد ذلك على المراكب من البغال والبراذين[3]، وكانت جائزة أبي عطاء السّندي[4] من سليمان بن سليم وصيفاً بربريّاً فصيحاً ومدح عدد من الشّعراء إسحاق بن الصّبّاح الأشعثي فوهبهم برّاً وتمراً ووهب نصيباً الأصغر جارية حسناء فقال نصيب [من الطويل]:

إذا ٱحـتـقـبـوا بُـرّاً فـأنـتِ حـقـيـبـتـي   مِـنَ الـبـشـريّـاتِ الـثّـقـالِ الـحـقـائـبِ

ظـفـرتُ بـهـا مـن أشـعـثـيّ مـهـذّبٍ   أغـرَّ طـويـلِ الـبـاعِ جَـمِّ الـمـواهـبِ[5]

ومدح أبو نواس والحسين بن الضّحاك مويس بن عمران على جبّتي خزّ[6] وكذلك فعل أبو تمّام فيما بعد مع الحسن بن وهب[7]. وكان أبو تمّام والبحتري وٱبن الرّومي كثيري الاستهداء: فأبو تمّام يمدح محمد بن يوسف ويستهديه جواداً[8] والبحتري كان يستهدي الأضاحي بالمدح[9] وفصوص الخواتم والشّراب وغير ذلك، وٱبن الرّومي يمدح - فيما يمدح عليه - على الملابس والأكسية[10]. . .

وممّا ناله الشّعراء بالشّعر الحدائق والأراضي والإقطاعات: ففي أخبار مروان بن أبي حفصة أنّ المهدي وهبه، فيما وهبه، بستاناً قال متغنّياً بنخيله [من الطويل]:

---

(1) الأغاني: XXI/ 234.

(2) شاعر ذبياني من أواسط الجزيرة العربية ٱتّصل ببعض ولاة الأمويين وخلفائهم بصورة غير دائمة ومال في وقت ما إلى الزّبيريين. توفّي في أواخر خلافة عبد الملك حوالي 85هـ.

(3) راجع خبر الحكم بن عبدل في الأغاني (II/ 363) وخبر أرطاة بن سهيّة (الأغاني: XIII/ 30).

(4) الأغاني: XII/ 255: وأبو عطاء هو أفلح بن يسار السّندي وهو عبد كاتب مواليه فأعتقوه، كانت حظوته مع آخر الأمويين ثمّ ساءت حاله في الدّولة العبّاسية. توفّي على ما يبدو في أواخر خلافة المنصور (ت. 158هـ).

(5) المصدر السّابق: XXII/ 423.

(6) راجع طبقات ٱبن المعتز (ص ص: 268 ـ 269) والأغاني (VII9/ 180).

(7) الديوان: ص 40.

(8) المصدر السّابق: ص 281.

(9) الديوان: II/ 1096.

(10) راجع: ديوان البحتري: III/ 150 و1568 وديوان ٱبن الرّومي: I/ 153.

حظائرُ لم يُخلَطْ بأثمانها الرِّبَا ولمْ يكُ من أخذِ الدِّياتِ اكتسابُهَا
ولكنْ عطاءُ اللَّهِ مِنْ كلِّ مدحةٍ جزيلٌ من المستخلَفين ثوابُهَا[1]

وكذلك فعل المهدي مع نصيب الأصغر مولاه، فقد أعتقه من العبوديّة وأقطعه ضيعة بسواد الكوفة وزوّجه، ثمّ اشترى له الفضل بن الرّبيع داراً تقارب داره[2]. . وكان الشّاعر أبو الأسد الثّعلبي[3] «مدح الملوك وأجزلوا له فكان يقدم القدمة ومعه من الورق الكثير والحملان والطّرف ما يعلمه الله حتّى اعتقد ضياعاً في الجزيرة وكان من أيسر أهلها»[4]. وذكر صاحب «الأغاني»[5] أنّ المعتصم أقطع النّاس الدّور بِسُرّ مَنْ رَأَى ولم يقطع الحسين بن الضحّاك فمدحه فأقطعه داراً وأعطاه ألف دينار لنفقته عليها. وكان البحتري يطلب بشعره الضّياع فيحصل عليها ويستعفي به من دفع الخراج[6].

ومنذ العصر العبّاسي بالخصوص أصبحت جوائز الشّعراء مركّبة تتكوّن من أنواع متنوّعة من المال: ففي أخبار بشّار أنّه لمّا قدم على المهدي بالرّصافة ومدحه أعطاه خمسة آلاف درهم وكساه وحمله على بغل وجعل له وفادة في كلّ سنة[7]. وهو يذكر في شعره[8] أنّ روح بن حاتم أعطاه حللاً ومالاً وجارية، وهو ـ سواء في مدح الخلفاء أو في مدح ولاتهم ـ كثيراً ما يكرّر في ثنائه عليهم ألفاظاً من نوع «كساني» و«أعطاني»: يقول في مدح عقبة بن سلم والي البصرة زمن المنصور [من الخفيف]:

قدْ كساني خَزّاً وأَخْدَمَنِي الحُو رَ وخلّى بُنَيَّتِي في الحُلاءِ[9]

(1) شعر مروان بن أبي حفصة: ص 25.
(2) طبقات ابن المعتزّ. ص 157.
(3) أورد خبره ابن المعتزّ ولم يذكر تاريخ وفاته ولكنّه ذكر مهاجاته لدعبل الخزاعيّ (ت. 246هـ) فهو من شعراء أواخر ق II وبداية ق IIIهـ. راجع طبقات ابن المعتزّ ص 331.
(4) المرجع السابق: ص 331.
(5) VII/ 205.
(6) راجع ديوان: III/ 1800 و2039. .
(7) الأغاني: III/ 214.
(8) الديوان: II/ 251.
(9) المصدر السابق: I/ 112.

ويقول في مدح المهدي [من المنسرح]:

أَعْطَى مِنَ الصُّتْمِ والولائدِ والعُبْـ ـدَانِ حَتَّى حَسِبْتُهُ لَعِبَا[1]

ويذكر ابن رشيق[2] أنّ أبا العتاهية مدح عمرو بن العلاء فأعطاه سبعين ألف درهم وخلع عليه حتّى لم يستطع أن يقوم. وفي «الأغاني»[3] أنّ ربيعة الرّقي لمّا مدح يزيد بن حاتم قال: انزعوا خفّيه! فَنُزِعَا فحشاهما دنانير وأمر له بغلمان وجوار وكُسًى. ولمّا مدح السّيّد الحميريّ السّفّاح بقصيدته التي منها [من السّريع]:

دُونَكُمُوهَا يَا بَنِي هَاشِمِ فَجَدِّدُوا مِنْ آيِهَا الطَّامِسِ[4]

سُرّ السفّاح وقال له: سَلْ حاجتك. فقال: ترضى عن سليمان بن حبيب بن وهب وتولّيه الأهواز. فأمر بذلك، فدعا سليمان السّيّد الحميريّ وحكّمه في ماله فقال السّيّد [من الطويل]:

سأحكُمُ إذ حكّمتَنِي غيرَ مُسْرفٍ ولا مُقْتِرٍ يابْنَ الكرامِ القَمَاقِمِ

ثلاثةَ آلافٍ وطِرْفاً وبغلةً وجاريةً حسناءَ ذاتَ مآكِمِ...[5]

ومنذ عصر الرّشيد خاصّة أصبحت الجوائز أحياناً في شكل رتب ووظائف تسند لبعض الشّعراء لإعفائهم من التنقّل: فقد ولّى الرّشيد نصيباً الأصغر بعض كور الشّام[6] وسمّى العبّاس بن جعفر بن الأشعث، والي نيسابور، مسلم بن الوليد عاملاً على سمنجان، ولمّا تولّى المأمور الخلافة ولّى مسلماً عملاً من أعمال خراسان ثمّ ولاّه الفضل بن سهل وزير المأمون البريد في جرجان. وعيّن دعبل الخزاعي[7] لبعض الوقت عاملاً على أسوان بمصر، وولّى المعتصم الشّاعر عليّ بن الجهم ديوان

(1) نفسه: I/ 331.
(2) العمدة: II/ 126.
(3) XVI/ 196.
(4) ديوانه. تحقيق هادي شكر ط1. دار مكتبة الحياة. بيروت. د.ت. ص 287.
(5) ديوان السيّد الحميري: ص 407.
(6) طبقات ابن المعتزّ ص 155.
(7) هو دعبل بن علي الخزاعي نشأ في الكوفة يعاشر المجّان ثمّ انتقل إلى بغداد فلقي مسلم بن الوليد فعني به مسلم وكان أستاذه في الشّعر ثمّ أوصله إلى الرّشيد فمدحه، كما كانت له علاقة طيّبة بالعبّاس بن جعفر بن محمد بن الأشعث والي نيسابور. ولكنّ صلته بالعبّاسيين كانت متقلّبة بسبب تشيّعه وله فيهم هجاء. قتل دعبل في ظروف غامضة سنة 246هـ.

المظالم بحلوان، وولّى الحسن بن سهل، رئيس ديوان الرّسائل في خلافة المعتصم، أبا تمّام بريد الموصل[1]. .

أمّا عطايا الشّعراء من المال النّقد فقد كانت قليلة نسبيّاً حتّى أوج العصر الأموي[2] وأوّل من أعطى العطايا النّقديّة الرّغيبة من خلفاء بني أميّة هو عبد الملك بن مروان: فقد روى عنه الأصبهاني[3] أنّه لمّا مدحه أعشى ربيعة[4] بقوله [من الطويل]:

وفضّلني في الشّعر واللُّبِّ أنّني ... أقولُ على علمٍ وأعرفُ ما أعني
فأصبحتُ إذ فضّلتُ مروانَ وأبنَهُ ... على النّاسِ قد فضّلتُ خيرَ أبٍ وأبنِ

قال: مَنْ يلومني على هذا؟ وأمر له بعشرة آلاف درهم. وليس أرتباط العطايا النّقديّة الكبرى بعهد عبد الملك من باب الصّدفة وإنّما هو مقترن بكون عهد هذا الخليفة هو عهد ضرب السكّة العربيّة وبداية تدفّق المال النّقد كما مرّ بك من قبل. . . ثمّ واصل يزيد بن عبد الملك عادة أبيه في إغزار الجوائز فلمّا مدحه نصيب فأستحسن شعره فيه أمر به فملىء فمه جوهراً[5] ومن يومها أصبح ملء فم الشّاعر بالجوهر عادة وتقليداً يمارسه كبار الممدوحين ورعاة الأدب. وكان الشّاعر يزيد بن ضبّة[6] منقطعاً إلى الوليد بن يزيد في حياة أبيه لا يفارقه فلمّا أفضت الخلافة إلى هشام أتاه مهنئاً فأمر بإخراجه فأرسل إليه الوليد بخمسمائة دينار وقال له: أخرج إلى الطّائف فقد سوّغتك غلّة مالي به، فلم يزل مقيماً هناك إلى أن ولي الوليد الخلافة فوفد عليه بمدحته التي منها [من الهزج]:

---

(1) غير أنّ حظوة الكتّاب في مجال الرّتب والوظائف كانت أكبر من حظّوة الشّعراء بكثير: راجع درويش الجندي: «ظاهرة التكسّب وأثرها في الشّعر العربي ونقده». دار نهضة مصر. 1970 ص 31 وما بعدها.

(2) وقد سبق أن لاحظ أبن خلدون (تاريخه. طبعة باريس. I/ 311) أنّ أعطية بني أميّة كان أكثرها إبلاً على خلاف بني العبّاس الذين كانت أعطياتهم من أحمال المال وتخوت الثياب والخيل بمراكبها. . . راجع مصطفى هدّارة: «أتّجاهات الشّعر في ق IIهـ.» ص 125.

(3) الأغاني: XVIII/ 70 ـ 71.

(4) هو عبد الله بن خارجة بن حبيب: شاعر أموي كوفي متوسّط المنزلة مدح عبد الملك بن مروان والحجّاج بن يوسف. توفّي حوالي 92هـ.

(5) المرجع السابق: I/ 348.

(6) هو يزيد بن مقسم الثّقفي، شاعر من أهل الطّائف أنقطع إلى الوليد بن يزيد بالشّام فكان لا يفارقه. أنتحل شعره كثير من الشّعراء. توفّي حوالي 130هـ.

... كـريـمـاً يـهـبُ الـبُـزْلَ مـعَ الـخُـورِ الـجَـراجـيـرِ
ويُـعـطـي الـذّهـبَ الأَحْـمَـرَ وزنـاً بـالـقـنـاطـيـرِ

فأمر الوليد بأن تعدّ أبيات القصيدة وأعطاه على كلّ بيت ألف درهم «فكان أوّل خليفة عدّ أبيات الشّعر وأعطى على عددها لكلّ بيت ألف درهم، ثمّ لم يفعل ذلك إلاّ هارون الرّشيد فإنّه بلغه هذا فأعطى مروان بن أبي حفصة ومنصوراً النّمري لكلّ بيت ألف درهم»[1]. وروى صاحب «الأغاني» عن أبي الشّيص قوله: «لمّا مدحت عقبة بن جعفر بقصيدتي التي أوّلها [من الكامل]:

لا تُـنـكـري صـدّي ولا إعـراضـي لـيـس الـكـريـمُ عـن الـزّمـانِ بـراضِ

أمر بأنّ تعدّ وأعطاني لكلّ بيت ألف درهم»[2].

ولمروان بن أبي حفصة في عطايا الممدوحين شأن خاصّ فهو أبرز محترفي المدح وأحظاهم فيه حظوة وأكثر مخضرمي الدّولتين من الشّعراء توفيقاً في التفصّم من ماضيه السّياسي الأموي وإظهار الولاء الخالص للدّولة العبّاسيّة وأكثرهم نجاحاً في مزج المدح بالتحزّب السّياسي ممّا مكّنه من أن يستولي على ألباب خلفاء بني العبّاس وخصوصاً المهدي والرّشيد. وهو الأنموذج المجسّم لظاهرة التّوظيف السّياسي للفنّ ولعلاقة المثقّف بالسّلطة في القرون الأولى من الدولة العربيّة ولكون عظم ما ينال الشّاعر من مال يصعب فيه الفصل بين السّياسة والجمال... ومروان أبرز «وحش سياسي» من بين شعراء العربية: فقد قال صاحب الأغاني عن تضحيته بضميره الدّيني وتسخيره شعره في نصرة العبّاسيين ولعن الشّيعة إنّه «كان لا يبقي ولا يذر»... ونتيجة لهذا كان رسم مروان على بني العبّاس رسماً خاصّاً قلّ أن بلغ غيره شيئاً منه، وهو ألف درهم لكلّ بيت ما عدا العطايا والهبات العينيّة، ولكن كان مصيره الاغتيال على يد الشّيعة.

ويذكر أبو الفرج أنّ سلم الخاسر[3] جمع من البرامكة ومن الرّشيد ومن زبيدة

---

(1) الأغاني: VII/ 95 ـ 97.

(2) المرجع السابق: XVI/ 320.

(3) هو تلميذ بشّار في الشّعر وهو شاعر مزّاح ماجن كانت له مهاجاة مع أبي العتاهية ومروان بن أبي حفصة سببها أعطيات الخلفاء، وقد تكسّب سلم بالشّعر منذ أيّام المنصور ثمّ المهدي وبعدئذ انقطع إلى البرامكة والرّشيد. توفّي سنة 186هـ.

ثروة طائلة من المال والعقار قبضها الرّشيد لمّا مات سلم لأنّه مات ولا وارث له[1].

وقد وقع بين مروان بن أبي حفصة وبين غيره من الشّعراء تنافس وحسد من أجل جوائز الخلفاء من ذلك أن سلما الخاسر مدح الرّشيد حين ولي الخلافة فأعطاه سبعين ألف درهم. فقال له: يا أمير المؤمنين، إنّ أكثر ما أعطى المهديّ مروان ثمانون ألف ففضّلني عليه، ففعل فكان ذلك سبباً في تهاجي الشّاعرين[2]. وقد سلك منصور النّمري، كما أسلفنا، نهج مروان بن أبي حفصة في تحزّ به لبني العبّاس وتفنيده لآراء الشّيعة في الخلافة قالباً لمبادئه ظهر المجنّ ونال من المهديّ على ذلك مالاً كثيراً، وأعطته زبيدة على ٱستمالته المهدي لها جوهرة ثمّ دسّت إليه من ٱشتراها منه بثمن باهظ[3].

ولكن يبقى مروان بن أبي حفصة قمّة في العطاء على الشّعر ومرجعاً فيه، فنحن نجد في الأغاني[4] أنّ الفضل بن الرّبيع أمر لمسلم بن الوليد لمّا أعجبته بعض مدائحه فيه بثمانين ألف درهم وقال: لولا أنّها أكثر ما وصل به الشّعراء لزدتك ولكنّه شأو لا يمكنني أن أتجاوزه، يعني أنّ الرّشيد رسمه لمروان بن أبي حفصة. ولمّا كنّا نعلم أنّ جوائز مروان كانت جوائز فنيّة ـ سياسيّة، لا فنّيّة فحسب، فإنّه ثمّة ما يغرينا بأنّ الكثير من جوائز البرامكة وغيرهم من الوزراء والقواد وكبار الموظّفين في الخلافة كانت كذلك، إذ إنّ للمدحيّة وظيفة سياسيّة بارزة هي دعم مركز الممدوح في إدارة الخلافة أيّاً كان هذا المركز. وقد كان الشّعراء واعين بمهمّة شعرهم هذه تمام الوعي مسخّرين مواهبهم في أدائها على ٱختلاف في الطّبقة وفي التوفيق الفنّي.

على أنّه ينبغي ألاّ نبالغ في حجم هذه الفكرة لأنّنا نعلم أنّ هؤلاء الممدوحين أنفسهم كثيراً ما هزّتهم مدائح الشّعراء لا بما تحتويه من مضمون فكري أو سياسي موال مؤيّد وإنّما بما فيها من مظاهر فنّ وجودة عالية ومن وجوه إبداع وٱختراع ظاهرة فكانوا على قدرها يعطون الهبات وبحسبها يقدّرون الجوائز. ولعلّ من هذا القبيل مدحيّة محمّد بن وهيب[5] في المأمون التي منها قوله [من الكامل]:

---

(1) XIX/ 225 و236.
(2) المرجع السابق: XIX/ 235.
(3) راجع الخبر في طبقات ٱبن المعتزّ: ص ص: 245 ـ 246.
(4) XVIII/ 341.
(5) هو محمد بن وهيب الحميري، ولد في البصرة ونشأ فيها ثمّ سكن بغداد وكان سيّء الحظّ في المدح حتّى دخل المأمون بغداد (سنة 204هـ) فمدحه ثمّ مدح المعتصم وبعض ولاة العبّاسيين في هذه الفترة فحسنت حاله. توفّي حوالي 240هـ. راجع عمر فرّوخ: «تاريخ الأدب العربي» II/ 273 ـ 275.

وبـــدا الـــصّـــبـــاحُ كـــأنّ غُـــرَّتَـــهُ وجـهُ الـخـلـيـفـةِ حـيـن يُـمْـتَـدَحُ[1]

وهي مدحيّة ألحقت صاحبها بجوائز مروان بن أبي حفصة على ما يقول أبو الفرج الأصفهاني من غير أن تحتوي مدحاً «سياسيّاً» بارزاً.

وهكذا يتواصل سخاء الممدوحين ـ وخاصّة الرّموز الكبار منهم ـ في بداية القرن الثّالث بل يظلّ ذلك كذلك تقريباً خلال كامل النّصف الأوّل منه بصورة موازيّة لتواصل اُزدهار الاقتصاد وعروبة السياسّة العبّاسيّة قبل أن تتقلّص موارد الدّولة ويتراجع نفوذ الخلفاء وتقوى شوكة ضبّاط الجيش الأتراك فتفلّ في حدّهم وتضيّق من صلاحياتهم وتبدأ حركة التّراجع والضّمور. . .

ومن آخر أمثلة الجوائز المالية الكبيرة التي تذكرها أخبار الشّعراء ما نجده في أخبار الحسين بن الضّحّاك مع المعتصم[2]: فقد قال له عندما أنشده إحدى مدحيّاته فيه: اُدن منّي، فدنا منه، فملأ فمه جواهر.

أمّا بقيّة شعراء القرن الثّالث الكبار بَلْهَ الصّغار فقد كانت شكواهم من بوار الحرفة وكساد الشّعر أكثر من سعادتهم به بكثير ـ على ما سترى في باقي هذا البحث ـ وكثر عندهم الاستنجاز والعتاب والاستعطاء والاستعطاف بلا كبير جدوى.

وبصورة تابعة لنضوب موارد المدح ولتشبّع معانيه وأساليبه أخذ ذوو القدرة من الشّعراء يفكّرون في مزيد التّوليد والتّطوير في هذه المعاني والأساليب بما يجعل المدحيّة أكثر فاعليّة في اُستدرار المال وأمضى أثراً في الممدوحين. وقد أدّت هذه الجهود المرتبطة بالمشغل المالي ـ على قلّتها ـ إلى إكساب المدحيّة بعض الخصائص المعنويّة والشّكليّة التي يمكن أن تعدّ عناصر تمييز نسبيّة لها عن سواها ولاسيما عن الفخريّة والمرثية: وممّا يمكن اُعتباره من خصائص معنى المال في المدحيّة ومميّزاته فيها عنه في غيرها ما أصبح بعض الشّعراء ـ بدءاً من العصر العبّاسي ـ يعلّلون به حدث الجود وباعثه لدى ممدوحيهم تعليلاً يتجاوز تعليل الشّعراء هذا الحدث في الفخر والرّثاء: ذلك أنّ ما دأب عليه جميع الشّعراء تقريباً في هذين الغرضين من ربط بين حركة الجود وبين الرّغبة في الثّناء والسّعي إلى حسن الذّكر ـ ممّا ستراه مفصّلاً عند تحليل المواقف ـ قد وجد له مثيل عند شعراء المدح: وهذا هو القدر المشترك

(1) الأغاني: XIX/ 18.

(2) المرجع السّابق: VII/ 150.

بين هذه الأغراض جميعها إذا ما نظرنا إليها من زاوية معنى المال. أمّا الحدّ الفاصل بين المدح وبين غيره فيما نحن فيه والذي يتكفّل بتبيان إحدى خصائص هذا الغرض فيتمثّل في نشاز قلّة من الشّعراء نشازاً مبدعاً يتجلّى في عدولها عمّا ٱتّفقت فيه الأغلبيّة - بصورة شاملة في الفخر والرّثاء وشبه شاملة في المدح - من تعليل للبذل بالسّعي إلى حسن الأحدوثة، وذهابها مذهباً آخر في الرّؤيا والعبارة: وإجمال ما ذهب إليه هؤلاء أنّ الجود الحقيقيّ ليس هو الذي يراد به جلب الثّناء أو الاحتماء من الذّمّ وإنّما هو الذي لا تكون له غاية خارج ذاته أي الذي يكون جوداً من أجل كون الجود فعلاً خلقيّاً رفيعاً: هذه الفكرة جديدة حقّاً، وقد ظهرت في القرن IIهـ. بصورة محدودة ثمّ ظهرت في القرن IIIهـ. بصورة تامّة الوضوح. أمّا سبب ٱكتمالها فهو تخوّف الشّاعر من بداية كساد الصّناعة وشعوره بضروره تجديد الوسائل التي ٱستخدمها إلى حدّ هذا العصر في الحصول على المال بشعره، وهي لم تتأتّ إلاّ لبعض كبار الشّعراء الذين كانت في ثقافتهم بلا شكّ عناصر فلسفيّة. ونحن نجدها في شكل باكورة عند بشار في القرن IIهـ. في مدح ممدوحه المفضّل عقبة بن سلم (ت. 167هـ) قائد المنصور بقوله [من الخفيف]:

لَيْسَ يُعطيكَ للرّجاءِ ولا الخو فِ ولكنْ يلذّ طعمَ العَطَاءِ[1]

ثمّ نجدها بعد ذلك عند ٱبن الرّومي في القرن IIIهـ. ولكنّها موجودة عنده بوضح كامل وتواتر ظاهر: فٱبن الرّومي يعيد النّظر بصورة مستأنفة في المعنى المدحيّ المالي الذي تداول عليه أغلب الشّعراء قبله - وهو أنّ الممدوح يبذل ماله من أجل أن يثنى عليه ويشتهر بالجود كي يتّخذه حلية أخلاقيّة أو هو «يشتري الحمد بالمال» - فيعتبر أنّ هذه العمليّة إنّما هي عمليّة مقايضة أي تجارة ليس فيها كبير فضل. . . وهو يجعل المعنى جوداً مطلوباً لجوهره لا لما يكون عنه: يقول في مدح القاسم بن عبيد الله [من المنسرح]:

لا يبذلُ الرّفدَ حين يبذلُهُ كمشتري الجودِ أو كَمُقْتَاضِهِ
بل يبذلُ العُرْفَ حين يفعلُهُ لجوهرِ العُرفِ لا لأعراضِهِ[2]

والتّأثير الفلسفيّ الذي ذكرناه والذي بدا لنا فاعلاً في ثقافة الشّاعر ممّا ظهرت

---

(1) رواية الديوان للبيت (I/ 111) تثبت آخره «الثّناء» وهي خاطئة في رأينا بينما نجد في الأغاني (III/ 189) وفي طبقات ٱبن المعتز (ص 30) «ٱلعطاء» وهي أنسب.

(2) الديوان: IV/ 1376.

نتائجه في مثل هذا المعنى المدحيّ واضح كلّ الوضوح في ذكر ٱبن الرّومي «الجوهر» و«الأعراض» في عجز البيت الثّاني. . . وهذا مظهر من مظاهر تجدّد معاني المديح في القرن IIIهـ. بالخصوص وهو أثر من آثار شعور الشّاعر بضيق حدود المهنة وبداية نضوب مواردها كما أسلفنا.

على أنّ ٱبن الرّومي بالأخصّ كان أكثر الشّعراء في القرن IIIهـ. مدحاً وأكثرهم خيبة فيه كذلك فوعيا بحدود التّكسّب بالشّعر ممّا ٱضطرّه إلى التّفكير الجادّ في طريقة الاستمناح به وإلى التّنويع الكبير في الوسائل، وليس ما فعله هنا سوى مظهر واحد من مظاهر هذا التّنويع عنده.

ثمّ إنّ هذه الفكرة لها في شعر ٱبن الرّومي ـ إذا نظرنا فيه بتمعّن ـ وجه وقفاً: فأمّا وجهها فهذا، وهو موجّه إلى الممدوح أي إلى صاحب المال، وأمّا قفاها فموجّه إلى المادح أي إلى صاحب الشّعر يشرح له الكيفيّة التي ينبغي أن يصوغ بها شعره إذا كان ممدوحه من هذا الصّنف الذي ذكر من قبل. يقول ابن الرّومي [من الطويل]:

إذا ما مدحتَ المرءَ تطلبُ رِفْدَهُ ... ولم ترجُ فيه الخيرَ إلاّ بذلكا

فأنتَ له أهجَى البريّةِ نيّةً ... وإن كنتَ قد أطريتَهُ في مقالكا

وأمْدحُ ما تُلْفَى لِمَنْ أنتَ سائلٌ ... إذا ما طرحتَ المدحَ عند سؤالكَا

وطالبتَ جدواه بغيرِ وسيلةٍ ... كما طالبتْ يمناكَ ما في شِمالِكَا

هَلِ المدحُ إلاّ تركُكَ المدحَ ملقياً ... على كرمِ المسؤولِ عِبْءَ ٱتّكالِكَا؟

ترى جودَهُ يُغنيكَ عن كلِّ وصلةٍ ... وعن كلّ ما تُدلي به منْ حبالكَا. . .[1]

هذا الكلام يقتضي منّا تحليلاً مختلفاً عمّا نحن فيه ليس هذا مقامه، والذي يهمّنا منه هنا هو أنّ هذا التّجديد الواضح في المدحيّة ما كان لنا أن ننتبه إلى وجوده وإلى حقيقته لو لم ننظر في الشّعر ٱنطلاقاً من معنى المال، وهو يتمثّل في كون ٱبن الرّومي لمّا ٱعتبر أنّ الكرم الحقيقيّ هو الذي يكون حركة أخلاقيّة عفويّة من قبل الكريم غايتها في ذاتها فقد ألزم الشّاعر ـ بهذا الكلام الذي هو من باب التنظير ومن باب أنّ المدحيّة تطوّرت وطال عمرها في الشّعر القديم حتّى أضحت تتحدّث عن نفسها فيما هي تعبّر عن مضمون ما ـ ألزم ابن الرّومي الشّاعر كما قلنا بأن «يترك المدح» بٱعتباره «وسيلة» إلى تحريك نزعة الجود في الممدوح وبأن يعوّض ذلك

---

(1) الديوان: V/ 1839.

بالسّعي إلى إثارته وتنشط غريزة «الخير» فيه: وبهذا تكتمل ملامح الصّورة الجديدة، الصّورة البديل لعلاقة الشّاعر بالممدوح وعلاقة الشّعر بالمال كما يراها ٱبن الرّومي وهي أن يمارس الممدوح الفضيلة فيتغنّى الشّاعر بها وبممارستها في شعره، ومن ثَمّ يعوّض اللّقاء «التّجاري» بلقاء من نوع آخر هو لقاء المعروف بالفنّ ويحدث التّقاطع في منطقة تقع خارج المنفعة وحساب المصالح. . .

وٱبن الرّومي يمثّل، من هذه الزّاوية، قمّة من قمم التّجديد ظاهرة من خلال هذا الضّيق الذي أحسّ به وعبّر عنه وهو ضيق مزدوج إذ هو يتّصل بثقل التّقاليد الفنّيّة من جهة وبٱنسداد أفق الحفز على الإبداع من جهة ثانية. ولعلّه بهذه الدّعوة ينشد تعاقداً جديداً بين الشّعر ورعاته يحفز الشّعر على أن يتخلّص من أسر الملق ويحلّق في فضاء الخلق الفنّي الحرّ ويحفز المال على أن يكون جائزة على الإبداع لا «ثمناً» لإرضاء النّرجسيّة وإطراء الغرور. . . وعند ٱبن الرّومي أمثلة شكوى من بوار الشّعر وكساد الصّناعة كثيرة، ستراها، وفيه أيضاً مظاهر توق واضحة متواترة إلى تغيير المدحيّة بما من شأنه أن يضمن لها ما كانت تدرّ على صاحبها من مال. وأكثر ما نشير إليه من شعره هذا يدخل في نطاق ما سمّيناه «الشّعر على الشّعر» ممّا مجاله القسم الثّالث من هذا البحث.

وإذا نظرنا إلى معنى المال في قسم الثّناء من زاوية أخرى غير منفصلة عن هذه كثيراً وجدنا فيه معنى فرعيّاً آخر هو أنّ الشّعر «مال» معنويّ في يد الشّاعر يبادله بالمال الحقيقي وأنّ الشّاعر «بائع محامد» يعرضها على الرّاغبين من أصحاب المال الأجواد «فيشترونها» فيكونون ممّن ربحت تجارتهم: هذا المعنى الفرعيّ أصبح بدوره معنى جزيّاً من معاني المدح منذ أواخر القرن الأوّل[1] وخصوصاً في القرنين II وIIIهـ. ممّا معناه أنّ معنى المال في شعر المدح يتفجّر ـ لأهميّته ـ فيصبح معاني يتوالد بعضها من بعض. يقول الرّاعي في مدح بشر بن مروان والي الكوفة [من الطويل]:

وقَـدْ يـعـلَـمُ الأقـوامُ أنّـك تـشـتـري　　　جـميـلَ الثّـنا، والحـمدُ أبقى وأربحُ[2]

---

(1) وجدنا هذا الاستعمال مرّة واحدة في الجاهليّة عند زهير في قوله (الديوان ص 129) [بسيط]:

ألَـمْ تَـرَ ٱبـنَ سِـنـانٍ كَـيـفَ فَـضّـلَـهُ　　　مـا يـشـتـري فـيـه حـمـدَ الـنّـاسِ بـالـثّـمـنِ

(2) الديوان ص 43.

ويقول الفرزدق [من الوافر]:

كـريـمٌ يـشـتـري بـالـمـال حـمـداً مـكـارمُ قـد عـلـوْنَ عـلـى الـتّـجَـارِ[1]

ويقول أبو عطاء السّنديّ في القرن الثّاني [من الخفيف]:

لـم تـزل تـشـتـري الـمـحـامـدَ قِـدْمـاً بـالـرّبـيـحِ الـغـالـي مـن الأثـمـانِ[2]

ويقول بشّار في مدح المهديّ [من الطويل]:

مِنَ المشترين الحمدَ تندى من النّدى يداهُ ويندى عَارِضَاهُ من العطرِ...[3]

وفي أخبار شعراء القرن الثّاني وأشعارهم يظهر وعي تامّ بأنّ الشّعر أصبح «مهنة» وأنّ المدح صار نشاطاً أو عملاً اقتصاديّاً وسبيلاً من سبل جمع المال: ففي أخبار بشّار أنّه قال لأبيه لمّا أكثر من ضربه وهو صغير يهذي بالشّعر ويشاكس به النّاس «يا أبت، إنّ هذا الذي يشكونه منّي إليك هو قول الشّعر، وإنّي إن ألمت عليه أغنيتك وسائر أهلي، فإن شكوني إليك فقل لهم: أليس الله يقول: ليس على الأعمى حرج!»[4] ويظهر هذا بجلاء كبير في شعر أبي نواس وإن كان ظهوره ذا وظيفة أخرى إذ هو معنى فرعيّ من معاني المدح بالجود. يقول أبو نواس في مدح الرّشيد [من الكامل]:

وبـضـاعـةُ الـشّـعـراءِ إن أنـفـقـتَـهـا نـفـقـتْ وإن أكـسـدتَـهـا لـم تَـنْـفُـقِ[5]

ويقول في مدح خصيب مصر [من الكامل]:

وكـذاكَ نـعـمَ الـسّـوقُ أنـتَ لِـمَـنْ كـسـدتْ عـلـيـهِ تـجـارةُ الـشّـعْـرِ[6]

ويقول أبو الشّمقمق[7] في مدح المهدي [مجزوء من الكامل]:

---

(1) الديوان ص 298.

(2) الأغاني: XXIII/ 246، وانظر كذلك قصيدة ابن ميّادة في المنصور: الأغاني: II/ 284.

(3) الديوان: III/ 298، وانظر ديوان أبي نواس ص 481.

(4) الأغاني: III/ 203.

(5) الديوان: ص 401.

(6) المصدر السابق: ص 485.

(7) شاعر مولى من أهل بخارى، نشأ في البصرة ولقي بشّاراً وأبا نواس وغيرهما واتّصل بخلفاء بني العبّاس ووزرائهم وولاتهم بين عهدي المهدي والرّشيد بالخصوص. وهو شاعر ظريف كثير النّوادر ذو شخصيّة مرحة وظلّ خفيف. توفّي حوالي 205هـ.

ولــــقــــد غــــدوتُ ولــــيــــس لــــي إلاّ مــــديــحُــكَ مِــنْ تِــجَــارَهْ. . .[1]

والمعنى نفسه نجده في القرن الثّالث في شعر الحسين بن الضّحّاك[2] وفي شعر البحتري وٱبن الرّومي بالخصوص. يقول البحتريّ معوّلاً على شعره وعلى قدرته شاعراً ومتخلّصاً إلى المدح [من الخفيف]:

لاَ تَـخـفْ عَـيْـلـتـي وتـلـكَ الـقـوافِـي بـيـتُ مـالٍ مـا أَنْ أخـافُ ذَهَـابَـهْ[3]

ويقول عن شعره المدحي [من الخفيف]:

هـو عِـلْـقٌ تَـاجـرْتَـنـي فـيـه بـالـحـيـ ـلـةِ حـتّـى غَـبَـنْـتَـنِـي بـٱبـتـيـاعِـهْ[4]

وفي بيت البحتري هذا يظهر التّنويع على المعنى نفسه وهو أنّ الشّعر بضاعة نفيسة «يبيعها» الشّاعر و«يشتريها» الممدوح. ولكنّ البحتري يولّد من المعنى المصاحب لأقوال سابقيه ـ وهو معنى أنّ شاري المدح أربح وإن غالى من بائعه ـ معنى الغبن: «غبنتني بٱبتياعه» ممّا فيه إمعان في الإغراء بالمدح والتّرغيب فيه وممّا قد نفسّره أيضاً ببداية «كساد» الشّعر على الشّاعر في عصر البحتريّ.

على أنّه منذ بدأ يستقرّ في الأذهان أنّ المدح ثناء مقابل مال وجد ٱتّجاه معنوي إلى الموازنة بينهما بٱعتبار أنّ كليهما «قيمة» وكان حاصل هذا أنّ الشّعر خير من المال وأبقى وأنّ الموازنات التي وقعت بينهما كان الرّجحان فيها دائماً لصالح الشّعر: ففي أخبار زهير أنّ عمر بن الخطّاب لقي بعض ولد هرم بن سنان فقال له قولته الشّهير: «ذهب ما أعطيتموه وبقي ما أعطاكم»![5] وقال عبد الله بن جعفر وقد أثاب الشّاعر نصيباً على مدحه إيّاه فلامه بعضهم: «لقد ٱستحقّ بما قال أكثر ممّال نال وإنّما هي رواحل تُنضى وثياب تبلى ودراهم تفنى وثناء يبقى ومدائح تُروى»[6]. وسمّى بشّار قصائده المدحيّة «الباقيات الصّالحات» مقتبساً عبارة القرآن الكريم[7]. وقال أبو تمّام للبحتري: «بلغني أنّ بني حميد أعطوك مالاً جليلاً في ما مدحتهم به، فأنشدني شيئاً، فأنشده البحتري بعض ما قاله فيهم، فقال: كم أعطوك؟ قال: كذا وكذا. فقال: ظلموك والله وما وفّوك حقّك، فلمَ ٱستكثرت ما دفعوه لك؟ والله لَبيتٌ منها خير ممّا أخذت. ثمّ أطرق قليلاً وقال: لعمري لقد ٱستكثرت ذلك وٱستُكثر لك لمّا مات

(1) طبقات ٱبن المعتزّ ص 127.
(2) انظر ديوانه ص 110.
(3) الديوان: I/ 144.
(4) المصدر السّابق II/ 1294.
(5) الأغاني: X/ 313.
(6) الأغاني: I/ 323.
(7) الديوان: I/ 140.

الكرام وكسدت أسواق الأدب»[1]. وقد صاغ أبو تمّام هذا المعنى عينه شعراً فقال في مدح أحمد بن أبي دؤاد [من الخفيف]:

كَمْ معانٍ وشيّتُها فيكَ بالمدْحِ فأضحتْ ضرائراً للرّياض
بقوافٍ هي البواقي على الدّهـ ـرِ ولكنْ أثمانُهنَّ مواضي[2]

أمّا ٱبن الرّومي فهو لا يكنّى ـ شأنه شأن أبي نواس وأبي الشُمقمق قبله ـ عمّا أصبح مهنة الشّعراء في العصر العبّاسي: «تجارة الشّعر»، فهو يقول في مدح إسماعيل بن بلبل [من الطويل]:

كفَى الماحلينَ السّائلينَ بِجُودِهِ وأَغْنَى تجار الحمْدِ عمَّنْ يُماكِسُ[3]

ويقول أيضاً في مدح ٱبن الفرات [من الطويل]:

إذَا بَاعَ تَجْرُ الحمدِ إيّاهُ حَمْدَهُمْ فقدْ ربحتْ رِبْحَ الغِنَى صَفْقَةُ التَّجْرِ[4]

وتوليد ٱبن الرّومي في هذا المعنى أوضح بكثير إذ هو عمد في البيت الأوّل إلى التّعريض ببخلاء الممدوحين وعمد في البيت الثّاني إلى قلب المعنى المذكور تماماً ممّا فيه رفع من شأن ممدوحه دون الإضرار بمصلحة المادح لأنّ البيت يحرّض ضمنيّاً على تعظيم الجائزة.

ولعلّه يصحّ أن نلاحظ ٱنطلاقاً ممّا مرّ بنا في تتبّع هذا المعنى الفرعي من معاني المال في المدح أنّ عمل الشّاعر أو جهده في المدح كان في الجاهليّة وخلال العصر الأموي «ٱنتجاعاً» للممدوح، بصورة كانت موازية لٱستمرار التّمثيل البدوي الرّعوي الموروث عن نمط الٱقتصاد المترحّل، ثمّ أصبح ذلك في الشّعر العبّاسي «صفقة» أو رحلة «تجاريّة» بصورة موازية لٱزدهار ٱقتصاد السّوق وتسارع حركة العملة... وأوضح ما كانت هذه الصّورة الجديدة عند أبي نواس ـ شاعر الحداثة الشّعريّة الأولى ـ وذلك في قوله يمدح إبراهيم بن عبيد الله [مجزوء من الرّمل]:

وبلادٍ في بلادِ أَوْحَشِ البلدانِ طُرْقَا
قَدْ شققتُ اللّيلَ عنها ببناتِ الرِّيحِ شَقَّا
فوقَها الودُّ المُصفًى والمديحُ المُتنقًّى...[5]

---

(1) الأغاني: XXI/ 52.
(2) الديوان: ص 176.
(3) الديوان: III/ 1124.
(4) المصدر السّابق: III/ 967.
(5) الديوان: ص 491.

فهو يصوّر نفسه تاجراً يرحل بسلعة نفيسة إلى ممدوحه ويغريه بشرائها ويشهرها مثلما يشهر التّاجر سلعته: وإنّما ظهر هذا المعنى في الشّعر منذ تأسّس اَحترافه وأصبحت القصيدة في حدّ ذاتها مالاً أو بضاعة رقيقة يصرّفها الشّاعر في سوق الأدب كي يعيش وباتت لها قيمة تبادل كما للمال... بل قُلْ إنّها صارت «مالاً» يعيش به صاحبه ويحصل بواسطته على أشياء لا يتحصّل عليها في الأصل إلاّ بالمال الفعلي. وإنّ معنى إشادة الشاعر بقصيدته وإشهاره إيّاها بما يرفع من «قيمتها» معنى فرعيّ آخر من معاني المال في شعر المدح وخصيصة أخرى من خصائص ظهوره فيه تتمثّل في أنّ شاعر المدح «المحترف» يعمد ـ بعد الثّناء على الممدوح ـ إلى الثّناء على قصيدته بما يزيد من تأثيرها فيه وإغرائه بها وحثّه على إعظام جائزتها وتبكيت غيره من المدّاحين المنافسين ممّا هو من مقتضيات «المهنة».

ومعنى ثناء الشّاعر على شعره ذو أهميّة بالغة في نظرنا لأنّه أوّل مظهر من مظاهر ما نسميه «الشّعر على الشّعر» عند العرب، وهو نزعة بدأت تظهر أواخر القرن IIهـ. في نطاق المدحيّة ثمّ اَتسعت دائرتها خلال ق IIIهـ. وما بعده، وسوف نوليها حقّقها من التّحليل في القسم الثّالث من هذا العمل لأنّنا نراها أثراً من آثار المال في الشّعر. أمّا الذي يهمّنا منها هنا فهو مظهرها «الإشهاري» ـ إن صحّ القول ـ المتعلّق بترغيب الشّاعر ممدوحه في شعره: والملاحظ في هذا الشّأن أنّ المقطع الذي نعنيه غالباً ما يبدؤه الشّعراء بعبارة «خذْها...» أو «فدونكَها» أو «إليكَ بها» أو «منحتُكَها...»[1] وهي عائدة على القصيدة متبوعة بما من شأنه أن يزيّنها في عين الممدوح ويغريه بكونها ستشهره وتنشر ذكره في الآفاق: يقول بشّار [من الطويل]:

وَمِـثْـلُـكَ قـدْ سـيّـرتُـهُ بـقـصـيـدةٍ فـسـارَ ولـمْ يـبـرحُ عِـراصَ الـمـنـازلِ

رَمَـيْـتُ بـه شـرقـاً وغـربـاً فـأصـبـحـتْ بـهِ الأرضُ مـلأَى مـن مُـقـيـمٍ وراحـلِ[2]

ويقول البحتري مغرياً بشعره [من الطويل]:

قـصـائـدُ مَـنْ لـمْ يـسـتـغـرِ مِـنْ حُـلـيّـهـا تُـخَـلِّـفُـهُ مـحـرومـاً مـن الـحـمـدِ مُـحـرَمـا[3]

---

(1) والمعنى الباطن لعبارة «خذها» هو «هات العطيّة» وبذلك تتمّ عمليّة «المبادلة» في معجم القصيدة وبنائها فضلاً عن وجودها في مستوى معانيها بين معنيي الثّناء والاَستمناح.

(2) الدّيوان: IV/ 145.

(3) الديوان: III/ 2039، واَنظر أيضاً قوله الآخر: III/ 1778.

ويقول ٱبن الرّومي في ما يشبه هذا [من الطويل]:

ثـنـائـيَ لا تُـسْـبَـقْ إلـيـه فـإنّـه ... خُـلـودٌ لـمـا تـبـنـي وطـولُ بـقـاءِ...[1]

وينبغي أن نؤكّد هنا أنّ ثناء الشّاعر على قصيدته، بما هو دعاية لها وترغيب فيها، إنّما هو مسألة خاصّة بشعراء القرن الثّالث نكاد لا نجدها بل إنّنا لا نجدها بنفس الوضوح عند سابقيهم: ممّا لعلّه مرتبط بما سبق أن أشرنا إليه من بداية «كساد» المدحيّة وتراجع التّشجيع على الشّعر في هذا العصر.

وقد ٱستخدم الشّعراء للإغراء بالمدحيّة ثلاث صور ظاهرة في شعر هذه الفترة هي صورة «العروس» تزفّ إلى الممدوح وصورة «الحلّة» تهدى إليه وصورة «العقد» النّفيس من الجوهر يدّخره لوقت حاجته: وهي صور تلتقي في تجسيم علاقة الشّعر (المدحي) بالمال بما هي تقاطع بين الجميل والنّافع. ومن أمثلة الصّورة الأولى قول أبي تمّام [من الطويل]:

إلـيـكَ بـهـا عـذراءَ زُفّـتْ كـأنّـهـا ... عـروسٌ عـلـيـهـا حَـلْـيُـهـا يـتـكـسّـرُ[2]

وهذه صورة ثريّة في الحقيقة بما يجمع بين شتّى الصّور التي ذكرنا. ويقول ٱبن الرّومي في مدح الحسن بن الوزير عبد الله بن سليمان [من البسيط]:

خُـذهـا هـديّـاً ولـمْ أُنْـكِـحْـكَـهَـا عَـزَبـاً ... يـاٱبـنَ الـوزيـرِ وكـمْ أَنْـكَـحْـتُ مِـنْ عَـزَبِ
مـا زلـتَ تـنـكـحُ مـن قـبـلـي نَـظـائـرَهـا ... وأيُّ داعٍ إلـيـكَ الـمـدحَ لـمْ يُـجَـبِ؟[3]

ولا يخفى ما في هذه الصّورة من إغراء جنسي أيضاً داخل في حيلة الشّاعر لترويج قصائده.

ومن أمثلة الصّورة الثّانية، صورة «الحلّة» قول أبي تمّام في الحسن بن وهب [من الكامل]:

وَلأُلْـبِـسَـنَّـكَ كـلَّ بَـيْـتٍ مُـغْـلَـمٍ ... يُـسْـدَى وَيُـلْـحَـمُ بـالـثَّـنَـاءِ الـمُـعـجِـبِ
مِـنْ بـزّةِ الـمـدحِ الـذي مـشـهـورُهُ ... مـتـمـكّـنٌ فـي كـلِّ قـلـبٍ قُـلّـبِ[4]

ويقول البحتري في مدح الوزير الفتح بن خاقان [من الطويل]:

(1) الديوان: I/ 96.
(2) الديوان: ص 150.
(3) الديوان: I/ 198.
(4) الديوان: ص 40.

يُـحَـكْـنَ لـه حَـوْكَ الـبُـرودِ لـزيـنـةٍ ويُـنْـظَـمْـنَ عـنْ جـدواهُ نَـظْـمَ الـقَـلائِـدِ[1]

ومن أمثلة الصّورة الثّالثة، صورة «العقد» ـ وهي أكثر تواتراً لأنّها أكثر الصّور جمعاً بين المال والجمال ـ قول أبي تمّام في مدح الخليفة المعتصم بالله [من الكامل]:

نـفـقَ الـمـديـحُ بـبـابـهِ فـكـسـوتُـهُ عِـقْـداً مـن الـيـاقـوتِ غـيـرَ مُـثـقَّـبِ[2]

ويقول ٱبن الرّومي يمدح عبيد الله بن عبد الله [من المنسرح]:

خـذهـا أمـيـري قـلادةً نُـظـمـتْ مـن لـؤلـؤٍ لا تـشـيـنُـه ثُـقَـبُـهْ[3]

وظاهر ما تابع فيه ٱبن الرّومي أبا تمّام من إيحاء جنسيّ بالعذريّة موجود في عبارة «لا تشينه ثقبه».

وفي شعر أبي تمّام تبريز واضح في أداء هذه الصّور جميعاً وجعلها تتراكب أحياناً في نفس القصيدة وله شعريّة خاصّة في تناولها يتكفّل بالإقناع بها قوله [من الطويل]:

عـذارَى قـوافٍ كـنـتَ غـيـرَ مُـدافَـعٍ أبـا عُـذْرِهَـا لا ظـلـمَ مـنـكَ ولا غَـصْـبُ
إذا أُنـشـدتْ فـي الـقـوم ظـلّـتْ كـأنّـهـا مُـسِـرَّةُ كِـبْـرٍ أو تَـدَاخـلَـهـا عُـجْـبُ
مُـفـصّـلـةٌ بـالـلّـؤلـؤ الـمـنـتـقَـى لـهَـا مِـنَ الـشّـعـرِ إلاّ أنّـه الـلُّـؤلُـؤ الـرَّطْـبُ[4]

وأهمّ ما يولّد الشّعريّة الخاصّة هنا هو قوله عن القصيدة «تداخلها عجب» ثمّ نعته اللّؤلؤ المكنّى به عن الشّعر بأنّه «رطب» ممّا يبرز إبداعه الخاصّ. . .

ونجد عند أبي تمّام والبحتري بصفة خاصّة تشريعاً لشعر المديح وإغراء به يتمثّل عند الأوّل في أنّ المدح ضروريّ لأنّه نظم للمحامد لولاه لتبدّدت وذهبت ضياعاً، وهو قوله [من الكامل]:

إنّ الـقـوافـيَ والـمـسـاعـيَ لـم تـزلْ مـثـلَ الـجُـمـانِ إذا أصـابَ فـريـدَا
هـي جـوهـرٌ نـثْـرٌ فـإنْ ألّـفـتَـهُ بـالـشّـعـرِ صـار قـلائـداً وعُـقُـودَا[5]

---

(1) الديوان: I/ 625 وٱنظر كذلك ديوان ٱبن الرّومي: III/ 945.
(2) الديوان: ص 24 وٱنظر أيضاً ما في ص 85.
(3) الديوان: I/ 313.
(4) الديوان: ص 39.
(5) الديوان: ص 89.

ويتمثّل هذا عند البحتري في أنّ المدح أحسن وسائل تخليد الأمجاد والمآثر: ممّا هو طريقة أخرى من طرق إغراء الشّاعر بشعره والتّرغيب فيه، يقول [من الخفيف]:

قـدْ هـززنـاكَ بـالـقـوافـي وفـيـهـا دَرجـاتٌ إلـى الـعُـلاَ ومَـرَاقِ
والـثّـنـاءُ الـمـنـحـلُّ يـفـنـى ومـا يُـغْـ ـقَـدُ بـالـشّـعـرِ مـدّةَ الـدّهـرِ بَـاقِ. . .[1]

هذه أبرز تجلّيات معنى المال كما بدت لنا من خلال قسم الثّناء في المدحيّة، وهو أهمّ محتوياتها وأثراها وأكثرها تنوعاً ممّا نتج عنه تنوّع مظاهر معنى المال فيه وتعدّد صور دلالته.

أمّا قسم الاستمناح أو الاستعطاء في المدحيّة فهو أحاديّ المظهر رتيبه، إذا قارنّاه بقسم الثّناء، وهو ماليّ كلّه لأنّه هو المظهر لهدف الشّاعر المباشر ولنيّته من وراء جميع ما يذكر قبله ولطلبه أي العطيّة الماثلة في أفق القصيدة التي ينشد.

ولئن كانت المدحيّة بجميع مراحلها ومكوّناتها هادفة في الغالب إلى الطّلب ـ باعتبار أنّ المشغل المالي ماثل في أفق صاحبها ومحرّك لمقاله فيها سواء صرّح بذلك أو لم يصرّح ـ فإنّ الطّلب المالي المظهر لذلك أوضح ما يتجلّى في هذا الذي سمّاه ابن المعتزّ آنفاً «الاستمناح» وهو تصريح الشّاعر بما يرجوه من ممدوحه في آخر المدحيّة غالباً. وهو أمر يكون ضمنيّاً عند بعض الشّعراء وظاهراً عند البعض الآخر وينكشف غالباً عند اتّصال الشّاعر بممدوحه للمرّة الأولى.

وإنّما أصبح الاستمناح ظاهراً انطلاقاً من أواخر الجاهليّة ثمّ خلال القرن الأوّل بالخصوص وكان ظهوره بصورة موازية لاتّضاح الاحتراف في المدح وتعيّش الشّاعر بالشّعر. ومن أمثلة هذا التّصريح بالمطلب الماليّ قول نصيب الأصغر في آخر مدحيته في هشام بن عبد الملك [من الطويل]:

أَنِـلْـنِـي وَقـرِّبْـنِـي فـإنّـيَ بـالـغٌ رضـاكَ بـعـفـوِ مـن نـداكَ وزائـدُ[2]

وقول جرير الذي سبق أن شغلتنا صورة معناه والذي قاله لعبد العزيز بن الوليد عند أوّل اتّصال له به [من الطويل]:

---

(1) الديوان: III/ 1539.
(2) الأغاني: I/ 350.

فَـرِشْ لـي جـنـاحِـي واتّـخـذنـيَ بـازيـاً   تَـخَـطَّـفُ حبّـاتِ الـقـلـوبِ أجـادِلُـهْ[1]

وممّا يجسّم تواصل هذا الموقف في القرن الثّاني قول ابن هرمة [من الكامل]:

فَـخُـذِ الـغـنـيـمـةَ واغـتـنـمـنـي إنّـنـي   غُـنْـمٌ لـمـثـلـكَ والـمـكـارمُ تُـشْـتَـرَى[2]

ويتّضح من جميع هذه الأمثلة أنّ الشاعر يغري الممدوح بنفسه فيما هو يمدحه ممّا هو أسلوب آخر في إشهار الشّعر ومحاولة ترويجه وإقناع الشّاعر ممدوحه ـ في بدء العلاقة بالخصوص ـ بضرورة أن «يستخدمه»: والمثال البارز على التماس الشّاعر من يرعاه نجده في أخبار أبان اللاّحقي[3] وقصّة نزوحه من البصرة إلى بغداد وتلطّفه للاتّصال بالبرامكة وفي القصيدة ـ الرّسالة التي بعث بها إلى الفضل بن يحيى مادحاً ملتمساً الحظوة واتّصال الخدمة: وهي التي يقول منها [من الخفيف]:

أنـا مِـنْ بُـغْـيَـةِ الأمـيـرِ وكـنـزٌ   مـن كـنـوزِ الأمـيـرِ ذو أربـاحِ

كـاتـبٌ حـاسـبٌ خـطـيـبٌ أديـبٌ   نـاصـحٌ زائـدٌ عـلـى الـنُّـصّـاحِ

شـاعـرٌ مـفـلـقٌ أخـفُّ مـن الـرّيـ   ـشةِ ممّـا يكـونُ عـنـد الـجَـنـاحِ...[4]

وظاهر من كلمتي «كنز» و«أرباح» خاصّة ومن عرض الشّاعر خدماته ومؤهّلاته أنّه يبحث عن عقد عمل أو صفقة للطّرفين ـ المادح والممدوح ـ فيها مصلحة.

ويقول البحتري في القرن IIIهـ. لإبراهيم بن شهاب [من الخفيف]:

خُـذْ لـسـانـي إلـيـكَ فـالـمِـلْـكُ لـلألـ   ـسنِ في الـحُـكـمِ عِـدْلُ مِـلْـكِ الـرِّقَـابِ[5]

وعندما تتمتّن علاقة المدح فإنّ «الاستمناح» يظهر في مكانه العاديّ آخر المدحيّة كما أسلفنا.

ويكون الطّلب الماليّ مجملاً في المدح العادي المراد به الجائزة النّقديّة ويأتي دقيقاً مفصّلاً إذا كان الشّاعر يستوهب عطيّة بعينها من كساء أو مركوب أو سلاح أو جارية: فمن أمثلة المطلب المجمل قول أبي نواس [من الطويل]:

(1) الديوان: ص 350، وراجع المصدر نفسه: ص ص: 171 و190 و279 وديوان الفرزدق: I/ 88.

(2) الأغاني: IV/ 376، وراجع أيضاً قصيدتي أبي عطاء السّندي في المصدر نفسه: XVII/ 245 ـ 246.

(3) أبان بن عبد الحميد اللاّحقي: شاعر ماجن أوصله البرامكة إلى الرّشيد فحظي عنده كثيراً وفي سنة 184هـ. عيّنه خالد البرمكي رئيساً لديوان الشّعر. توفي حوالي 200هـ.

(4) الصّولي: «الأوراق» I/ 3 ـ 6.

(5) الديوان: I/ 86. وراجع ديوان ابن الرّومي: IV/ 1513.

إلـيـكَ غـدتْ بـي حـاجـةٌ لـمْ أَبُـحْ بـهـا أخـافُ عـلـيـهـا شـامـتـاً فـأُداري
فَـأَرِخِ عـلـيـهـا سـتـرَ مـعـروفـكَ الـذي سـتـرتَ بـهِ قـدْمـاً عـلـيَّ عَـوَاري[1]

ومن أمثلة المطلب المحدّد قول أبي تمّام يستهدي جواداً [من الكامل]:

إِحْـمِـلْ هـداكَ الـلَّـهُ رجـلـيَ يـا ٱبـنَ مَـنْ جـادتْ يـداهُ بِـنَـهْـدِهِ وغُـلاَمِـهِ[2]

وقول ٱبن الرّومي يستهدي لباساً [من البسيط]:

جـاء الـشّـتـاءُ ولـم يُـغْـدِذْ أخـوكَ لـه يـا ٱبـنَ الأكـارمِ إلاّ الـشّـمـسَ والـرِّعَـدَا
فـٱعـطـفْ عـلـيـنـا وألْـبِـسْـنَـا مـعـاً كَـنَـفـاً منْ ريشكَ الْوَحْفِ تنفي البؤسَ والصَّرَدَا[3]

وإنّما تتّضح المطالب المالية الظّاهرة أكثر ما تتّضح في قصائد الاستنجاز وعتاب الممدوحين وهي ظاهرة ٱستشرت في شعر القرن IIIهـ. بالخصوص وٱرتبطت بتراجع العطاء على المدح وأسهمت أيّما إسهام في تضخّم كمّيّة هذا النّوع من الشّعر وكثرت كثرة في أشعار أبي تمّام والبحتري وٱبن الرّومي بخاصّة[4] بل إنّها أوضح ما تكون عند ٱبن الرّومي فهو أكثر الشّعراء ٱستنجازاً وعتاباً على تأخّر الجائزة وخيبة الشّعر وأكثرهم شكوى من كساد الشّاعر وضراعة لممدوحين كان شعره وأمله فيه في الغالب أكبر من عطاياهم ممّا يبدو منه أنّ عصره أذلّ «الفنّان» وقعد به عمّا كان يؤمّل أن يصل إليه من فنّه وممّا كان ـ إضافة إلى نفسيّة شديدة الهشاشة وطبع رقيق ـ سبباً في كثرة الشّكوى والتّصاغر في شعر هذا الشّاعر الموهوب المنكود الحظّ: فأمّا شكوى فقره وحُرفته ونكد حظّه وموقفه من المال فسنعرض لها في القسم الثّاني من هذا البحث[5]، وأمّا ضراعته لممدوحيه فمن أبرز أمثلتها قوله [من الخفيف]:

اِرْضَ عـنّـي فـلـسـتُ أُنـكِـرُ أنّـي لَـكَ عـبـدٌ أذلُّ مـنْ كـلِّ عَـبْـدِ[6]

وأمّا من سمّيناهم في بدء هذا الفصل «صغار المدّاحين» فإنّ ما يميّز مدحيّاتهم هو كونها أكثر «شفافيّة» بالمطلب المالي وأظهر للتّكسّب وكون الطّلب فيها مصطبغاً

---

(1) الديوان: ص 436.
(2) الديوان: ص 281.
(3) الديوان: II/ 648.
(4) راجع ديوان أبي تمّام: ص ص: 388 و396 وديوان البحتري: I/ 44 وديوان ٱبن الرّومي: I/ 107 وI/ 201 وV/ 1840.
(5) ٱنظر موقف التّظلّم من الخيبة والإجحاف ضمن القسم الثّاني.
(6) الديوان: II/ 760. وراجع: I/ 226 وIV/ 1512.

بصباغ الفكاهة. والسّبب في ذلك في اعتقادنا هو أنّ الشاعر الصّغير ليس لنصّه السُّمك الفنيّ الذي للنّصّ الكثيف تعبيريّاً والذي يؤثّر بواسطته في الممدوح: ويمثّل أصحاب هذا الاتّجاه الحكم بن عبدل الأسدي بمثل قوله [من الخفيف]:

أَخي نفسي فدتْكَ نفسي فإنّي ... مفلسٌ قد علمتَ ذاك عديمْ

أو تَطوّعْ لنا بِسَلْفِ دقيقٍ ... أجرُه إنْ فعلتَ ذاك عظيمْ

قد علمتَ فلا تَعَامُسَ عنّي ... ما قضى الله في طعامِ اليتيمْ[1]

وشبيه بهذا قول عمّار ذي كبار في مدح عاصم بن عقيل بن جعدة المخزومي [مجزوء من الرّمل]:

عاصمٌ يا ابنَ عقيلٍ ... أفسَحَ العالَمِ بَاعَا

اكْسُني أصلحكَ اللّـ ... ـهُ قميصاً وصَقَاعَا

وأرِخني من ثيابٍ ... بالياتٍ تَتَدَاعَى

كلّها لا شيءَ فيها ... غير قَمْلٍ تَتَسَاعَى...[2]

وبعد عمّار ذي كبار يتزعّم هذا الاتّجاه الشّاعر المضحّك أبو دلامة الذي عرف عنه أنّه كان سُؤَلَةً وكان لصغر شأنه بين الشّعراء وضعة أصله ومرح شخصيته يستخدم هذا الأسلوب الهازل في الاستمناح: فهو يقول في مدح أبي جعفر المنصور على لسان زوجته تحثّه على استعطاء الخليفة [من البسيط]:

أخرُجْ تَبَغَّ لنا مالاً ومُزْدَرَعاً ... كما لجيرانِنَا مالٌ ومُزْدَرَعُ

واخدعْ خليفَتنا عنها بمسألةٍ ... إنَّ الخليفةَ لِلسُّؤَّالِ ينخدعُ...[3]

وتتّضح من كلام أبي دلامة هذا الصّبغة التي تميّز الاستمناح عند هذا الصّنف من شعراء المدح وهي طول مقطع الاستمناح عندهم إلى حدّ يطغى به على المدحيّة وانقلابه إلى استعطاء وسؤال واضح، بما يجعل المدحيّة تتحوّل، في جانب هامّ منها - إلى توسّل تطوّر بمرور الزّمن إلى تسوّل منظوم شعراً: وهو ما ظهر - بعد أبي دلامة - في شعر أبي الشّمقمق في مثل قوله [مجزوء من الكامل]:

يَا أيّها الملكُ الذي ... جمعَ الجلالةَ والوَقَارَهْ

(1) يوسف خليف: «حياة الشّعر في الكوفة» ص 472.

(2) المصدر السّابق: X/ 250.

(3) طبقات ابن المعتزّ: ص 127.

إنّ الـعـيـالَ تـركـتُـهـمْ   بـالـمـصـرِ خـبـزُهُـم الـعُـصَـارَهْ

وشـرابُـهـمْ بَـوْلُ الـحِـمَـا   رِ مـزاجـهُ بـولُ الـحِـمَـارَهْ

ضـجّـوا فـقـلـتُ تـصـبَّـرُوا   فـالـنُّـجـحُ يُـقـرَنُ بـالـصَّـبَـارَهْ

حـتّـى أزورَ الـهـاشِـمِـ   ـيَّ أَخَـا الـغـضـارةِ والـنَّـضَـارَهْ...[1]

وقد اَستفحل هذا الاَتّجاه في العصر نفسه، أي في أواخر القرن IIهـ. عند أبي فرعون السّاسي وهو شاعر متسوّل ومثال مكتمل لاَنقلاب المدحيّة عند شقّ واسع من شعراء المدن ـ منذ النّصف الثّاني من القرن IIهـ. بالخصوص ـ إلى مسألة منظومة وطريقة شعبيّة في الاَرتزاق بالشّعر على ما سيتّضح في القسم الثّاني من هذا البحث.

ويقترن معنى المال في شعر المدح بالمعنى الحربي ـ معنى الشجاعة والبأس ـ اَقتراناً قلّ أن يفكّه الشّعر، تماماً كما سبق أن لاحظنا عند نظرنا في هيئة وجود معنى المال في الفخريّة[2]، بل إنّ اَقتران هذين المعنيين في المدحيّة أبرز بكثير وأكثر تواتراً فلا تكاد مدحيّة تخلو منه إلاّ في ما قلّ. وقد سبق لنا أن لاحظنا أيضاً أنّ الفضائل الخلقيّة التي بها يفخر العربي وبها يمدح الرّجال ويرثيهم أهمّها هاتان الفضيلتان: الجود والبأس: فمعنى المال من هذه الزّاوية مرتبط في الشّعر العربي القديم بمعنى الحرب اَرتباطاً... ثمّ إنّ اَقتران هذين المعنيين يتضمّن التّرتيب ذاته الذي سبق أن لاحظناه عند النّظر في معنى المال في الفخريّة بحيث يرد المعنى المالي أوّلاً، في الغالب، ثمّ يليه المعنى الحربي: ولهذا الاقتران وهذا التّرتيب صورتان في المدحيّة: صورة أولى يرد المعنيان فيها مطوّلين محلّلين مثلما هو الشأن في قول زهير في هرم بن سنان [من البسيط]:

---

(1) طبقات اَبن المعتزّ: ص 127.

(2) اَكتفاء الشّاعر بالمعنى الحربي ظاهرة سبق أن لاحظناها في شعر «الأيّام» ضمن الفخريّة الجاهليّة، وهو إجراء ظاهر أيضاً في الشّعرين الأموي والعبّاسي ـ بل في الشّعر العبّاسي بخاصّة ـ في مدائح القواد: (اَنظر مثلاً مدائح أبي تمّام في الإفشين: ديوانه. ص ص: 95 ـ 105 و307 و310) ويمكن القول إنّ فكّ هذه الثنائيّة المعنويّة أمر نادر وهو مرتبط بما سمّاه مصطفى هدّارة (اَتّجاهات الشّعر في ق IIهـ. ص 396) «التخصّص في شعر المديح»، وهو أمر اَنتبه إليه قدامة منذ ق IIIهـ. (نقد الشعر. ص ص: 106 ـ 110) وتابعه فيه ابن رشيق (العمدة: II/ 128) إذ تحدّث عن المعاني التي تمدح بها الملوك والمعاني التي يمدح بها الوزراء والقواد وغيرهم... ولكنّ قدامة وابن رشيق أخطآ في جعل الجود والبأس متلازمين في مدح القواد بل في جعلهما متلازمين بصورة مطلقة، ويبدو لنان أنّ كلامهما أقرب إلى التّعليم منه إلى اَستقراء واقع الشّعراء وتاريخه.

هو الجوادُ الذي يعطيكَ نائِلَهُ عَفواً، ويُظلَمُ أحياناً فَيَظَّلِمُ
وإنْ أتاهُ خليلٌ يومَ مسألةٍ يَقُولُ: لا غائبٌ مالي ولا حَرِمُ[1]

ثمّ خصّه معنى الشّجاعة والبأس بمقطع ثان مطوّل أيضاً.

وصورة ثانية تكون مركّزة مختصرة كثيفة مثلما يظهر ذلك في قول زهير الآخر في نفس الممدوح [من الطويل]:

أبى لأبنِ سلمى خَلّتان أصطفاهما قتالٌ إذا يلقَى العدوَّ ونائلُ[2]

وقوله من مدحة أخرى في عبارة تكاد تماثل هذه [من الوافر]:

أَبى لكَ أن تُسامُ الخَسْفَ يوماً إذا ما ضِيمَ غيرُكَ، خَلَّتانِ:
عطاءٌ لا تكدّره بمنٌّ إذا دنتِ الكَعابُ من الدّخانِ
وقودُكَ للعدوِّ الخيلَ قُبّاً مُسَوَّمةً، جنابَكَ فيلَقانِ[3]

والأقتران نفسه نجده في شعر للنّابغة الذّبياني يمدح به النّعمان بن المنذر ويستخدم فيه ثنائيّة تصوير مختلفة هي ثنائيّة «الرّبيع» ـ رمزاً للخصب ـ و«السّيف» ـ رمزاً للحرب ـ ممّا لعلّه تلوّن بأنّ قصيدته هذه هي من أعتذارياته للنّعمان التي تتقاطع فيها الرّغبة بالرّهبة: يقول النّابغة [من الطويل]:

فإنّكَ كاللّيلِ الذي هو مُدركي وإنْ خلتُ أنّ المنتأى عنكَ واسعُ
وأنتَ ربيعٌ ينعشُ النّاسَ سيبُه وسيفٌ أُعيرتْهُ المنيّةُ قاطِعُ[4]

وعند حسّان تنويع آخر خاصّ على أقتران هذين المعنيين نجده في مدحيته الشّهيرة في عمرو بن الحارث الغسّاني [من الكامل]:

الضّاربون الكبشَ يبرقُ بَيْضُهُ ضرباً يطيحُ له بنانُ المفصلِ
والخالطون فقيرَهم بغنيّهمْ والمنعِمونَ على الضّعيفِ المُرْمِلِ[5]

وتظهر عند الحطيئة صورة الرّجل يضرّ بيد وينفع بالأخرى حيث ترتبط ثنائيّة الحرب والمال بثنائيّة اليدين اليمنى واليسرى [من الطويل]:

---

(1) الديوان: ص ص: 115 ـ 116.
(2) المصدر السّابق ص 99.
(3) نفسه. ص 134.
(4) الدّيوان: ص 38.
(5) ديوان حسّان بن ثابت: ص 364.

يداكَ خليجُ البحرِ إحداهما دماً   تفيضُ وأخرى فعلَ حزمٍ ونائلِ[1]

ويتواصل اقتران المعنيين في الشّعر الأموي فيطالعنا في مدح الأخطل لعبد الله بن معاوية في ثنائيّة يتجرّد فيها الخطاب الشّعري من الكنايات القديمة وينفذ إلى معناها وبعدها الاجتماعي: النّفع والضّرّ [من الكامل]:

تسمُو العيونُ إلى عزيزٍ بَابُهُ   مُعطي المهابةِ نافعٍ ضَرَارِ[2]

ويعود الفرزدق في صياغة الثّنائية المعنويّة ذاتها إلى الاستلهام القديم ويظهر ذلك في مدح بلال بن أبي بردة قاضي البصرة (ت 126هـ) [من الطويل]:

وما دعوةٌ تدعو بلالاً إلى القِرَى   ولا الطّعنِ يوم الرّوعِ إلاّ يُجيبها

سريعٌ إلى هذي وهذي قيامُهُ   إذا صدقتْ نفسَ الجبانِ كذوبُها[3]

ويستخدم الكميت بن زيد في أداء اقتران هذين المعنيين التّشبيهين القديمين: تشبيه الرّجل بالأسد في الحرب وبالغيث في السّلم: يقول في إحدى مدائحه في آل البيت [من الخفيف]:

أُسْدُ حَزبٍ لُيوثُ جَدْبٍ بَهَا   لِيلُ مَقاوِيلُ غيرُ ما أَفْدَامِ[4]

وينوّع بشّار بن برد على الصّورة نفسها تنويعاً طفيفاً يحافظ على نواتها القديمة ويحدث بعض التّحوير في عناصرها الدّاخليّة فيكنّي عن الحرب «بالرّكوب» وعن السّلم «بالقعود» [من البسيط]:

أغرُّ أبلجُ تكفينا مَشاهدُه   في القاعدين وفي الهيجا إذا رَكِبُوا[5]

ولعليّ بن جبلة على صورة اقتران هذين المعنيين تنويعته الشّخصيّة أيضاً: يقول في مدح أبي دلف العجليّ [من المديد]:

المنايَا في مَقَانِبِه   والعطَايَا في ذَرَا حُجَرِهْ[6]

---

(1) الديوان ص 100.

(2) الديوان: II/ 417.

(3) الديوان: I/ 69.

(4) «الهاشميّات» ص 25.

(5) الدّيوان: II/ 233.

(6) شعر علي بن جبلة. ص 68.

وللشّاعر المقلّ جحشويه[1] تنويعة جيّدة على هذه الصّورة تخيّل فيها محاورة بين الجود والبأس وتماريا بينهما في أيّهما أخلق بأن يتّصف به ممدوحه ٱبن الجهم، قال [من الطويل]:

تمارى ندى ٱبنِ الجهم يوماً وبأسُهُ ... وقالاَ: رضينا في المحاكمةِ الفخرَا

فقال النّدَى: يا فخرُ، أنهبتُ مالَهُ ... ولكنّني عوّضتهُ الحمدَ والأجْرَا

فقال له البأسُ: ٱنتضيتُ سيوفَهُ ... فَأَوْرَدْ تُهابيضَا وأَصْدرْتُا حُمْرَا

فقالَ مجيباً: شِدْتُمَا قُبّةَ العُلَى ... وَأَوْطنهَا فَلْتَغْمُرَاهَا بِهِ الدَّهْرَا[2]

ولقول جحشويه هذا أهميّة متعدّدة وجوهها: فهو يدعم كون قيم العرض العربيّة الأساسيّة رصيداً مشتركاً بين الفخر والمدح وكون أهمّ هذه القيم قيمتا الجود والشّجاعة ـ ممّا يبرز في البيت الأخير في قول الشّاعر «شدتما قبّة العلى» ـ وكونهما تردان في الشّعر مقترنتين ٱقتراناً تنزع فيه الأولى إلى سبق الثّانية. . . ثمّ إنّ هذه الأبيات تعطينا فكرة عن الطّريقة التي يستخدمها الشّعراء في توليد المعاني وٱستعادتها ٱستعادة تظهر لمساتهم الفنّيّة الخاصة فيبدعون في نطاق الوفاء الكامل لتقاليد فنّهم ومطالب جمهورهم: ويظهر هذا ـ فضلاً عن تنويعته الخاصّة ذات البعد التّصويريّ والصّبغة القصصيّة التي أحدثها في أداء هذين المعنيين ـ في نقله صورة إيراد السّيوف بيضا وإصدارهنّ حمرا ـ وهي صورة جاهليّة الأصل معروفة من خلال معلّقة عمرو بن كلثوم على الأقلّ ـ إلى جوار معنويّ وتخييليّ جديد، وهو نقل يسهم في جماليّة المقطع مع وفاء للتّقاليد المتوارثة. . .

أمّا مسلم بن الوليد فإنّه يستعيد، وهو ينقل المعنيين في ٱقترانهما، استخدام صورة اليدين تنفع إحداهما وتضرّ الأخرى، ولكن مع «لمسة» خاصّة أيضاً ظاهرة في قوله يمدح الفضل بن جعفر البرمكي [من الطويل]:

تُسَاقِطُ يمناهُ نَدىً وشِمَالُهُ ... رَدىً وعيونُ القولِ منطقُهُ الفَضْلُ[3]

---

(1) ٱسمه أحمد بن أبي نعيم، وهو شاعر ماجن ظريف مقلّ من شعراء المائة الثّالثة: راجع طبقات ابن المعتزّ: ص ص: 387 ـ 388.

(2) طبقات ٱبن المعتزّ: ص 388.

(3) الديوان: ص 263.

ولأبي تمّام في تناول هذا المعنى المركّب ثلاث صور: صورة أولى تكاد تماثل هذه التي رأيناها عند مسلم، وقد وردت في قوله [من البسيط]:

لـولا أحـاديـثُ أبـقـتْـهـا أوائـلُـنـا   منَ النّدَى والرّدَى لم يُعْرَفِ السَّمَرُ[1]

وفي قول أبي تمّام «أبقتها أوائلنا» يظهر قدم تلازم المعنيين ويظهر الوعي بالمحافظة لدى الشّاعر... وصورة ثانية تتكفّل بإظهار النّزعة «الإحيائيّة» التي عرف بها أبو تمّام في شعره والتي اعتبر انطلاقاً منها كلاسيكيّاً محدثاً وهي استعادته المعاني الأساسيّة في الشّعر القديم ثمّ إعادة إخراجها بما يوسّع من حيّزها التّمثيليّ: ويظهر عنده هذا في مدحته التي يقول منها [من الطويل]:

سَمَا للعُلى من جانبيْها كليْهمَا   سموَّ عُبابِ الماءِ جاشتْ غواربُهْ
فَنَوَّلَ حتى لمْ يَجِدْ مَنْ يُنيلُهُ   وحاربَ حتّى لمْ يَجِدْ مَنْ يُحَارِبُهْ[2]

وفي قوله «سما للعلى من جانبيها كليهما» ما لا يدع عندنا مجالاً للشكّ في أنّ جماع المكرمة العربيّة ـ كما تظهر من خلال الشّعر ـ هو التقاء هذين المعنيين اللذين نتحدثّ عنهما أي الجود والبأس.

أمّا الصّورة الثّالثة التي يؤدّي بواسطتها أبو تمّام هذه الثّنائيّة فصورة ذات شأن خاصّ إذ هي تمثّل أبرز تنويعة في أداء الشّعراء لاقتران المعنيين المذكورين لأنّها تحدث «تراشحاً» بينهما وتأليفاً عجيباً مبدعاً طالما طلبه غيره من الشّعراء قبله فما بلغوه: يقول أبو تمّام في خالد بن يزيد الشّيباني (ت. 185هـ) أحد ولاة الرّشيد [من الكامل]:

وإذا رأيتَ أبا يزيدِ في نَدىً   وَوَغىً ومُبْدِيءَ غارةٍ ومُعِيدَا
يَقْرِي مُرَجِّيهِ مُشَاشَةَ مَالِهِ   وَشَبَا الأَسِنَّةِ ثُغرةً ووَرِيدَا
أَيْقنتَ أنّ مِنَ السَّماحِ شجاعةً   تُدمِي وأنَّ مِنَ الشَّجاعةِ جُودَا[3]

ولكي يتّضح ما نزعمه هنا ينبغي أن نستحضر ما قلناه حتّى الآن من ذكر الشّعراء للمعنيين مترابطين لكن غير مندمجين الاندماج الذي أحدثه أبو تمّام بينهما حين نقلهما من علاقة «التّجمّع» إلى علاقة «الاجتماع» وجعل كليهما يسري في الآخر

---

(1) الديوان: ص 143.
(2) المصدر السّابق: ص 48.
(3) نفسه: ص 89.

ويتماهى به بل جعلها متداخلين يتبادلان الأدوار. وينبغي أن نذكر أيضاً، من جهة أخرى، أنّ بعض الشّعراء سعوا إلى هذا قبل أبي تمّام بأنّ جعلوا الممدوح «يقتل الجوع» أو «يقري الردّى» وجعلوا القرى والطّعان ينوب أحدهما في العبارة عن الآخر أو يصبح أوّلهما مجازاً إلى الثّاني كأن يستعمل «القرى» للقتل و«القتل» للجوع: ومن أبرز أمثلة هذا قول الفرزدق [من الطويل]:

غَداةَ قَرَوْا كِسْرَى وحدَّ جُنُودِهِ ببطحاءِ ذي قارٍ قرىً لَمْ يُعَتَّمِ[1]

وقوله الآخر في مدح بني شيبان [من الوافر]:

وكَمْ من قاتلٍ للجوع فيكمْ ضروبٍ بالحُسامِ علَى الصَّمِيمِ[2]

غير أنّهم لم يوفّقوا توفيقه ولم تتّضح لهم الرّؤيا اتّضاحَهاً له فلم تسعفهم العبارة إسعافها إيّاه: ولعلّ هذا مظهر من مظاهر تبريز أبي تمّام في وفاء ظاهر لمعاني المدح الموروثة... على أنّ لأبياته هذه دلالة أخرى مجال تحليلها القسم الثّاني من هذا البحث الذي نخصّصه للحديث عن مواقف الشّعراء من المال.

ويبقى أبو تمّام قمّة تعبيريّة في أداء هذا التّرابط المعنويّ بين المال والحرب في الشّعر العربي لأنّ من جاؤوا بعده من شعراء القرن الثّالث وأبرزهم البحتري وابن الرّومي لم يبلغوا ذلك الشّأو الذي بلغه، بل إنّ أداء هذين الشّاعرين لهذه الفكرة كان باهتاً تماماً وجاء بمثابة التّكرار الرّتيب للمنحى الذي نحاه في أدائهما أقدم الشّعراء. ونكتفي من شعر البحتري بمثال واحد ـ من أمثلة كثيرة تجسّم ما قلنا ـ هو قوله [من الكامل]:

يا أيّها الملكُ الذي قسَم النّدَى نصفينِ بيْن يمينه وشِمالِهِ
فأجازَ حُكْمَ السّيفِ في أعدائهِ فَمَضَى، وحُكْمَ الجُودِ في أَمْوَالِهِ[3]

ونكتفي من شعر ابن الرّومي بقوله [من الوافر]:

له خلُقان من بأسٍ وجودٍ يسوسُ كليهما الرّأيُ الأسدُّ
هما قدَران منْ رزقٍ وموتٍ إذا عَزَمَا فما لَهُمَا مَرَدُّ
يُنادَى باسمه غيثٌ وليثٌ هزبرٌ يَفْرِسُ القَصَرَاتِ وَرْدُ[4]

---

(1) الديوان: II/ 194.
(2) المصدر السابق: II/ 237.
(3) الديوان: III/ 1785.
(4) الديوان: II/ 773.

والملاحظ في قول ابن الرّومي هذا أنّه عمد فيه إلى حشد أغلب الصّور التي استخدمها سابقوه وجعل بعضها يتراكم فوق بعض في كلام يبدو أنّ هاجسه الوحيد كمّي وشكلي بما ربّما دلّ على أنّ أفق التّجديد في المدحيّة قد بدأ في زمنه ينسدّ أو أنّ تنويع الشّعراء على معاني المدح القديمة بدأ يصل إلى ما يشبه التشبّع.

ولعلّ هذا الذي بيّناه ـ في نطاق حديثنا عن مكانة معنى المال في شعر المدح ومميّزات حضوره فيه ومظاهره ـ قد أوضح بصورة نرجو أن تكون كافية ما يتعلّق بالمال معنى من معاني المدحيّة ذا حضور هامّ فيها ومظاهر تنوّع متعدّدة ثمّ باعتباره حافزاً على قول الشّعر ووازعاً حاضراً قبل إنشائه أو بعده في صورة منّة منّ على الشاعر بها أو عطيّة ماثلة في أفق إبداعه.

أمّا المال باعتباره محدّداً لموقف أو بوصفه حلية أسلوبيّة يزدان بواسطتها الشّعر فمجاله القسمان التّاليان من هذا البحث.

II) معنى المال في شعر الهجاء:

لقد تعرّض بلاشير في «تاريخ الأدب العربي»[1] إلى ما يتّصل بالهجاء في الجاهليّة والقرن الأوّل، والذي يهمّنا بصورة خاصّة في ما صنع في دراسة هذا الغرض هو عنايته بمعانيه. غير أنّ بلاشير اكتفى ببعض الإشارات القليلة إلى الهجاء بالبخل والهجاء بالعجز عن الثّأر للأموال ـ وقد رآهما أكثر معاني الهجاء تواتراً ـ ثمّ أشار بصورة عابرة إلى معان فرعيّة أخرى مثل ممارسة المهن المحتقرة. وكان هاجسه الأوّل على ما يبدو هو مدى الطّرافة في تناول الشّعراء لهذه المعاني من حيث تنويع المضامين وطرق الأداء، فأفضى تحليله إلى استنتاج هو إلى السّلب أقرب منه إلى الإيجاب وهو أنّ عدد هذه المعاني محدود وأنّ تصرّف الشّعراء فيها محتوى وصياغة ضعيف هو الآخر على مدى الفترة التي تناولها بالدّرس[2].

ومن هنا فإنّ عملنا يطمح ـ في هذا المستوى وفي حدود ما هو مطلوب منه ـ إلى أن يسدّ بعض الثغرات في أعمال من نوع عمل بلاشير حالت سعة نطاقها ـ ممّا هو طبيعيّ ـ دون وقوفها عند الفروع والدّقائق وتتبّع العناصر المعنويّة الجزئيّة ودراسة مدى التطوّر الذي حصل في صور أدائها.

---

(1) I/ 444 وما بعدها وII/ 658 وما بعدها.

(2) المرجع السّابق: راجع بالأخصّ: II/ 660.

ومن حيث توقّف بلاشير بدأ مصطفى هدّارة في دراسته «لأتّجاهات الشّعر في القرن IIهـ.» معتبراً الهجاء من الأغراض «المجدّدة» خلال هذا العصر مقدّماً لذلك بملاحظة اتّساع هذا الغرض خلال القرن الأوّل ممّا تجسّم بالخصوص في ظهور «النّقائض» وهي «مناظرات أدبيّة أوجبتها ظروف عقليّة واجتماعيّة في العصر الأموي أكثر من كونها أهاجي بالمعنى المعروف في الجاهليّة»[1].

وينبغي أن نضيف إلى هذا الكلام أنّ للنّقائض دواعي اقتصاديّة أيضاً أو ماليّة مرتبطة بحياة الشّاعر وحياة القبيلة: فهي في رأينا ضرب من تنافس الشّعراء «لإسقاط» بعضهم بعضاً ولبروز بعضهم على حساب البعض الآخر فيما يشبه «المباريات» التي يتمّ فيها استعراض المهارات الخاصّة و«التّصفيات» التي تضمن لمن يبرّز ويتفوّق من الشّعراء الحظوة والمال والتّقديم لدى الوجهاء والخلفاء. وقد انتبه بلاشير إلى جانب من هذه الفكرة عند محاولته البحث في أسباب العداوة بين جرير والأخطل بالخصوص[2]... بل إنّ لازدهار الشّعر القبلي - شعر الهجاء والنّقائض ذي التّلوين السّياسي - وازدهار شعر المدح السّياسي أيضاً أسباباً اقتصاديّة أوّلاً لعلّ أحسن ما يجسّمها شعر الأخطل وشعر جرير حيث يبدو أنّ محرّك الهجاء الفعلي إنّما هو نزوح قبيلة قيس عيلان بفروعها إلى أرض الجزيرة الفراتيّة التي كانت منذ أواخر الجاهليّة حمى لتغلب تتطرّح فيه وحدها، فلمّا اتّسعت دائرة العروبة، بعد الفتح، نافستها قيس عيلان فيه لخصوبته ومياهه فكانت «أيّام» هاتين القبيلتين في العصر الأموي التي لم يضع لها حدّاً إلاّ السّياسة الحكيمة التي استخدمها عبد الملك بن مروان في السّبعينات من القرن الأوّل الهجري. وأوضح ما يظهر الدّافع الاقتصادي للنّقائض في شعر الأخطل الدّائر على المحور القبلي: يقول الأخطل عن طمع قيس عيلان في أراضي تغلب ومياهها في الجزيرة الفراتيّة وعن ردّها إيّاها عنها بعد حروب [من البسيط]:

إذْ ينظرونَ، وهمْ يجنون حنظلَهمْ، ... إلى الزّوابي، فقلنا: بُعْدَمَا نَظَرُوا

كَرُّوا إلى حرّتيهمْ يَعْمُرونَهُمَا ... كما تكرُّ إلى أوطانِها البقرُ

فأصبحتْ منهمُ سِنْجَارُ خاليةً ... فالمحلبيّاتُ فالخابورُ فالسَّرَرُ[3]

---

(1) «اتّجاهات الشّعر في القرن IIهـ.» ص 447.

(2) «تاريخ الأدب العربي» II/ 560.

(3) ديوان الأخطل: I/ 206. وراجع أخبار «يوم الثّرثار» في فخر الدين قباوة: «الأخطل: حياته وشخصيته وقيمته الفنّيّة» ط2 دار الآفاق الجديدة. بيروت. 1979م. ص ص: 32 - 36.

والذي لاحظناه في مستوى ما سمّيناه «الجوار المعنوي» ـ عند تتبّعنا لمعنى المال في الأغراض السّابقة ـ أنّ الأقتران التّقليدي بين معنى البأس ومعنى الجود ينزع ـ في شعر الهجاء ـ إلى الانحلال والتّمايز بصورة تفوق ما سوف نلاحظه من أمر أقتران هذين المعنيين في الرّثاء: فقد كنّا ننتظر تواتراً للهجاء بالجبن والبخل مقترنين، فإذا ما وجدناه من ذلك قليل[1] ولعلّ مردّ هذا إلى طبيعة الهجاء وخصوصيته المتمثّلة في كونه شعر «نقض» وأنتقاص على عكس الفخر والمدح اللّذين هما غرضا إبرام وبناء وتكميل...

والنّقص الواضح الذي لاحظناه في أهتمام مصطفى هدّارة بموضوع الهجاء ـ على ما في عمله كلّه من قيمة كبيرة في رأينا ـ كان في مستوى معاني هذا الغرض: ذلك أنّه حصر المعاني التي آل إليها الهجاء في القرن IIهـ. في «أتّساع نطاق الهجاء السّياسي والمذهبي» و«الهجاء بأرتكاب الموبقات» و«الأنحراف الديني والشّذوذ والزّندقة»[2] بمنطق بدا لنا منه أنّ نزعة أخلاقيّة وأحكاماً أرتساميّة عامّة قد وجّهته توجيهاً جعل المؤلّف يذهل عن معان أخرى للهجاء هامّة عريقة من أبرزها معنى المال: فهو من أهمّ معاني الهجاء قبل القرن IIهـ. وخلاله وبعده، على ما سنبيّن فيما يتلو، ودراسته بفروعه المعنويّة الجزئيّة وأساليب أداء الشّعراء له قد تكون من الوسائل الكفيلة بتبيّن «التّطوّر» الذي تحدّث عنه هدّارة بصورة دقيقة بعيدة عن

---

(1) تكاد الأمثلة القليلة التي وجدناها من هذا تقتصر على قول حسّان بن ثابت في هجاء آل شجع وهم بطن من قريش بقوله (الدّيوان: ص 325) [كامل]:

خُزْقٌ مَعازيلٌ إذا جدَّ الوغى ... بُطُنٌ إذا ما جارهمْ لمْ يشبعِ

وقول ضرار بن ضبّة يهجو بني حرثان [طويل]:

تَرى جارهمْ فيهم يخافُ وضيفَهمْ ... يجوعُ وقد باتوا مِلاءَ المذاخرِ

وضرار هذا كنيته أبو مروان وهو شاعر «مخضرم من بني ذكوان بن السّيّد»: (راجع: قصيدته المطوّلة التي أخذنا منها هذا البيت وخبره الموجز في: صالح الضّامن: «قصائد نادرة من كتاب منتهى الطّلب من أشعار العرب» ص ص: 72 ـ 73)... ومن أمثلة ذلك أيضاً قول الحزين الكناني يهجو عاصم بن عمرو بن عثمان: (الأغاني: XV/ 271) [طويل]:

فقدْ صادفتْ كزَّ اليدينِ مُبَخَّلاً ... جباناً إذا ما الحربُ شبّ لظاها

والحزين أسمه عمرو بن عبيد من بني عجل، كان معاصراً لكثير عزّة وعاش في المدينة وكان يتغزّل ويتكسّب بالهجاء ويدمن الخمر ويحدّ فيها فلا يرعوي. توفّي حوالي 100هـ. راجع بلاشير: II/ 691 وعمر فرّوخ: «تاريخ الأدب العربي» ط2 دار العلم. بيروت. 1969م I/ 632.

(2) «أتّجاهات الشّعر في ق IIهـ.» ص ص: 450 وما بعدها.

الاّرتسام، خصوصاً وأنّ معنى المال من أبرز ما يمكن اعتماده ـ على ما سترى ـ لتشخيص ملامح الهجاء باعتباره من الأغراض «المجدّدة» كما يقول هدّارة في عمله المذكور.

فإذا أعدنا النّظر في شعر الهجاء من الزّاوية التي تهمّنا ـ وهي معنى المال في هذا الضّرب من الشّعر ـ وتتبّعنا هذا المعنى في أقدم النّصوص البارزة المعروفة تاريخيّاً استوقفنا بالخصوص ما بقي من شعر مزرّد بن ضرار الذّبياني[1] فوجدنا فيه مبرّراً لقول أبي الفرج الأصبهاني عن صاحبه إنّه «كان هجّاء خبيث اللّسان»[2] ومصداقاً لتوقّف بلاشير عنده توقّفاً خاصّاً، ذلك أنّ ما بقي من شعر هذا الشّاعر ـ وأهمّه مفضّليّتاه رقم 15 ورقم 17[3] ـ فيه ما يكفي للدّلالة على مكانة الهجاء من شعره، ومكانة معنى المال من هجائه: فأولى هاتين القصيدتين بالأخصّ مفتتحة بنسيب وخالصة لغرض الهجاء، ويبدو معنى المال واحداً من معانيها الهامّة، ولكنّ الأهمّ من هذا أنّ الدّافع على قول القصيدة برمّتها ماليّ وأنّها من ثمّ من أقدم ما يوجد من نماذج قصائد الهجاء التي يكون الدّافع الأوّل على قولها ماليّاً، ذلك أنّ صاحبها قالها في رجل من بني عبد الله بن غطفان يدعى زرعة بن ثوب خدع غلاماً من قومه بأن ابتاع منه إبلاً بمعيز فغبنه، فاستنجد أبو الغلام بمزرّد فقال: أنا ضامن لك إبلك أن تُردّ عليك بأعيانها، فأنشأ هذه القصيدة التي مطلعها [من الطويل]:

أَلاَ يا لقَومي والسّفاهةُ كاسمها ... أَعائدتي مِنْ حبِّ سلمى عَوائِدي؟[4]

ثمّ انتقل إلى غرضه فقال منه:

تَسفَّهتَهُ عن مالِهِ إذ رأيتَهُ ... غلاماً كغصنِ البانةِ المُتَغَايِدِ...[5]

ولعلّ حديثنا عن صلة الهجاء بالمال من خلال ما وجد عند مزرّد يمكّننا من أن نميّز ـ فيما نحن نتتبّع معنى المال في شعر الهجاء منذ أقدم صوره ـ بين أمرين هما: صلة المال بشعر الهجاء صلة خارجيّة، وصلته به صلة داخليّة. ونعني «بالصّلة الخارجيّة» أن يكون الدّافع على قول الهجاء ماليّاً، بصرف النّظر عن تضمّن القصيدة

---

(1) هو أخو الشمّاخ بن ضرار، وهو جاهلي مقلّ أدرك الإسلام فأسلم ولا يعرف تاريخ وفاته.

(2) الأغاني: IX/ 154.

(3) «المفضّليّات»: ص ص: 75 ـ 81.

(4) المصدر السّابق: ص 75.

(5) نفسه: ص 78.

لمعنى مالي أو عدم اَحتوائها لذلك، بينما نعني «بالصلّة الداخليّة» اَحتواء القصيدة لهذا المعنى بصرف النّظر عن دوافع قولها. . . فإذا سلم هذا المسلك الذي نودّ سلوكه تبيّن لنا أنّ الهجاء ـ إذا نظرنا إليه من زاوية معنى المال ـ نوعان: نوع يقوله أصحابه بدافع غير ماليّ فيرد في شكل تنفيس عن غيض ورغبة في الإذلال أو تعبير عن نقمة أو تحدّ وإرهاب أو دفع لأذى إلى غير ذلك ممّا لا يخرج عن أن يكون اَبتداء من الشّاعر الهاجي أو جواباً ورداً على هجاء سابق: هذا النّوع من الهجاء لا يهمّنا أمره إلاّ متى تضمّن معنى ذا صلة بالمال كالتّعيير بالبخل مثلاً. أمّا النّوع الثّاني فهو الذي يقوله أصحابه بدافع مالي يتمثّل في جلب منفعة ماديّة للشّاعر أو لقومه أو درء غرم كان الشّاعر أو قومه مهدّدين بأن يغرموه: هذا النّوع الثّاني يبدو لنا نوعين أيضاً أولّهما نسمّيه «الدّفاع عن المال»، ومثاله ما رأيناه في قصيدة مزرّد بن ضرار التي أشرنا إليها آنفاً، وثانيهما «اَلهجاء التّكسّبي» وهو الذي تكون غاية قائله أن يرهب مهجوّه فيعطيه مالاً «يشتري» به منه عرضه وإلاّ لوّثه الشّاعر بالذّمّ وقذفه بما يكره: ومثال هذا هو ما اَشتهر به الحطيئة وغيره كما سيأتي بيانه.

فإذا أخذنا بهذا التّفريع بدا لنا شعر الهجاء، في ضوء معنى المال، ثلاثة فروع هي: الهجاء المتضمّن لمعنى ماليّ، والهجاء المدافع به عن مال، والهجاء ذو الغاية التّكسبيّة. ويبدو لنا أنّ هذه الفروع المعنويّة مرتّبة ترتيباً تاريخيّاً مقنعاً إلى حدّ بعيد وأنّنا لئن تردّدنا ربّما في ترتيب الفرعين الأوّلين منها فإنّ الفرع الثّالث لا مجال عندنا للشكّ في أنّه قد كان آخرها زمنيّاً، ذلك أنّ الإجماع ـ من قبل مؤرّخي الأدب ـ حاصل على كون التّعيّش بالهجاء إنّما ظهر ظهوره الواضح مع الحطيئة. ولئن لم يكن الحطيئة أوّل شاعر اَرتزق بالهجاء ـ وهذا أمر ممكن جدّاً ـ فإنّ الاَرتزاق بشعر الهجاء إنّما اَتّضح أمره في أواخر الجاهليّة لأسباب ذات صلة أكيدة بما ذكرناه في بداية عملنا هذا من اَرتفاع مكانة المال في حياة المجتمع العربي في تلك الفترة ومن بداية ركوب الشّعراء شتّى المراكب لتحصيله لاسيما من كانت أواصرهم القبليّة ضعيفة أو كانوا عديمي السّند الاَجتماعي من أمثال الحطيئة.

ونعود إلى التّصنيف الثّلاثي الذي أفضى إليه تحليلنا أعلاه لنلاحظ أنّنا سنهتمّ منه ـ في مقامنا هذا ـ ببعض الجوانب ونترك البعض الآخر إلى الحيّز الذي اَرتأيناه له من هذا البحث: ذلك أنّ الهجاء ذا الهدف التّكسّبي سوف نتناوله بالدّرس في القسم الثّاني من بحثنا ضمن دراستنا لموقف شعراء التّكسّب من المال، والهجاء المدافع به عن مال

سوف ندرسه في القسم الثّالث في نطاق أثر المال في حدوث الشّعر. أمّا الهجاء المتضمّن لمعنى مالي فهذا مجال دراسته، وهو أثرى هذه الأصناف جميعاً إذ هو يحتوي على عناصر معنويّة كثيرة أهمّها الهجاء بالبخل والهجاء بالفقر وخسيس المكاسب وغثاثة المأكل والملبس، وأقلّ من هذين المعنيين حجماً معنى الهجاء بالبطنة والبطر والهجاء بقبول الدّية والبخل بالفداء والهجاء بمزاولة المهن الحقيرة والهجاء بالسّرقة... وكلّها فروع معنويّة من أصل جامع هو معنى المال في شعر الهجاء تمثّل صوراً مختلفة من النّبز والتّعيير نتيجة سلوك مالي يرفضه المجتمع ويحتقر صاحبه. ونحن نعرضها هنا لشرح مكانة معنى المال من هذا الشّعر ووصف أشكال حضوره الخاصّة فيه وإيضاح تطوّر هذه الأشكال من الجاهليّة إلى نهاية القرن IIIهـ.

وأغلب شعر الهجاء ذي المعنى المالي يدور على محورين معنويّين هامّين هما الهجاء بالبخل والهجاء بالفقر. ولمّا كان الكرم ظاهرة عامّة تشمل الضّيافة والرّفد ـ على ما ألمعنا إليه سابقاً وعلى ما سيزداد اتّضاحاً في ما يتلو ـ فإنّ الهجاء بالبخل تبعاً لهذا ضربان: هجاء بالبخل بالضّيافة وهجاء بالبخل بالرّفد. وللهجاء بعدم إكرام الضّيف صور كثيرة من أقدمها وأبسطها استخدام أسلوب تصريح شبه مباشر يعيّر بواسطته الشّعراء مهجوّيهم بالبخل بالقرى أو بترك الضّيف للجوع والبرد. ومن أمثلة هذه الصّورة قول أشعر الرّقبان[1] يهجو رجلاً من قومه [من المتقارب]:

ألَـمْ تَـأتِ رضـوانَ مـنّـي الـنُّـذُرْ تَـجـانَـفَ رضـوانُ عـن ضـيـفِـه

بـأنّـكَ لـلـضّـيـفِ جُـوعٌ وقَـرّ[2] وقـدْ عـلِـمَ الـمـعـشـرُ الـطّـارقـونَ

ومن أمثلتها في صدر الإسلام قول ضرار بن ضبّة في هجاء بني حرثان [من الطويل]:

يـجـوعُ وقـدْ بـاتـوا مِـلاءَ الـمَـذاخـرِ[3] تـرَى جـارَهـمْ فـيـهـمْ يـخـافُ وضـيـفَـهـمْ

وشبيه بهذا في القرن الأوّل قول الحزين الكناني [من الطويل]:

---

(1) هو أشعر الرّقبان الأسدي، وهو شاعر جاهلي قديم مقلّ مجهول تاريخ الوفاة ذكر المرزباني أنّه كان معاصراً لعمرو بن هند (توفّي في أواسط القرن السادس الميلادي): انظر الإحالة الموالية.

(2) محمّد بن عمران المرزباني: «معجم الشّعراء» تح عبد السّتّار أحمد فرّاج. ط1. دار إحياء الكتب العربيّة. القاهرة. 1960م. ص 19.

(3) حسن صالح الضّامن: «قصائد نادرة من منتهى الطّلب». ص 73.

ظَـلِـلْـنـا عـلـيـهِ وهـو كـالـتّـيْـسِ طـاعـمـاً نـشـدُّ عـلـى أكـبـادِنَـا بـالـعـمـائـمِ[1]

ويتّضح من خلال المثالين السّابقين بالخصوص أنّ الشّعراء يعمدون إلى المقابلة بين شبع المستضاف البخيل وجوع الضّيف لمزيد إظهار لؤم المهجوّ. ولكنّ الغالب على إخراج معنى البخل بالقرى هو الكناية، وأبرز الكنايات التّقليديّة في هذا الباب هرير كلاب المهجوّ الضّيف أو إسكاته كلبه وستره ناره وقدره: فممّا يدلّ على إسكات الكلب قول الشّاعر الجاهلي مالك بن حريم[2] معدّداً فضائله الأخلاقيّة [من الطويل]:

... وثـانـيـةٌ أنْ لا أُصَـمِّـتَ كَـلْـبَـنَـا إذا نـزلَ الأضـيـافُ حـرصـاً لِـنُـودَعَـا[3]

وقول زياد الأعجم[4] في القرن الأوّل يهجو بني عجل [من الطويل]:

وتَـعْـكـمُ كـلـبَ الـحيِّ من خشيـةِ القِرَى وقِـدْرُكَ كـالـعـذراءِ مِـنْ دونـهـا سِـتْـرُ[5]

وقول أعشى بني تغلب[6] [من الوافر]:

إذا حـلّـتْ مـعـاويـةُ بـنُ عـمـروٍ عـلـى الأطـواءِ خَـنَّـقَـتِ الـكِـلاَبَـا[7]

ومن أمثلة الإكناء عن البخل بالقرى بإرسال الكلاب على الضّيف أو بعدم تعوّد الكلاب رؤية الضّيفان قول حسّان يهجو بني سليم [من الطويل]:

إذا ضِـفْـتَـهُـمْ ألـفـيْـتَ حـولَ بـيـوتـهـمْ كـلاباً لـهـا فـي الـدّارِ عَـالٍ هَـرِيـرُهَـا[8]

ومن أمثلة ستر القدر قول مالك بن حريم الهمداني من قصيدته التي سبق أن ٱستشهدنا ببعض أبياتها [من الطويل]:

... ورابـعـةٌ أنْ لا أُحَـجِّـلَ قِـدْرَنَـا عـلـى لَـحْـمِـنَـا حـيـن الـشّـتَـاءِ لـنـشـبَـعَـا[9]

---

(1) الأغاني: XV/ 271.

(2) مالك بن حريم الهمداني، شاعر جاهلي يمني من مقلّي الفحول. وهو أحد وصّافي الخيل المشهورين. مجهول تاريخ الوفاة: راجع «الأعلام»: VI/ 132.

(3) الأصمعيات. ص 58، وراجع: الأغاني: I/ 144 وحماسة ٱبن الشجري. ص 121.

(4) شاعر مقلّ من موالي عبد القيس. أكثر شعره الهجاء، توفّي حوالي 100هـ.

(5) بخلاء الجاحظ. تحقيق الحاجري. ط4. دار المعارف. 1971م. ص 338.

(6) هو ربيعة بن النّعمان وهو شاعر نصراني من نواحي الموصل كانت له حظوة لدى الوليد بن عبد الملك. توفّي سنة 92هـ. راجع: بلاشير: «تاريخ الأدب العربي». II/ 546.

(7) بخلاء الجاحظ. ص 238.

(8) ديوان حسّان ص 288.

(9) الأصمعيّات. ص 59.

ثمّ قول جرير في العصر الأموي يهجو التّيم [من الطويل]:

ولا يحتبي التّيميُّ قدّامَ بيتهِ ولا يستُر التّيميُّ إلاّ على القِدْرِ[1]

ومن أمثلة ستر النّار قول جرير من نفس القصيدة:

فما أوقدُوا ناراً ولا دلَّ سارياً على حيِّ تَيْمٍ من صهيلٍ ولا هَدْرِ[2]

ومن أشهر أمثلة هذه الصّورة قول الأخطل يهجو كليباً قوم جرير [من البسيط]:

قومٌ إذا ٱستنبحَ الأضيافُ كلْبَهمُ قالوا لأمّهمُ: بولي على النّار

فتمسكُ البولَ بخلاً أن تجود به وما تبولُ لهمْ إلاّ بمقدارِ[3]

وهو قول فيه توليد ظاهر متعدّد الوجوه من هذه الكناية القديمة.

ومن الكنايات عن هذا المعنى أيضاً صغر القدور والجفان، وهو ما نجده في قول سراقة البارقيّ[4] [من الطويل]:

صِغَارٌ مَقارِيهمْ عظامٌ جُعُورُهُمْ بِطاءٌ إلى الدّاعِي إذا لمْ يكنْ أَكْلا[5]

وهو معنى نوّع شعراء الإحداث عليه تنويعاً من أهمّ ما يمثّله قول أبي نواس [من الطويل]:

رأيتُ قدورَ النّاسِ سُوداً من الصَّلى وَقِدْرُ الرّقاشيّنَ زهراءَ كالبدرِ[6]

وقد أكثر أبو نواس بالخصوص من مناقضة الفضل بن عبد الصّمد الرّقاشي[7] في الشّعر الذي قاله في وصف قِدره مفاخراً بكرمه، وكان «يتولّع بالرّقاشيين ويصف قدورهم بالبياض والنّظافة والصّغر حتّىء صارت كالمثل»[8] ومن تنويعات هذا المعنى

---

(1) الديوان ص 162.

(2) المصدر السّابق. ص 163.

(3) الديوان: II/ 636.

(4) هو سراقة بن مرداس البارقي، كان أمويّ الهوى ذا دور في تحميس جند الأمويين على الشّيعة والخوارج. توفّي في حدود 80هـ. راجع: عمر فرّوخ: «تاريخ الأدب العربي» I/ 469.

(5) الديوان تحقيق حسين نصّار. ط1. لجنة التأليف والتّرجمة والنّشر. القاهرة. 1947م. ص 48.

(6) الديوان ص 525، وراجع ص 527 وص 535.

(7) شاعر هجّاء ماجن من موالي ربيعة، نشأ بالبصرة ثمّ قدم بغداد وٱنقطع إلى البرامكة فأغنوه ثمّ ظلّ بعد نكبتهم وفيّاً لهم. توفي سنة 200هـ. راجع: عمر فرّوخ: «تاريخ ...» II/ 169.

(8) إبراهيم النّجار: «مجمع الذّاكرة» III/ 333.

قول أبي الأنواء[1] مكنّياً عن البخل بالقرى بصورة حضريّة هي تغليق الأبواب وكتم الصّوت [من البسيط]:

قــومٌ إذا أكـلُـوا أَخْـفَـوْا كَـلامَـهـمُ وٱستوثـقـوا مِنْ رتـاجِ الـبـابِ والـدّارِ[2]

وقد وجدت عند شعراء القرن الأوّل ومن تلوهم صورة أخرى فيها تأثير إسلامي واضح هي صورة «الصّوم»، ومن أمثلتها قلو زياد الأعجم في هجاء كعب الأشقري وقبيلته [متقارب]:

وضَـيْـفُـهـمُ وسْـطَ أبـيـاتـهـمْ وإنْ لـمْ يـكـنْ صـائـمـاً صَـائِـمُ[3]

وهي صورة نجدها عند الحزين الكناني في نفس العصر[4] ثمّ نراها تظهر في القرن الثّاني عند مسلم بن الوليد في قوله يهجو موسى بن خازم بن خزيمة [منسرح]:

يَـا ضـيـفَ مـوسَـى أخـي خـزيـمـةَ صُـمْ أوْ فَـتَـحـامَ إنْ كـنـتَ لـمْ تَـصُـمِ[5]

ثمّ نجدها في القرن III هـ. عند ابن الرّومي [كامل]:

يـا ضـيـفَـهُ أَبْـشِـرْ فـإنّـكَ غـانـمٌ أجـرَ الـصـيّـامِ ولـيـسَ بـالـمـكـتـوبِ
وأراهُ سَـخّـاهُ بـصـومـكَ عِـلْـمُـهُ أنْ لـيـس صَـوْمُ الـكَـرْهِ بـالـمـحـسـوبِ[6]

والذي نلاحظه بوضوح في أداء الشّعراء لهذا المعنى أنّهم بدؤوا ـ منذ النّصف الثّاني من القرن الثّاني بالخصوص ـ يجدّدون الكنايات المتداولة في أدائه حتّى هذا العصر والتي عبّر بواسطتها أسلافهم عن البخل بالقرى. وقد تمثّل هذا التّجديد عندهم في ٱختيار جزئيّة معنويّة واحدة وتطويرها ـ غالباً في شكل مقطع شعريّ، بل في شكل قصيدة مستقلّة أحياناً[7] ـ واتّخاذها شكلاً دالاً على مطلق بخل المهجوّ. ومن أمثلة هذا قول حمّاد عجرد [متقارب]:

حُـرَيْـثٌ أَبُـو الـفـضـلِ ذو خـبـرةٍ بـمـا يُـصـلـحُ الـمِـعَـدَ الـفـاسِـدَهْ

---

(1) اسمه عبد الله بن عبد الرّحمان، وهو شاعر أموي مقلّ مجهول تاريخ الوفاة.
(2) المرزوقي: «شرح الحماسة» III/ 521.
(3) الأغاني: XV/ 318.
(4) راجع أبياته في الأغاني: XV/ 271.
(5) ديوان مسلم. ص 239.
(6) ديوان ابن الرومي: I/ 292.
(7) راجع بالأخص: ديوان أبي نواس: قسم الهجاء.

تَـخَـوَّفَ تُـخْـمَـةَ أضـيـافِـهِ   فَـعَـوَّدهـمْ أكـلـةً واحـدَهْ[1]

وأهمّ من تواترت عندهم هذه الطريقة في القرن II هـ أبو نواس، وأبرز الكنايات الّتي أخرج هذا الشّاعر بواسطتها معنى البخل بالضيّافة الدالّ على عموم البخل ما ذكر فيه «الخبز» ممّا يظهر في هجائه إسماعيل بن سهل بالخصوص [م. الرّمل]:

خـبـزُ إسـمـاعـيـلَ كـالـوَشْـ   ـيِ إذا مـا انـشـقَ يُـرْفَـا
عـجـبـاً مـن أثَـرِ الـصَّـنْـ   ـعَـةِ فـيـهِ كـيـف يَـخْـفَـى
ولـه فـي الـمـاءِ أيـضـاً   عـمـلَ أبـلـغُ ظـرفَـا
مَـزْجُـهُ الـعـذْبَ بـمـاءِ الـ   ـبـئـرِ كـي يـزدادَ ضـعـفَـا[2]

هذا الكلام قد يكون ممّا نظر إليه الجاحظ في حديثه ضمن قصّة أهل البصرة من المسجديّين عن «صاحب الحمار والماء الأجاج»[3] ومن أمثلته أيضاً، وهي كثيرة عنده، قوله في هذا المهجوّ نفسه [طويل]:

ومـا خُـبـزُهُ إلاّ كـعـنـقـاءِ مـغـربٍ   تُـصَـوَّرُ في بُسْطِ الملوكِ وفي المَثْلِ
يُـحـدِّثُ عـنـهـا الـنّـاسُ مـن غـيـر رؤيـةٍ   سـوى صـورةٍ ما إنْ تُـمِرُّ ولا تُـحْـلِي[4]

وقد نحا نحو أبي نواس هذا في القرن III هـ. شاعر آخر من مشاهير المقلّين جعل الهجاء السّاخر اتّجاهاً ومكسباً هو إسماعيل الحمدوي[5]، ولهذا الشّاعر في خبز البخلاء أشعار منها قوله [متقارب]:

أتـانَـا بـخـبـزٍ لـه حـامـضٍ   شـبـيـهِ الـدّراهـمِ فـي حِـلْـيَـتِـهْ
يُـضَـرِّسُ آكـلَـهُ طـعـمُـهُ   ويَـنْـشُـبُ فـي الـحـلْـقِ مـنْ خُـشْـنَـتِـهْ
إذا مـا تـنـفّـسـتُ عـنـد الـخـوانِ   تـطـايـرَ فـي الـبـيـتِ مـنْ خـفّـتِـهْ

---

(1) طبقات ابن المعتزّ. ص 70.
(2) الديوان: ص. 515 ـ 516.
(3) بخلاء الجاحظ: ص 29.
(4) ديوان أبي نواس: ص 515 ـ وانظر كذلك ص 517 و 535.
(5) هو إسماعيل بن إبراهيم الحمدوي نسبة إلى جدّه حمدويه صاحب الزّنادقة في عهد الرشيد. شاعر بصري من أصحاب الفكاهات «من شعراء المائة الثّالثة»: راجع نتف أخباره وما بقي من شعره في: إبراهيم النّجار: «مجمع الذّاكرة» III/ 119 وما بعدها.

فنحنُ جلوسٌ معاً كلّنا يُداري التنفّسَ من خشيتِهْ[1]

ومن هذه الكنايات الجزئية أيضاً ما ذكر الشّعراء فيه صغر الخوان والقصاع ممّا يمثّله قول منصور الأصبهاني[2] [متقارب]:

خوانُكَ يا ٱبنَ أبي نوفلٍ كما زعموا فَلْكَةُ المِغْزَلِ
وكبرى قصاعِكَ مخروطةٌ مِنَ البُخلِ، من أصغرِ الخَرْدَلِ[3]

ومن هذا القبيل قول مسلم بن الوليد [طويل]:

خُزَيْمةُ لا بأسَ بهِ غير أنّه لمطبخهِ قُفْلٌ وبابُ حديدِ[4]

ولعلي بن جبلة في إخراج هذا المعنى صورة طريفة مولّدة من مجال الحرب يصوّر فيها مهجوِّيه يأكلون وعليهم حارس يحرسهم مشرفاً كالطّليعة على مرقب خوفاً من أن «يهجم عليهم» ضيف وهم يأكلون: يقول ابن جبلة [وافر]:

أَقامُوا الدَّيْدَبانَ على يَفَاعٍ وقالوا: لا تنمْ، للدّيدبانِ
فإنْ آنستَ شخصاً من بعيدٍ فصفِّقْ بالبَنانِ على البنانِ
تراهمْ خشيةَ الأضيافِ خُرْساً ويأْتُونَ الصَّلاةَ بِلاَ أذانِ[5]

ويذكّرنا آخر هذه الأبيات بلازمة من لوازم هذا المعنى رأيناها في قول أبي الأنواء السّابق وهي كتم البخيل صوته أثناء الأكل ممّا هو مظهر من مظاهر ٱستمرار هذا المعنى الجزئيّ بلوازمه التّصويريّة خلال العصر العبّاسي الأوّل. ويتواصل الاتّجاه ذاته خلال القرن III هـ. فيظهر في شعر البحتري وابن الرّومي بالأخصّ. يقول البحتري في هجاء بعض أهل الشّام [كامل]:

لَمْ يَسْمَعُوا بالمكرماتِ ولم يُنِخْ في دارهمْ ضيفٌ سِوَى إبليسِ[6]

أمّا ٱبن الرّومي فلم يتمثّل إسهامه في تجديد الصّورة بقدر ما تمثّل في إطالتها

---

(1) إبراهيم النّجّار: «مجمع الذاكرة» III / 160 ـ 161 وانظر أيضاً: III/ 173.

(2) اسمه منصور بن باذان، وهو شاعر عبّاسي من فحول المقلّين، معاصر لأبي دلف العجلي (ت. 228 هـ): راجع أخباره وما بقي من شعره في طبقات ابن المعتز: ص. 344 ـ 354.

(3) طبقات ابن المعتزّ. ص 344.

(4) ديوان مسلم بن الوليد. ص 277.

(5) شعر علي بن جبلة. ص 108.

(6) ديوان البحتري: II/ 1144.

وتوسيعها بما يحوّل هذا المعنى الجزئيّ عنده إلى مقطع شعريّ مطوّل يكاد يستغرق قصيدة الهجاء بكاملها في حالات كثيرة وفي تصويره خلال ذلك لنفسيّة البخيل ومشاعر إشفاقه على ماله. ويظهر هذا في مثل قوله [منسرح]:

خِوَانُ عيسَى من نصفِ تِرْمَسَةٍ ... وصحفتاهُ من فلقتيْ عَدَسَهْ

مِنْ ذرّةٍ ذرّةٍ جَرادِقُهُ ... تخفى على العينِ فهي مُلْتَمَسَهْ

وإذا ٱفترستَ الرّغيفَ عَنَّ له ... كأنّ ليثاً هنالك ٱفترسَهْ

حتّى إذا مَا طفقتَ تأكلهُ ... صعّدَ من فرطِ حسرةٍ نَفَسَهْ[1]

هذه أهمّ صور البخل بالضّيافة باعتباره من أبرز تجلّيات معنى المال في شعر الهجاء إن لم يكن أبرزها خلال الفترة الممتدّة من الجاهليّة إلى القرن III هـ.

أمّا البخل بالرّفد ـ وهو الفرع الثّاني الكبير من فروع البخل ـ فيظهر أوّلاً في تجافي البخيل عن مجالس النّاس ومنتدياتهم التي يرتادها المعوزون وملتمسو الجدوى خشية أن يسأل أو يطلب منه الدّخول في الميسر وغير ذلك من المطالب... لذلك كانت صورة التوحّد من أبرز صور البخل بالرّفد، وأقدمها ما وجدناه عند أشعر الرّقبان الأسدي في قوله [متقارب]:

إذا مَا ٱنتدى القومُ لمْ تَأتِهمْ ... كأنّك قدْ ولدتْكَ الحُمُرْ[2]

وأكثر ما يظهر البخل بالرّفد في الشّعر في بخل الرّجل على جيرانه الأقارب وهو ما يجسّمه مثل قول حسّان بن ثابت [بسيط]:

قدْ علمتْ أَسْلَمُ الأنذالُ أنَّ لها ... جاراً سيقتلهُ في دارهِ الجوعُ[3]

ثمّ إنّ هذا النّوع من البخل تتّسع دائرته من الجيران إلى ملتمسي العون والجدوى من عموم المحتاجين ممّا يمثّله ما يوجد في هجاء الحطيئة للزّبرقان بن بدر حين سأله الرّفد فماطل أو تباطأ[4].

على أنّ تجلّي معنى المال، بصورة جزئيّة، في شعر الهجاء بالبخل بالرّفد إنّما مجاله الزّمني الجاهليّة وصدر الإسلام بالخصوص، أمّا فيما بعد هذا العصر فإنّ الذي

---

(1) ديوان ابن الرومي III/ 1175 ـ 1176، وراجع أيضاً قصيدته الأخرى في: IV/ 1404 ـ 1405.

(2) المرزباني: «معجم الشّعراء». ص 19.

(3) الديوان: ص 323 ـ وانظر أيضاً ص: 113 و 325.

(4) راجع ديوان الحطيئة (ص 52) والأغاني (II/ 151 (154).

بدأ يطغى - بصورة موازية لازدهار شعر المدح التّكسّبي - هو الهجاء بمطلق البخل أو هجاء من يمدحون فلا يجودون ومن أمثلة هذا، وهي كثير في القرن الأوّل وما بعده، قول أبي حزابة[1] في عبد الله بن علي العبشمي، والي سجستان في عصره، وقد مدحه فبخل عليه [م. الكامل]:

إنّـي نَـذِيـرٌ بـنـي تـمـيـمٍ … مِـنْ أخـي قـيـلٍ وَقَـالِ
مَـنْ لا يـجـودُ ولا يَـسُـو … دُ ولا يُـجـيـرُ عـلـى الـهُـزَالِ[2]

وكلّما تقدّم الزّمن نزع الهجاء بالمعنى المالي إلى التّعيير بمطلق البخل وظهر خاصّة تصوير الشّعر لبخل المهجوّ على نفسه بأعتباره أدلّ مظاهر البخل على البخل، واصطبغ أداء الشّعراء لهذا المعنى بصباغ السّخرية والهزء، وقد ظهر هذا بالخصوص عند شعراء القرن III هـ. ومن أمثلته قول ابن الرّومي في عيسى بن منصور [متقارب]:

يُـقَـتِّـرُ عـيـسَـى عـلَـى نـفـسِـهِ … ولـيـس بـبـاقٍ ولا خـالِـدِ
فـلـو يـسـتـطـيـعُ لـتـقـتـيـرهِ … تـنـفّـسَ مـن مـنـخـرٍ واحـدِ[3]

ومن أمثلته أيضاً قول أبن المعتزّ مخرجاً هذا المعنى إخراجاً طريفاً مبدعاً مكنّياً عن بخل مهجوّه بأنّه يعوّض النّحر في عيد الأضحى بالاحتجام. يقول [رمل]:

حَـدَّثُـونـي عـنـه فـي الـعـيـدِ بـمـا … سَـرّنـي مـن لـفـظـهِ فـيـمـا حَـكَـمْ
قـال: لا قـرّبـتُ إلاّ بـدمـي … ذاكَ خـيـرٌ مـن أضـاحـيِّ الـنَّـعَـمْ
وأسـتـخـارَ الـلّـهَ فـي عَـزْمَـتِـهِ … ثـمّ ضـحَّـى بـقـفـاهُ وأحـتـجَـمْ![4]

وقد تميّز شعر الهجاء بالبخل بالرّفد، منذ القرن II هـ. بالخصوص، بخاصّية أسلوبيّة ظاهرة هي السّخريّة. ولكنّ هذه الخاصيّة لئن اتّضحت وضوحها الكامل منذ القرن الثّاني فإنّ لها مظاهر مبكّرة وجدت تباشيرها منذ الحطيئة، ممّا هو من علامات سبقه في هذا المجال، ومن أمثلتها قوله [طويل]:

---

(1) هو الوليد بن حنيفة، من بني تميم، شاعر بدوي سكن البصرة في خلافة معاوية وشارك في فتح سجستان ثمّ انضمّ إلى ثورة ابن الأشعث على عبد الملك بن مروان ولعلّه قتل في هذه الثورة (سنة 85 هـ). وهو شاعر وراجز له هجاء وأقوال في الخمرة. راجع عمر فرّوخ: «تاريخ الأدب العربي» I/ 493.

(2) الأغاني: XXII/ 281.

(3) الديوان: II/ 346.

(4) الديوان: II/ 436.

تَشاغل لمّا جئتُ في وجه حاجتي وأطرقَ حتّى قلتُ قد ماتَ أَوْ عسَى

وأجمعتُ أن أنعاهُ حتّى رأيتُه يفوقُ فَوَاقَ الموتِ حتّى تنفَسَا

فقلتُ له: لا بأسَ لستُ بعائدٍ فأفرخَ تعلوهُ السَمادِيرُ مُبْلِسَا[1]

أمّا الهجاء بالفقر وخسيس المكاسب والجوع وغثاثة المأكل والملبس فيظهر في الجاهليّة في مثل قول قيس بن العيزارة يهجو تأبّط شراً [طويل]:

لَعَمْرُ أبيك جابرٍ شَاربِ الصَّبَا وإمّكَ ذِئْباً وسْطَ فِرْقٍ بَواضِعِ[2]

فهو يهجوه بكونه فقيراً لا يجد ما يأكل ويشبّه أمّه بالذّئب السّاغب. ويظهر هذا في هجاء طرفة لتغلب بأكلها رديء التّمر وبفقرها وهزال عيشها [مديد]:

وعَذارِيكُمْ مُقلَّصَةٌ فِي دَعَاعِ النَخلِ تَجْتَرِمُهُ

خَيْرُ ما تَرْعَوْنَ مِنْ شَجَرٍ يابِسُ الطُّخْمَاءِ أَوْ سَحَمُهْ[3]

ثمّ يظهر هذا المعنى في فترة الخضرمة عند حسّان يهجو بني المغيرة بأكل الإهالة وهي دسم الجلود [متقرب]:

أَطَبْخُ الإهالةِ أَمْ حقنُهَا فأنفكَ مِنْ ريحها وَارِمُ[4]

ويتواصل في القرن الأوّل فنجده في هجاء القطاميّ لبني محارب بأكل القدّ [طويل]:

مِنَ المشتوينَ القِدَّ ممّنْ تراهمُ جياعاً وريفُ النّاسِ ليسَ بعازبِ[5]

ونجده في هجاء الأخطل للنّابغة الجعدي بأكل الفراسن [وافر]:

يَبِيتُ على فَرَاسِنَ مُعْجَلاَتٍ خبيثاتِ المغبّةِ والعُثَانِ[6]

ويظهر من قول حسّان أعلاه «فأنفك من ريحها وارم» ومن ذكر الأخطل

---

(1) الديوان. ص 89.

(2) شرح أشعار الهذليين: II/ 596 وراجع هجاء يزيد بن الصّعق لتميم بالجوع في «أشعار العامريين» لعبد الكريم يعقوب. ط 1. دار الحوار. سوريا. 1982 م. ص 58.

(3) الديوان. ص 72، وراجع أيضاً المفضّليات ص 380.

(4) الديوان. ص 462.

(5) الأغاني: XXIII/ 178.

(6) الديوان: II/ 664 وانظر المعنى نفسه في ديوان جرير. ص 247.

«العُثان» ـ وهو الرّائحة الخبيثة ـ التّأكيد في مستوى الإيحاء على ما من شأنه أن يثير الاشمئزاز من المهجوّ ويقرن الفقر بالحقارة.

وقد هجا الفرزدق جريراً بالفقر[1] كما هجا به جرير بني ربيعة [طويل]:

يُحالفهمْ فقرٌ قديمٌ وذلّةٌ ... وبئسَ الحليفانِ: المذلّةُ والفقرُ[2]

ثمّ إنّ هذا المعنى قد كثر اُستخدامه في القرن II هـ. عند الشّعوبيّين من شعراء الإحداث بالخصوص[3] وظهر عند بشّار وأبي نواس في تهكّمهما من مآكل الأعراب واتّخاذهما ذلك سبيلاً للنّيل من العرب. يقول بشّار هاجياً بعضهم [وافر]:

وكنتَ إذا ظمئتَ إلى قَرَاحٍ ... شركتَ الكلبَ في ذاكَ الإطارِ

وتَفْضخُ هامةَ الجُعَلِ المصلّى ... ولا تُعنَى بِدُرّاجِ الذّيَارِ

وتدلجُ للقنافِذ تَدّريهَا ... وينسيكَ المكارمَ صَيْدُ فَارِ

وتغبطُ شاويَ الحِرباءِ حتّى ... تروحُ إليه من حُبِّ القُتَارِ...[4]

ويقول مفاخراً هاجياً معاً [م. الرّجز]:

كمْ لي وكمْ لي مِنْ أَبِ ... بِتَاجِهِ مُعْتَصِبِ

ولا خَطا قطُّ أبي ... خلْفَ بعيرٍ جَرِبِ

ولا أتَى حنظلةً ... يثقبها منْ سغَبِ

ولا شوينَا وَرَلاً ... مُنَضْنِضًا بالذّنَبِ...[5]

ويقول أبو نواس في هجاء تميم [طويل]:

إذا ما تميميّ أتاكَ مفاخراً ... فقلْ عدِّ عن ذا، كيف أكلكَ للضبِّ؟[6]

---

(1) الديوان: II/ 109.

(2) ديوان جرير: ص 202، وراجع أيضاً: ص. 62 ـ 63 حيث يهجو بني نمير بالخصاصة وخبيث المأكل ورديء الملبس.

(3) لقد ظهر هذا المعنى أيضاً عند شعراء ليسوا شعوبيّين، ولكنّ ظهوره عند هؤلاء كان محدوداً: ومن أمثلته ما قاله إسماعيل بن عمّار (ت. 175 هـ) في هجاء بعض جيرانه بالجوع: راجع أخبار هذا الشّاعر وما بقي من شعره في: إبراهيم النّجّار: «مجمع الذّاكرة: III/ 223 وما بعدها.

(4) الديوان: III/ 231.

(5) المصدر السّابق: I/ 377 ـ 378.

(6) ديوان أبي نوّاس: ص 510.

ومن أهمّ من استمرّ عندهم هذا المعنى في القرن III هـ. خالد الكاتب[1] فهو القائل في هجاء الحلبيّ الشّاعر[2] [منسرح]:

وشاعرٍ مُقبلٍ له قومُ ... ليس عليهم في نصره لومُ
قد ساعدوه في الجوعِ، كلّهمُ ... فَقْرَى، فكلٌّ غداؤهُ الصّومُ
يأتيكَ في جبّةٍ مرقّعةٍ ... أطولُ أعمارِ مثلها يَوْمُ
من حلبٍ في صميمِ سفلتها ... غِناهُ فقرٌ وعزّه ضَيْمُ[3]

وممن هجوا بهذا المعنى ابن الرّومي في مثل قوله لبعض الشّعراء [سريع]:

وشاعرٍ أجوعَ من ذيبِ ... مُعَشِّشٍ بين أعاريبِ
سلّتُهُ أقفرُ من سبسبٍ ... فيها طرازٌ للعناكيبِ[4]

ولعلّ تواتر هجاء الشّعراء بعضهم لبعض بالفقر والجوع أن يكون هدفه التّشكيك في ولاء الشّاعر المهجوّ إذا مدح والدّلالة على أنّه لا باعث لشعره غير الحاجة فضلاً عمّا في هذا من إيحاء بفقر شاعريّته.

على أنّ هذا المعنى الجزئي قد وجد منذ القرن الأوّل بصورة تبدو موازية لبروز احتراف المديح ـ ممّا لعلّه أن يؤكّد ما نذهب إليه هنا ـ وظهر أوّلاً في هجاء الفرزدق لجرير بقوله [طويل]:

يظلُّ بأسواقِ اليمامةِ عاجِزاً ... إذا قال بَيْتاً بالطّعامِ يُكَايِلُهْ[5]

ثم ظهر في هجاء أبي نواس للفضل الرّقاشي بقوله [وافر]:

أماتَ اللّهُ من جوعٍ رقاشاً ... فَلَوْلاَ الجوعُ ما ماتتْ رِقَاشُ...[6]

---

(1) هو أبو الهيثم خالد بن يزيد الكاتب، وهو من أهل خراسان ولكنّه عاش ببغداد وكانت له حظوة مع الرّشيد ومع من تلوه حتّى المتوكّل. توفّي حوالي 260 هـ.

(2) لم نصب لهذا الشّخص ترجمة. أمّا خبر هذا الهجاء فراجعه في الأغاني (XXI/ 238) وفي إبراهيم النّجّار: «مجمع الذّاكرة» (II/ 248 ـ 249).

(3) المصدر السابق: II/ 249، وراجع أيضاً قطعته الأخرى في هجاء نفس الشّخص بنفس المعنى II/ 248.

(4) الديوان: I/ 313.

(5) ديوان الفرزدق: II/ 108.

(6) ديوان أبي نواس. ص 528.

ومن المعاني الجزئيّة ضمن الهجاء بالبخل الهجاء بزهيد الأعطيات، وهو معنى طغى في القرنين الثّاني والثّالث بخاصّة ومثّله إسماعيل الحمدوي أحسن تمثيل وذلك في مقطّعاته في الطّيلسان الذي وهبه إيّاه أحمد بن حرب ابن أخي يزيد المهلّبي وفي الشّاة التي أهداها إيّاه سعيد بن أحمد البصري[1] وهي أشعار سارت في عصرها وبعده كلّ مسير وكانت فاتحة تيّار شعري بكامله وقلّدها في اتّجاهها شعراء كثيرون منهم أعلام كبار كابن الرومي. ومن أقوال الحمدوي في طيلسان ابن حرب [خفيف]:

يا ابنَ حربٍ كسوتَني طيلساناً ... ملَّ من صُحبةِ الزّمانِ وصَدَّا

إنْ تنفَّستُ فيه ينشقُّ شقًّا ... أو تنحنحتُ فيه ينقدُّ قَدًّا

طالَ تَرْدَادُهُ إلى الرَّفْوِ حتّى ... لو بعثناهُ وحْدَه لَتَهَدَّا[2]

وهو قول يبدو منه ـ فضلاً عمّا يخصّ المعنى ـ اتّجاه الهجاء في القرن III هـ. إلى السّخرية والفكاهة الذي سبق أن لاحظناه في غير هذا الفرع المعنوي. وممّا قاله الحمدوي في شاة سعيد [خفيف]:

ما أرى إنْ ذبحتُ شاةَ سعيدٍ ... حاصلاً في يديَّ غيرُ الإهابِ

كم تغنتْ لديْهمُ حين لم تطعـ ... ـمْ ولم تَرْعَ غيرَ محضِ التُّرابِ:

رَبِّ لا صبْرَ لي على ذا العذابِ ... قد بَرى مهجتي وأبلَى شبَابي[3]

أمّا معنى العجز عن حماية المال فهو ـ عند التّأمّل ـ إلى الهجاء بالجبن أقرب، وإن كان متضمّناً للإشارة الماليّة، وهو موجود في شعر «الأيّام» وشعر «النّقائض» بصورة خاصّة، ومن أبرز أمثلته قول جرير في هجاء الأخطل [كامل]:

زُفَرُ الرّئيسُ أبو الهذيلِ أَبَادَكُمْ ... فسبَى النّساءَ وأحرزَ الأَمْوالا[4]

فهو معنى جزئيّ يندرج ضمن مثالب القبائل ولذلك لم يتطوّر وظلّت صورته ذات ٱستيحاء ماضوي...

(1) راجع تفاصيل هذا في «مجمع الذاكرة» III/ 121 ـ 123.

(2) المصدر السابق: III/ 129.

(3) نفسه: III/ 149.

(4) الديوان: ص362.

ومن هذه المعاني الجزئيّة الهجاء بالقعود عن فداء الأسرى - بخلاً لا جبناً - والتّعيير بقبول الدّية. فأمّا التّأخّر عن فداء الأسير ضنّاً بالمال فهو من معاني الهجاء الجاهليّ، وإن كان ما بقي من الأشعار المؤيّدة لوجوده قليلاً، ومثاله ما نجده في قول شريح بن الأحوص[1] يعيّر لقيط بن زرارة سيّد بني تميم عندما آمتنع عن فداء أخيه معبد وقد أسرته بنو عامر في «يوم رحرحان» [متقارب]:

ولـمّـا أمـنـتَ وسـاغَ الـشَّـرَا ... بُ واحـتـلَّ بـيـتُـكَ فـي ثَـهْـمَـدِ

رفـعـتَ بـرجـلـيـكَ فـوق الـفِـرا ... شِ تُـهـدي الـقـصـائـدَ فـي مـعـبـدِ

وأسـلـمـتَـهُ عـنـد جـدِّ الـقـتـالِ ... وتـبـخـلُ بـالـمـالِ أن تـفـتـدِي[2]

وأمّا أخذ الدّية فيبدو أنّ العرب كانت ترفضه بصورة عامّة أو شبه عامّة في الجاهليّة المتقدّمة وتراه ذلاً وعاراً، لأسباب بعضها عقدي[3] وبعضها أخلاقي متّصل بالعرض، وكانت مبادلة «الدّم» «باللّبن» - كناية عن أخذ ديّة القتيل إبلاً - مذمّة تلحق العار بصاحبها ويلزمه التّعيير بها... ثمّ نزع العرب أواخر الجاهليّة إلى قبول مال الدّية، بل إنّنا لاحظنا في هذه الفترة ميلاً واضحاً ظهر في الشّعر ودعمته الأخبار[4] - إلى تفضيل الدّيّة والفداء على القتل والأسر لسبب اقتصادي ظهر بصورة موازية لازدهار التّجارة وآرتفاع قيمة المال ممّا يلتقي بما قلناه في الفصل الأوّل من هذا العمل من سير المجتمع العربي قبيل الإسلام في آتّجاه آستبدال الغزو بالتّجارة والدّعوة إلى السّلم وقبول الدّيات تهيّؤاً لنقلة حضاريّة جديدة...

غير أنّه يبدو أنّ بعض العرب بقوا يستنكفون من أخذ الدّية ويعيّرون آخذها بذلك حتّى بعد الإسلام ممّا هو مرتبط بقوّة القبيلة وغناها وشوكتها من جهة وببداوتها من جهة ثانية، ذلك أنّ القبائل القويّة الغنيّة المتبدّيّة كان شعراؤها يفخرون بأنها إذ

---

(1) شريح بن الأحوص، شاعر جاهلي مقلّ من بني عامر «مات قبل الإسلام بكثير» على ما يقول عبد الكريم يعقوب: «انظر الإحالة التالية. ص 14.

(2) عبد الكريم يعقوب: «أشعار العامريين الجاهليّين». ط 1. ص 71.

(3) راجع حسين جمعة: «الرثاء في الجاهلية والإسلام». ط 1. دار معدّ. دمشق. 1991 م. ص. 58 ـ 59.

(4) راجع: «أيام العرب»: ص 108 و 198 وفيها يقول عتيبة بن الحارث اليربوعي لقومه، وقد لاموه عند أسره بسطام بن قيس الشيباني وإبقائه إيّاه حيًّا رغبة في فدائه بالرّغم ممّا كان له عنده من ثارات: «إنّي معيل، وأنا أحبّ اللّبن...» وراجع أيضاً خبر قبض حذيفة بن بدر الفزاري دية ابنه ندبة من عبس (ص 250)...

تغزو لا تغزو من أجل الأموال وإنّما مطالبة بثاراتها لا غير: يقول عبد الله بن جعدة العامريّ[1] [كامل]:

فإذا رَأيتمْ عَارِضاً مُتهلّلاً ... مِنّا فإنّا لا نُحاولُ مَالاً[2]

وبقدر ما يفخر الجاهليّ ببذل ماله في فداء أسراه - لأنّ ذلك دليل كرم - فهو يستنكف من أخذ دية قريبه: وهو معنى قول الأفوه الأودي[3] [طويل]:

وإنّا لَنُعطِي المالَ دونَ دمائنا ... ونأبَى فلاَ نُستَامُ من دمنا عَقْلا[4]

والتّعيير بأخذ الدّية إنّما هو أيضاً مظهر من مظاهر رسوخ القدم في البداوة كما أسلفنا: تقول كبشة بنت معد يكرب في تقريع أخيها عمرو لأنه قبل دية أخيه عبد الله من بني مازن [طويل]:

وأرسلَ عبدُ اللّهِ إذْ حانَ يومُهُ ... إلى قومِهِ: لا تَعْقِلُوا لهمُ دمي

لا تأخذوا منهمْ إفالاً وأبكُراً ... وَأُتْرَكُ في بيْتٍ بصعدةَ مظلم

وَدَعْ عنكَ عمراً إنْ عمراً مُسالِمٌ ... وهلْ بطنُ عمروٍ غيرُ شِبْرٍ لمطعَمِ[5]

فهي تؤلّب قومها على أخيها وتعيّره بكونه «مسالماً» همّه الأكل والشّرب. . .
ويقول الحطيئة في مدح عيينة بن حصن الفزاريّ عندما ثأر لمقتل ٱبنه من بني ذبيان [طويل]:

فباعَ بنيهمْ بعضَهمْ بخسارةٍ ... وَبِعْتَ لذبيانَ العلاءَ بمالكِ[6]

وقد ٱستمرّ هذا التّعيير في الإسلام ولكن مع ميل واضح إلى التّراخي، لأنّ

---

(1) شاعر جاهلي مقلّ مجهول، أورد له عبد الكريم يعقوب في كتابه «أشعار العامريّين» (ص. 75 - 76) بعض أبياته الباقية وترجم له ترجمة ليس فيها سوى ما ذكرنا.

(2) عبد الكريم يعقوب: «أشعار العامريّين». ص 76.

(3) هو صلاءة بن عمرو بن مالك من بني أود من مذحج، شاعر يماني جاهلي كان سيّد قومه. وهو أحد الشّعراء الحكماء في عصره. توفّي حوالي 570 م. راجع: الأعلام: III/ 297.

(4) حماسة البحتري. ص 35، وانظر غير هذا في المرجع نفسه: ص. 1 - 33.

(5) المصدر السّابق. ص 76. وراجع أبيات المتلمّس التي يحرّض فيها قوم طرفة على قتل الحوثريّ عامل عمرو بن هند على البحرين ويهوّل عليهم الرّضا بالدّية ويسمّيها «الدنيّة»: الأغاني: XVIII/ 557.

(6) الديوان. ص 65.

أسبابه انقطعت، فوجدناه في شعر الشّاعر البدوي الفاتك القتّال الكلابي[1] [طويل]:

قُتِلْتُمْ فلمّا أن طَلبتُمْ عُقِلْتُمُ كذلكِ يُؤتى بالذّليلِ كذلكِ[2]

بل إننا وجدناه عند الأخطل أيضاً في هجوه بني عامر [طويل]:

بني عامرٍ لم تثأروا بأخيكمُ ولكنْ رضيتمْ باللّقاحِ وبالجُزْرِ

إذا عُطِفَتْ وسْطَ البيوتِ احتلبتمُ لها لبناً محضاً أَمَرَّ منَ الصّبْرِ[3]

والصّورة الموجودة في قول الأخطل هذا قويّة ببشاعتها، فهو يجعل إبل الدّية نكدة مهولة ذات لبن شديد المرارة ويجعل رؤيتها يوميّاً تذكيراً متّصلاً مخزياً لأهل القتيل، وهي بهذا كلّه استمرار للمعنى المذكور بظلاله القديمة ومظهر من مظاهر القدم في هجاء الأخطل. ومعروف عن الأخطل أنّه أقرب أفراد الثّالوث الأموي من تقاليد الشّعر في الجاهلية.

والذي يؤيّد هذا الجانب «التطوّريّ» في مسألة الدّية وصلتها باقتراب المجتمع من التحضّر وارتفاع قيمة المال هو قبول هذا المجتمع بها باعتبارها مقابلاً ماليّاً للإنسان، ثمّ هو تغيّر الظروف والنّظرة إلى القتل والقاتل ممّا يتمثّل في أنّ القتلة كانوا في الجاهليّة البعيدة أشخاصاً ذوي خصال عليا كان من مصلحة المجتمع الاحتفاظ بهم وعدم التّنازل عنهم بأيّ ثمن، أمّا فيما بعد ذلك فقد أصبح القتلة أقلّ بطولة والقتل أقلّ أهميّة.

والعنصر المعنوي المتعلّق بالهجاء بمزاولة المهن المحتقرة سبق لنا أن ذكرنا منه ـ عند حديثنا عن مصادر التّموّل وأصناف المال عند العرب في بداية هذا العمل[4] ـ ما نحن في غنى عن تكراره هنا، وأغلبه يدور كما رأينا على التّعيير بممارسة أنشطة يدويّة كانت منبوذة عند العرب ـ وخصوصاً عند البدو منهم وهم الأكثريّة ـ كالزّراعة والحدادة بخاصّة. وقد ظلّ الشّعراء يستخدمون هذا المعنى في أهاجيهم حتّى نهاية القرن الأوّل تقريباً. . .

(1) اسمه عبد الله بن محبّب (أو مجيب) وهو من عامر بن صعصعة عاش «في النّصف الأول من القرن الأوّل الهجري» على ما قال بلاشير (I/ 291) و «توفّي حوالي 70 هـ» على ما رأى عمر فرّوخ (I/ 433)، وهو شاعر بدوي قحّ أكثر من اللّصوصيّة والفتك وسجنه الأمويّون مرّات كثيرة.

(2) الأغاني: XXIII/ 327.

(3) الدّيوان II/ 671 ـ 672.

(4) راجع الفصل الأول من البحث.

وبقدر ما رفع الشّعر العربي القديم من شأن الحرب والغزو والنّهب حطّ من شأن السّرقة وٱعتبرها عاراً كبيراً وعملاً لا يمارسه إلاّ السّاقط الضّعيف، ولذلك ظهر في الهجاء عنصر معنويّ آخر يتمثّل في التّعيير بالسّرقة، غير أنّه عنصر قليل وجوده في الشّعر محدود بالجاهليّة والقرن الأوّل، لا يكاد يتعدّاهما، ومثاله قول الأعشى في هجاء شيبان بن شهاب الجحدري [م. الكامل]:

إذْ أنــتــمُ بــالــلّــيــلِ سُــرّا   قٌ وَصُــبْــحَ غَــدٍ ضَــرَارَهْ[1]

وقوله الآخر من قصيدة هجاء ثانية قالها في هذا الشّخص ذاته يعرّض بكونه يتلصّص للإبل السّارية فيسرقها [طويل]:

فلسنا لِباغِي المُهْمَلاَتِ بِقِرْفَةٍ   إذا ما طحَا باللّيلِ مُنْتَشِرَاتُهَا[2]

وقد وجدنا هذا المعنى أيضاً في شعر النّجاشي الحارثي يهجو أهل الكوفة [بسيط]:

والسّارقينَ إذا ما جنَّ لَيْلُهمُ   والطّالبين إذا ما أَصْبحُوا السُّوَرَا[3]

وفي شعر الحزين الكناني يهجو بني زياد [بسيط]:

السّارقينَ إذا جاءُوا نزيلَهمُ   والأخبثين بطوناً كلّما شَبِعُوا[4]

ومن هذه العناصر المعنويّة الصّغرى أيضاً الهجاء بالبطنة والإكثار من الطّعام والبطر، وهو الكفر بالنّعمة وتغيّر السلوك على إثر غنى مفاجىء. وكلا هذين السّلوكين عيب ٱجتماعي ظهرت آثاره في الشّعر فكان من أمثلة التّعيير بالبطنة قول طرفة بن العبد يهجو صهره عبد عمرو زوج أخته الخرنق [طويل]:

ولا خير فيه غير أنّ له غِنًى   وأنّ له كَشْحاً إذا قامَ أهضَمَا

له شَرْبَتَانِ بالنّهارِ وأربعٌ   من اللّيلِ حتّى آضَ سُخْداً مُورَّمَا[5]

---

(1) شرح ديوان الأعشى: ص 161.

(2) المصدر السابق: ص 85.

(3) ابن قتيبة: «الشّعر والشّعراء»: I/ 330. وانظر ترجمة النّجاشي ص 240.

(4) الأغاني: XVIII/ 212.

(5) الديوان. ص 70.

وقول يزيد بن الصّعق[1] في هجاء بني تميم [وافر]:

ألاَ أبلغ لديكَ بني تميمٍ بآيةِ ما يُحبّونَ الطّعامَا[2]

وقولُ هدبة بن الخشرم العذري[3] مخاطباً زوجته [طويل]:

فلا تنكحي إن فرّقَ الدّهرُ بيننا أُكَيْبِدَ مِبْطَانَ الضُّحَى غيرَ أَزْوَعَا[4]

وقول جرير [طويل]:

مَباشيمُ عن غِبِّ الخزيرِ كأنّما تُصوِّتُ في أعفاجهنَّ الضّفادعُ[5]

وهو قول نظر إليه بلا شكّ أبو العتاهية في قوله متهكّماً من الأغنياء ـ ممّا له شأن آخر سوف ننظر فيه ـ [طويل]:

وإنّ بطونَ المُكثراتِ كأنّما تُنقنقُ في أجوافهنَّ الضّفادعُ[6]

ومن هذا القبيل أيضاً قول ابن الرّومي يهجو شخصاً كنيته أبو أيّوب [كامل]:

أبداً تراهُ راكعاً في ثَرْدَةٍ مأدومةٍ بإهالةِ المطلوبِ
مُتتابعَ الأسقامِ منْ تُخَمَاتِهِ لا يَشْفِ ذاكَ الداءَ طبُّ طبيبِ[7]

ومن أمثلة التّعبير بالبطر ـ وهو معنى جديد ومظهر تطوّر لم نجده إلاّ في الشّعر الأموي والعبّاسي ـ قول الأخطل في هجاء بني غدانة وهم فرع من قيس عيلان [بسيط]:

تمذي إذا سَخُنَتْ في قُبْلِ أَذْرُعِهَا وتَزْرَئِمُّ إذا ما بلّها المطرُ[8]

---

(1) هو يزيد بن عمرو بن خويلد العامري وهو شاعر جاهلي مقلّ وفارس سيّد ظهر في «يوم شعب جبلة» (حوالي 573 م) وهو صاحب القولة الشّهيرة «كما تدين تدان». راجع عبد الكريم يعقوب: «شعر العامريّين». ص. 10 ـ 11.

(2) ابن سلاّم: «طبقات فحول الشّعراء». ص 140.

(3) هو شاعر مقلّ من بادية الحجاز ارتكب جريرة فسجنه سعيد بن العاص والي المدينة (49 ـ 56 هـ) وطال سجنه فرقّ شعره، وقتل في أواخر خلافة معاوية، حوالي 60 هـ/ 680 م.

(4) حماسة البحتري. ص 189.

(5) الدّيوان: ص 292.

(6) الديوان: ص 254.

(7) الديوان: I/ 292.

(8) الديوان: I/ 210.

وقول حمّاد بن المحلّف[1] يهجو بني عبس وقد قرّبهم الوليد بن عبد الملك لأنّ أمّه عبسيّة فغيّرت النّعمة المستحدثة سلوكهم [طويل]:

فلا تحسدنْ عبساً على ما أصابَها وَذُمَّ حياةً قد تولّى زهيدُهَا
تُشبّه عبسٌ هاشماً أَنْ تسربلتْ سرابيلَ خَزٍّ أنكرتْها جلودُهَا[2]

ومنه كذلك قول بشّار بن برد في هجاء بعض العرب ممّا عدّه النّقاد مظهراً من مظاهر شعوبيته ولا يبدو لنا دالاً على ذلك حتماً [وافر]:

أَحِينَ لبستَ بعد العُري خزّاً ونادمتَ الكرامَ على العُقَارِ
ونلتَ من الشّبارقِ والقلايَا وأُعطيتَ البنفسجَ في الخُمارِ
تفاخرُ يا ٱبنَ راعيةٍ وراعٍ بني الأحرارِ، حَسْبُكَ من خَسَارِ
لعمرُ أبي لقد بُدِّلتَ عيشاً بعيشِكَ والأمورُ إلى مَجَارِي....[3]

وبعد، فإنّ الذي قلناه في هذا المقام كان الهدف منه الإشارة إلى مكانة معنى المال في شعر الهجاء وتحليل أبرز تجلّيات هذا المعنى في هذا النّوع من الشّعر.

(1) هو شاعر إسلامي مقلّ مغمور كنيته أبو مليل معاصر للوليد بن عبد الملك (ت. 96 هـ).
(2) المرزوقي: «شرح الحماسة» III/ 1526.
(3) الديوان: II/ 230 ـ 231.

الفصل الخامس

معنى المال في الشّعر التأمّلي

I) معنى المال في شعر الرّثاء

غرض الرّثاء من الأغراض العريقة في الشّعر العربي وإن كان غرضاً متوسّطاً من حيث حجمه إذا قيس بالفخر - في الجاهليّة بالخصوص - وبالمدح في العصرين الأموي والعبّاسي. وقد بدا لنا، فيما نحن نتتبّع معنى المال في شعر الرّثاء أنّ هذا الغرض كان يحظى لدى الشّعراء أواخر الجاهليّة بأهميّة تفوق نسبيّاً تلك التي أصبح يحظى بها لديهم في الإسلام ناهيك أنّنا لا نعرف شعراء كثيرين اختصّوا بالرّثاء وأخلصوا له وحده أو كادوا إلاّ في هذا العصر. ولئن كان مثال الخنساء غير كافٍ للتّدليل على هذه الفكرة لأنّها امرأة ولأنّ الشّواعر في الجاهلية إنّما أثر عنهنّ انصراف أشعارهنّ - في الغالب - إلى الرّثاء بحكم تقاليد المجتمع أيّامها ونظام الأدوار الاجتماعيّة فيه، فإنّ مثال متمّم بن نويرة[1] أو مثال أبي ذؤيب الهذلي[2] قد يكفي لإثبات ما نشير إليه من أهمّيّة الرّثاء في الجاهليّة عند أصحابه أهميّة خاصّة: ممّا لعلّه يعود إلى ما كان للعرب في ذلك العصر الوثنيّ من نظرة فاجعة إلى الموت هدّأ الإسلام منها في ما بعد وإلى انتشار عادة الغزو وكثرة الحروب وسهولة القتل في المجتمع القبليّ الذي شهدته الجاهليّة كما سبق بيانه.

---

(1) متمّم بن نويرة اليربوعي، من بني حنظلة من تميم، شاعر فحل مقلّ ليس له شعر معروف إلاّ رثاء أخيه مالك، وقد كان مالك هذا عاملاً على صدقات قومه زمن الرّسول ثمّ ارتدّ فقتله خالد بن الوليد في قصّة مشهورة أهمّ عناصرها تجاوز خالد لصلاحياته بوصفه قائداً في الجيش الإسلامي. . . . توفّي متمّم حوالي 30 هـ/ 650 م.

(2) هو شاعر مخضرم من جيل الرّسول ﷺ أسلم وأسهم في فتح إفريقيّة اسمه خويلد بن خالد الهذلي، كان راوية لساعدة بن جؤيّة ثم فاقه بل فاق سائر شعراء هذيل، وأهمّ ما وصلنا من شعره - كمّاً وكيفاً - الرّثاء، توفّي حوالي 28 هـ. 649 م: راجع: «بلاشير»: «تاريخ الأدب العربي» I/ 284 - 285.

وإذا انتقلنا من النّظر إلى شعر الرّثاء ضمن عموم الشّعر القديم إلى النّظر في معنى المال ضمن عموم شعر الرّثاء تبيّن لنا أنّه معنى له في هذا الشّعر أهمّية بالغة ومكان بارز. والملاحظ أنّ المرثية تتكوّن ـ في تركيبتها النّموذجيّة ـ من قسمين أساسيّين هما قسم «التفجّع» وقسم «التّأبين» فأمّا التّفجّع فهو تلك المقدّمة الغنائيّة أو التأمّليّة التي يعبّر فيها الشّاعر عن ألم مصابه في من فقد وعن أسفه على فقده أو يذكر فيها صبره على حكم الموت ونائبات الدّهر أو ثورته على ذلك[1] . . . وأمّا التّأبين فهو ثناء الرّاثي على الميت وتعداده مناقبه وخصاله وفضائله. . وأصله اللّغوي «اقتفاء الأثر» فكأنّ من يرثي شخصاً يترسّم خطاه التي مشاها في حياته فيتعرّف عليه مجدّداً ويعرّف غيره به تعريفاً كان العرب يعتقدون أنّه ينفع الميت وينفع ذويه الأحياء.

فإذا انطلقنا من هيكل المرثية اتّضح لنا أنّ مكان معنى المال منها هو قسم التّأبين أساساً: فمعنى المال إن هو إلاّ أحد معاني هذا القسم ولكنّه أحد أبرز معانيه وأكثرها له ملازمة وبه اتّصالاً حتّى إنّنا إذا قارنّاه بعديله في غرضي الفخر والمدح ـ وهو معنى البأس والشّجاعة ـ تبيّن لنا أنّ هذين المعنيين لئن كانا متساويين أو متقاربين من حيث حضورهما في نطاق الفخر والمدح فإنّ معنى المال في شعر الرّثاء أكثر حضوراً وأهمّ حجماً من معنى البأس، والتّأبين بالجود أكثر من التأبين بالشّجاعة اللّهمّ إلاّ في ما يسمّيه مصطفى هدّارة «الرّثاء السياسي والمذهبي»[2] أو في رثاء القوّاد وقتلى الحروب، هذه النّزعة تمثّل سمة ظاهرة في مسار هذا الغرض من الجاهليّة إلى نهاية القرن III هـ. أمّا سببها فلعلّه أن يكون ما يصيب الرّاثي في مناسبات الموت العادي من انكسار وما يسود لحظة الرّثاء من ضعف ينزع إلى إخماد نداءات القوّة فيه تأثّراً بالمآل الذي آل إليه الميت واتّعاظاً به وتذكّراً لمآل الحيّ الرّاثي. . .

ولعلّ النّزعة المتسبّبة في تفوّق التّأبين بالكرم على التّأبين بالبأس راجعة من ناحية أخرى إلى ارتباط الكرم بالذّكر بصورة أوضح من ارتباط البأس به وإلى وظيفة الذّكر «الإحيائيّة» في تصوّر العرب القدامى على ما سيتّضح لك في القسم الثّاني من هذا البحث.

وإنّ التّلازم الذي سبق أن لاحظناه في الفخريّة والمدحيّة بين معنى المال ومعنى الحرب ينزع، في نطاق المرثية، إلى الانتقاض والانفكاك ذلك أنّ الشّعراء لم

---

(1) راجع: Mohamed Abdesselem: «Le thème de la mort dans la poésie arabe jusqu'au IIIe/ 9e siècle» P. 50.

(2) «اتّجاهات الشعر العربي في ق II هـ.». . ص 464.

يحافظوا ـ في الغالب ـ على تأبين الميت بالمعنين في ترابطهما الذي رأيناه في ما سبق إلاّ في عدد محدود من المراثي يمثّل نسبة ضعيفة من جملتها.

والملاحظ أنّ رثاء الشّعراء موتاهم بالمعنيين مقترنين يكاد ينحصر في شعر ما قبل حركة «الإحداث»، أي الشّعر الجاهلي والأموي، ثم هو يعود بعدها خلال القرن III هـ. ضمن ما سمّي «الكلاسيكيّة الجديدة» ويقلّ قلّة ظاهر في مراثي النّصف الثّاني من القرن II هـ. أيّام كانت هذه الحركة في أوجها فينوب عنه الرّثاء بالجود وحده أو يكاد. فتلازم المعنيين في المرثية يمكن أن نعتبره ـ من هذا المنظار ـ سمة من سمات القدم.

أمّا أمثلة هذا الاقتران فنجدها عند كعب بن سعد الغنويّ[1] في رثاء أخيه «مؤمّل» بقوله [طويل]:

فتَى الحربِ إنْ جارتْ تراهُ سِمَامَهَا ... وفي السّلمِ مفضالُ اليدينِ وَهُوبُ[2]

ونجد مثل هذا في قول الخنساء ترثي أخاها صخراً [بسيط]:

يا فارسَ الخيلِ إنْ شُدّتْ رواحلُها ... ومُطْعِمَ الجوَّعِ الهَلْكَى إذا سَغَبُوا[3]

كما نجد شيئاً من هذا التّلازم عند لبيد في رثائه أخاه أربد[4] ونجده في ما بقي من شعر أبي خراش الهذلي[5] وما وصلنا من شعر متممّ بن نويرة اليربوعي الذي رثى به أخاه مالكاً: يقول متممّ في تأبين أخيه هذا، ضمن مقطع هو من أطول ما نعرف من مقاطع التأبين في أخريات الجاهليّة ومطلع الإسلام [طويل]:

تراهُ كصدرِ السّيفِ يهتزُّ للنّدَى ... إذا لَمْ تجدْ عند امرىءِ السّوءِ مَطْمَعَا

ويوماً إذا ما كظَّكَ الخصمُ إنْ يكنْ ... نَصِيرَكَ منهمْ لا تكنْ أنتَ أَضْيَعَا

وإن تَلْقَهُ في الشَّرْبِ لا تَلْقَ فَاحِشاً ... على الكأسِ ذا قاذورةٍ مُتَزَبِّعَا

---

(1) كعب بن سعد الغنويّ: شاعر جاهلي أشهر شعره بائيته المطوّلة التي منها هذا البيت قالها في أخيه مؤمّل الذي قتل في «يوم ذي قار» (قبل الإسلام بنصف قرن تقريباً) توفّي كعب سنة 612 م: راجع «الجمهرة». ص 321.

(2) أبو زيد القرشي: «جمهرة أشعار العرب». ص 325.

(3) الديوان. ص 15.

(4) ديوان لبيد بن ربيعة: ص. 220 ـ 322.

(5) الأغاني: XXI/ 236.

وإن ضـرّسَ الـغـزوُ الـرّجـالَ رأيـتَـهُ　　　أخا الحربِ صَدْقاً في اللّقاءِ سَمْيدَعا[1]

ويعمد متمّم، كما هو واضح، إلى المراوحة بين معنيي الجود والبأس مراوحة يظهر منها نفس التّلازم ونفس التّرتيب الذي سبق أن رأيناه بين المعنيين في شعري الفخر والمديح ممّا يختصر أبرز فضائل الرجال في الشعر القديم.

ويتواصل التّأبين بالمعنيين مقترنين في صدر الإسلام فيطالعنا في رثاء النّجاشي الحارثي[2] لعمرو بن محصن [طويل]:

وكـنـتَ ربـيـعـاً يـنـفـعُ الـنّـاسَ سـيـبُـه　　　وسـيـفـاً جُـرازاً فـاتـكَ الـحـدِّ مِـقْـضَـبَـا[3]

حيث يستخدم صورتي «الرّبيع» و «السيف» المكنّية أولاهما عن جود المرثيّ وأخراهما عن بأسِه تكنية سبق أن لاحظناها في شعر الفخر وشعر المدح ممّا معناه أن اقتران المعنيين إنّما هو ـ في مظهره التّمثيليّ أيضاً ـ سمة من السّمات المشتركة بين هذه الأغراض جميعها وهو ما أباح لبعض النّقاد والبلاغيّين القدامى اعتبار الفخر والرّثاء ضرباً من المديح أو مظهراً من مظاهره كما مرّ بك من قبل[4].

والتّلازم ذاته وجدناه كذلك في العصر الأموي عند الشّمردل بن شريك[5] في رثاء أخويه[6] وعند الفرزدق في قوله [بسيط]:

أمّا قـريـشٌ، أبـا حـفـصٍ، فـقـد رُزِئـتْ　　　بـالـشّـامِ إذْ فـارقـتْـكَ الـبـأسَ والـمـطـرَا

مـا مـاتَ مـثـلُ أبـي حـفـصٍ لـمـلـحـمـةٍ　　　ولا لـطـالـبِ مـعـروفِ إذا افـتـقـرَا[7]

---

(1) المفضلّيات: ص. 265 ـ 266.

(2) اسمه قيس بن عمرو بن مالك وهو شاعر يمني من مذحج. ولد في الجاهليّة ثمّ أسلم وكان إبّان الفتنة من شيعة علي بن أبي طالب وشاعره في صفّين يهاجي عنه كعب بن جعيل شاعر معاوية وقتها، ويبدو أنّه انتقل بعد ذلك إلى ولاء معاوية. وهو من مدمني الخمر على إسلامه، توفّي سنة 49 هـ. 669 م: انظر الإحالة الموالية.

(3) صالح البكّاري والطيب العشّاش وسعد غراب: «النجاشي الحارثي: أخباره وأشعاره». مجلّة حوليّات الجامعة التونسيّة. العدد 21. سنة 1982 م. ص. 105 ـ 201.

(4) راجع: الفصل السّابق.

(5) الشّمردل شاعر وراجز مقتدر من قبيلة تميم، كان معاصراً لجرير والفرزدق وأعجبت الفرزدق بعض أبياته فأخذها. مات إخوته الثلاثة في غزو خراسان فرثاهم رثاءً مؤثراً. توفّي بعد 100 هـ.

(6) الأغاني: XIII/ 360.

(7) الديوان. ص 235 وانظر كذلك رثاءه بشر بن مروان. ص 218 وانظر ديوان جرير.ص 421 (يرثي جبير بن عياض الكلبي).

ولكنّ هذا الاقتران يقلّ كما قلنا قلّة ظاهرة في عصر «الإحداث» فلا نجده إلاّ في مراث نادرة كان وجوده فيها محدوداً أيضاً وقيلت في رجال استثنائيّين ومنها مرثية مروان بن أبي حفصة في معن بن زائدة التي يقول منها [وافر]:

فإن تذهبْ فربّ رِعَالِ خيلِ عوابسَ قد كففتَ بها رِعالاَ
وقوم قد جُعلتَ لهمْ ربيعاً وقوم قد جُعلتَ لهمْ نكالاَ... [1]

ثم يعود الاقتران المعنويّ ذاته في شعر القرن الثّالث للسبّب الذي بيّنّاه فنجده مثلاً في رثاء أبي تمّام لمحمّد بن حميد الطوسي [طويل]:

فتًى دهرُهْ شَطْرانِ فيما يَنُوبهُ ففي بأسهِ شطرٌ وفي جوده شطرُ [2]

وتتميّز صياغة أبي تمّام هذه عن كلّ ما سبق بسمة مضمونية هي اختصار هذين المعنيين لفضائل الرّجال الاختصار التّام الذي سبق أن لاحظناه، ثمّ هي تختصّ بسمة أسلوبيّة ظاهرة ـ كان شأنه فيها كشأنه في صياغة الأزدواج المذكور في شعر المديح مثلما سبق أن رأينا ـ وهي النّفاذ إلى جوهر المعنى من خلال التسمية: «الجود» «والبأس». ولعلّ هذا مظهر آخر لكون أبي تمّام يشكّل لحظة إيغال في الشّعر العربي واكتمال في تدفّق الرّؤيا واتّساع العبارة...

ونجد نفس الظّاهرة المعنويّة عند البحتري في رثائه طاهر بن عبد الله بن طاهر بقوله [طويل]:

كأنْ لمْ يُنِفْ مَجْدَ المعالي ولمْ تُغِزْ سراياهُ في أرض العدوّ المُغاوِرِ
ولم يَتَبَسّمْ للعطايا فتنبري مواهبُ أمثالُ الغيوثِ البَواكرِ... [3]

وفي شعر لابن المعتزّ تظهر أيضاً آثار الكلاسيكيّة الجديدة متمثّلة في المحافظة على الثنائيّة المعنويّة ذاتها وإخراجها إخراجاً خاصّيته النّسبيّة أنّه متأثّر بما ساد شعره واسترعى اهتمامه نظريّاً من «بديع» ظهر في استعماله غالباً لفظي «غيث» و «ليث» مشبّهين للمرثيّ في حالي سلمه وحربه. يقول ابن المعتزّ في رثائه عبيد الله بن سليمان بن وهب [كامل]:

كالغيثِ للباغي نَداهُ وللعِدَى كالّليثِ مفترساً بدَا في غَابِهِ [4]

---

(1) شعر مروان بن أبي حفصة. ص 83.
(2) الديوان. ص 355.
(3) الديوان. II/ 964.
(4) الديوان: II/ 325.

ولعلّنا نتبيّن ـ من خلال قولي أبي تمّام وابن المعتزّ السّابقين بالخصوص ـ أنّ معطيات الفكرة في أداء هذه الثنائيّة المعنويّة بلغت الكمال مع أبي تمّام وأنّ معطيات العبارة بلغت ذلك مع ابن المعتزّ، ممّا لعلّنا لا نغالي إذا عمّمناه على إضافة كلّ من هذين الشّاعرين نوعيّاً إلى ما سبقهما من شعر.

أمّا في ما عدا هذه الأمثلة، وهي قليلة في عموم شعر الرّثاء كما أسلفنا، فإنّ معنى المال ينزع في نطاق المرثية إلى الاستقلال عن المعنى الحربي وإلى أن يكون أبرز معانيها على الإطلاق وقوام قسم التّأبين فيها وخصوصاً في العصر العبّاسي الأوّل[1]. ولعلّ نزوعه إلى الاستقلال وإلى الطّول في هذا العصر بالذّات نتيجة من نتائج تعاظم شأن المال ومظهر من مظاهر التّجديد في الشّعر غير منفصل عن تراجع قيم «العروبة» وازدهار حركة الشعوبيّة والتّحضّر وامتداح حياة الدّعة والسّلم في الشّعر. . .

أمّا في مراثي الشّهداء في الإسلام ومراثي شعراء المذاهب والأحزاب السّياسيّة المتصارعة في العهدين الأموي والعبّاسي فإنّ رثاء القتلى، جماعات كانوا أو أفراداً، قوّاداً أو زعماء، يطغى فيه المعنى الحربي والحزبي ويكاد ينعدم منه معنى المال إلاّ في القليل النّادر. ومن هذه الأمثلة القليلة ما يذكر فيه الشّعراء «الثّواب» الذي سوف يلقاه الشّهيد في الجنّة ـ ممّا فيه مظهر من مظاهر تلوين الإسلام لمعنى المال ـ كقول الشاعر الخارجيّ حسّان بن جعدة[2] يرثي قتلى الخوارج في حربهم ضدّ الأمويين التي وقعت سنة 101 هـ [بسيط]:

إنّــي لأَعْــلَــمُ أنْ قَــدْ أُنــزلــوا غُــرَفــاً ... مِــن الــجِــنــانِ ونــالــوا ثَــمَّ خُــدّامَــا[3]

وفي شعر الخوارج بالذّات بعض التّنويعات الخاصّة في الرّثاء باستخدام المعنى المالي ولكنّها نادرة جداً. ومن هذه التّنويعات رثاؤهم شهداءهم بالزّهد في متاع الدّنيا في وقت لمّا ترسخْ فيه تقاليد الزّهد سواء في الحياة العربيّة أو في الشّعر العربي.

---

(1) راجع مثلاً مرثيّة مروان بن أبي حفصة في معن بن زائدة التي مطلعها [وافر]:

مَــضَــى لِــسَــبِــيــلِــه مَــعْــنٌ وأبــقَــى ... مَــكــارِمَ لَــن تَــبِــيــدَ ولَــنْ تُــنَــالاَ

فالمعنى المالي وحده يمتدّ فيها على 26 بيتاً من 54.

(2) ذكره إحسان عبّاس في «شعر الخوارج» (ص 195) ولم يترجم له ولكنّه ذكر رثاءه قتلى الخوارج في ثورتهم هذه على الأمويين التي وقعت سنة 101 هـ. ممّا يؤكّد أنه عاش إلى ما بعد هذا التّاريخ.

(3) إحسان عبّاس: «شعر الخوارج». ص 195.

يقول زياد الأعسم[1] في رثاء داود بن النّعمان العبدي وهو من قوّاد الخوارج ومجتهديهم [طويل]:

وقدْ كانَ ذا أهلٍ ومالٍ وغبطةٍ   وكان لما يفنَى منَ العيشِ قَالِيَا[2]

وإذا أردنا تتبّع مسار معنى المال في عموم شعر الرّثاء خلال مختلف مراحل الفترة التي تعنينا ـ ممّا هو مظهر من مظاهر النّظر في مسار غرض الرّثاء نفسه ـ لاحظنا أنّ هذا المعنى إنّما يكثر في الجاهليّة في رثاء الإخوة بصورة خاصّة ولافتة للانتباه. فأغلب من وجدنا في مراثيهم معنى مالياً من الجاهليّين كانت مراثيهم في إخوتهم ودار المعنى الماليّ في هذه المراثي على الكرم: كرم الرّفد بالخصوص. والملاحظ أنّ الكرم المذكور في المراثي إنّما هو كالكرم المذكور في المدائح نوعان: كرم عامّ يتمثّل إجمالاً في إحسان المرثيّ إلى غيره من الأقارب والأباعد، وكرم خاصّ يتمثّل في إحسانه إلى الرّاثي أي الشّاعر ـ أو إلى الشاعرة ممّا هو من خصائص الرّثاء ـ فيذكر الرّاثي ذلك في شعره.

ولا يهمّنا هنا تأبين الشّاعر من يرثي بهذا الذي سمّيناه «الكرم العامّ» لأنّ مستنده الشّعريّ سوف ندرسه ضمن موقف الكرم في القسم الثّاني من هذا العمل، وإنّما يهمّنا تأبينه إيّاه «بالكرم الخاصّ» لأنّه أندر ولأنّ فيه مناحي في الأداء خاصّة كذلك و «لمسات» ذاتيّة طريفة... ومن أبرز أمثلة هذا ممّا ورد في الجاهليّة ضمن رثاء الإخوة قول مهلهل في كليب أخيه[3] [وافر]:

وكنتُ أَعُدُّ قربي منكَ ربحاً   إذا ما عَدَّتِ الربحَ التِّجَارُ[4]

وقول الخنساء ترثي صخراً [بسيط]:

وإنّ صخراً لوالينا وسيُّدنَا   وإنّ صخراً إذا نَشْتُو لَنحّارُ[5]

---

(1) هو من عبد القيس، وقيل مولى لهم، نشأ بالبصرة وكان يرى رأي الأزارقة. ذكر له إحسان عبّاس (شعر الخوارج: ص. 189 ـ 191) ثلاث قطع، قتل في إحدى ثورات الخوارج أيّام الوليد بن عبد الملك (86 ـ 96 هـ).

(2) المصدر السابق. ص 189.

(3) مهلهل هو عديّ بن ربيعة سيّد جشم من بني تغلب وهو أخو كليب المشهور في حرب البسوس ويقال إنّه أوّل من قصّد القصيد ولعلّه خال امرئ القيس وعنه أخذ هذا الشّعر. توفّي حوالي سنة 530 م. راجع: بلاشير: «تاريخ الأدب العربي»: I/ 258 وعمر فرّوخ: تاريخ الأدب العربي» I/ 110.

(4) «أيّام العرب في الجاهليّة». ص 151.

(5) الديوان: ص 53.

وقول كعب بن سعد الغنوي في رثاء أخيه [طويل]:

وداعٍ دعَا: يا مَنْ يُجيبُ إلى النَّدَى	فلمْ يستجبْهُ عندَ ذاك مُجيبُ
فقلتُ: ادعُ أخرى وارفعِ الصوّتَ عالياً	لعلّ أبا المغوارِ منكَ قريبُ
يُجِبْكَ كما قد كان يفعلُ إنّه	بأمثالِها رَحْبُ الذّراعِ أريبُ
أخي كان يكفيني وكان يُعينني	على نائباتِ الدّهرِ حين تنوبُ[1]

ولعلّ الفاعل في هذه «الخصوصيّة» التّعبيريّة ليست القرابة وحدها وإنّما هو ما سمّاه حسين جمعة «التّكافل الاقتصادي»[2] أي الجانب النّفعي المتمثّل في مظاهر البرّ الذي كان يصدر من الفقيد لا باعتباره قريباً فحسب وإنّما باعتباره قريباً «نافعاً».

وإذا تجاوزنا الجاهليّة إلى العصرين الأموي والعبّاسي لاحظنا بوضوح تامّ انتقال معنى المال من رثاء الأقارب ـ والإخوة بصورة خاصّة ـ إلى رثاء الأباعد من قدماء الممدوحين والمحسنين أو أقاربهم، ذلك أنّ الاتجاهات العامّة لشعر الرّثاء الجادّ[3] هي في رأينا ثلاثة: رثاء على القرابة ـ الدّمويّة في الجاهليّة ثمّ الدّمويّة والمذهبيّة أو الفكريّة فيما بعد ـ[4]، ورثاء على الوفاء ويتمثّل في رثاء الشّاعر راعيه والمحسن إليه قديماً، ثمّ رثاء على المال ويتمثّل في رثاء الشّاعر أقارب ممدوحه لهدف تكسّبي. وقد رأى بعض الباحثين[5] أنّ الشاعر المتكسّب قد «يرثي وفاءً منه لسيّد سبق له أن أغدق نعمه عليه أو يقوله مجاملة منه لبعض السّادة ومشاركة لهم في أحزانهم على من فقدوا من أبنائهم وأقاربهم وطمعاً في التّزلّف لهم والتقرّب إليهم».

وفي حين كان معنى المال متواتراً في الجاهليّة في رثاء الإخوة كما قلنا انتقل في العصرين الأموي والعبّاسي إلى رثاء قدماء المحسنين أو أقارب محسنين أحياء. وقد تمّ هذا التحوّل تدريجياً وبلغ قمّته في أواخر القرن II هـ. وبداية الثّالث.

---

(1) الأصمعيات. ص 99.

(2) حسين جمعة: «الرّثاء في الجاهليّة والإسلام». ص 39.

(3) ثمّة اتّجاه آخر ذكره مصطفى هدّارة (اتّجاهات الشّعر في ق II هـ. ص. 467 ـ 469) ضمن الاتّجاهات الجديدة التي ظهرت في شعر الرّثاء منذ ق II هـ. وهو اتّجاه هازل في أغلبه، وقد تمثّل في رثاء المغنّين والملهين والغلمان والحيوان والجوارح والأشياء. . . .

(4) يدخل في هذا الاتّجاه رثاء الصّحابة والشّهداء والإخوان في المذهب مثلما هو الشّأن في مراثي الخوارج والشّيعة وغيرهم.

(5) درويش الجندي: «ظاهرة التّكسّب. . .». ص 194.

ولمّا كنّا إنّما نهتمّ في هذا المقام بالجوانب الخاصّة من تأبين المرثيّين بالكرم بما هو أهمّ مظاهر معنى المال في شعر الرّثاء فإنّ بإمكاننا أن نقسّم ما سمّيناه «الرّثاء على الوفاء» ـ من حيث علاقته بالمال ـ إلى قسمين هما: رثاء الشّاعر ممدوحه القديم إقراراً بسالف نعمته وعرفاناً بقديم جميله ورداً لسابق أياديه، ممّا يلتفت فيه الشّاعر إلى الماضي ويقف فيه رثاؤه عند الاعتراف بالفضل لصاحبه الذّاهب: هذا نوع أوّل من الرّثاء على الوفاء وهو أقرب النّوعين منه مفهومياً، أمّا النّوع الثّاني فله صلة بحاضر الشّاعر وبمستقبله بالخصوص، وهو بكاء على الفقيد يخترقه بكاء الشّاعر على نفسه أي بكاء عليه باعتباره نعمة انقطعت ومنّة زالت ومصدر خير جفّ ومعين مال نضب. . . فهو، من هذه النّاحية، شبيه برثاء الأخ العائل في الجاهليّة من حيث ما فيه من تداخلٍ بين مشاعر الاعتراف بالإحسان القديم ومشاعر الانكسار النّاجمة عن الخسارة الحادثة بموت الميت ممّا تظهر فيه مشاعر الفقد الحقيقيّة وزوال الأمل في الرّزق وانسداد الآفاق على الشّاعر بعد فقده. . .

وفي حين كان المرثيّ في الجاهليّة والعصر الأمويّ يرثى في الغالب بالكرم على المحتاجين والفقراء وطالبي الجدوى بصورة عامّة، أصبح في العصر العبّاسي ـ بسبب ممّا سبق أن رأيناه من تعاظم شأن المال وتكريس الاحتراف في الشّعر ـ يرثى بقديم كرمه على الشّاعر الرّاثي وعلى الشّعراء عامّة، وأصبح موته توقّفاً لسيل العطايا وخسارة لطالبي الجدوى بالشّعر. يقول مسلم بن الوليد [بسيط]:

يَا حَسْرَتَا يا أخي مَنْ ذا أُؤمِّلُهِ   لِلدّهرِ بغدكَ في عُسْري وإيسارِي؟[1]

وكثر رثاء قدماء الممدوحين وأصبح المرثيّ يرثى لا باعتباره كريماً جواداً على «النّاس» وإنّما باعتباره جواداً على «الشّعراء» وممدوحاً معطاء. وهنا بالذّات يحدث التّقاطع بين المدحيّة والمرثية، فحيث تنتهي الأولى تبدأ الثّانية بما يبدو لنا منه أنّ الرّثاء ليس مدحاً بإضافة «كان» كما قيل وإنّما هو شعر آخر جديد «يشيّع» به الشّاعر الممدوح ـ إن صحّ القول ـ ويصوّر فيه منه أشياء لم تتراء له من قبل أو هو ينظر إلى خصاله وفضائله ذاتها ولكن من خلال «برقع» المناسبة الجديدة. . . على أنّ هذا الذي نشير إليه إنّما حصل بعد أن نشأت الصّناعة وتطوّرت في الشّعر أي خلال العصر العبّاسي الأوّل وما بعده بالخصوص. ولعلّ أوضح مظاهر الصّناعة فيما نحن

(1) ديوان مسلم بن الوليد. ص 229.

فيه من تقاطع المدحيّة بالمرثية هو جمع الشّاعر بين التّهنئة والتّعزية أو بين المدح والرّثاء في القصيدة الواحدة وهو أمر تعرّض له ابن رشيق من قبل إذ تحدّث[1] عن الشّعراء الذين رثوا ومدحوا في نفس القصيدة وذلك في نطاق حديثه عن صعوبة «الجمع بين التّعزية والتّهنئة» وعن كون ذلك لا يتأتّى إلاّ لقلّة قليلة من الشّعراء من أهل الطّبع والصّناعة وأرجع تباشير ذلك إلى بداية عهد يزيد بن معاوية: «قالوا: لمّا مات معاوية اجتمع النّاس بباب يزيد فلم يقدر أحد على الجمع بين التّهنئة والتّعزية، حتّى أتى عبيد الله بن همّام السّلولي[2] فقال (. . .) [بسيط]:

فاصبرْ يزيدُ فقد فارقتَ ذا ثقةٍ ... واشكرْ حَباءَ الذي بالمُلْكِ أَصْفاكَا

لا رُزْءَ أصبحَ في الأقوامِ نعلمهُ ... كما رُزِئتَ، ولا عُقْبَى كعُقباكَا

أصبحتَ واليَ أمرِ النّاسِ كلّهم ... فأنتَ ترعاهمُ واللّهُ يرعاكَا

وفي معاويةَ الباقي لنا خَلَفٌ ... إذا بقيتَ ولا نَسْمَعْ بمنعاكَا

ففتح للنّاس باب القول (. . .) وعلى هذا السَّنن جرى الشّعراء بعده، فقال أبو نواس يعزّي الفضل بن الرّبيع عن الرّشيد [طويل]:

تَعزَّ أبا العبّاسِ عن خيرِ هالكٍ ... بأكرمِ حيٍّ كانَ أو هو كائنُ

وفي الحيِّ بالميت الذي غُيِّبَ الثّرَى ... فلا المُلْكُ مغبونٌ ولا الموتُ غابِنُ

واتّبعه أبو تمّام بالقصيدة التي مطلعها: «ما للدّموع ترومُ كلَّ مَرامِ».

على أنّ المثال البارز في الجمع بين التّهنئة والتّعزية الذي لم يذكره ابن رشيق هو قول أبي الشّيص يرثي الرّشيد ويهنّىء الأمين [منسرح]:

جرتْ جوارٍ بالسّعدِ والنّحسِ ... فنحنُ في وحشةٍ وفي أُنْسِ

العينُ تبكي والسنُّ ضاحكةٌ ... فنحن في مأتم وفي عُرسِ

يُضحكنا القائمُ الأمينُ ... وتُبْكينا وفاةُ الإمامِ بالأمسِ

بَدْرَانِ: بدرٌ هنا ببغدادَ في الخُلْـ ... ـدِ وبدرٌ بطوسَ في الرَّمْسِ[3]

---

(1) «العمدة»: II/147 ـ 148.

(2) ذكره ابن سلام في الطبقة الخامسة من الشّعراء الإسلاميّين، كان من أصحاب المقام والحظوة لدى يزيد بن معاوية، وتوفّي أيّام سليمان بن عبد الملك (أواخر القرن الأوّل أو بدايات الثاني).

(3) ابن المعتزّ: طبقات الشعراء. ص 75.

وهو كلام يمثّل تمام اكتمال هذا المعنى الجزئي فنّياً وتمام سيطرة الشّاعر المحترف على أدوات عمله.

ولكنّ هذا التّقاطع الظّاهر الذي شرحه ابن رشيق ليس في رأينا مظهر تقاطع كبيراً. وإنّما أهمّ منه التّقاطع الذي أشرنا إليه أعلاه إذ هو ليس جمعاً بين رثاء الذّاهب ومدح الباقي القائم، لأنّ هذا خطاب في شخصين مختلفين، وإنّما هو خطاب في شخص واحد هو الشّخص الذّاهب الغائب تتلوّن فيه مناسبة الرّثاء ببقايا الرّغبة في المدح ولحظة الرّثاء بالحنين إلى عهد مدحي انصرم بصورة سريعة جارحة: التّقاطع الأوّل ضرب من التّجاور المعنوّي بين المدح والرّثاء، أمّا الثّاني فهو تداخل وتماسّ. يقول مطيع بن إياس [منسرح]:

يا خير مَنْ يحسُنُ البكاءُ لهُ الْيَوْ ... مَ ومَنْ كانَ أَمْسِ للمَدْحِ[1]

ويقول أشجع السّلميّ ملتفتاً إلى قول مطيع هذا بلا شكّ [طويل]:

مَضَى ابنُ سعيدٍ حين لم يبقَ مشرقٌ ... ولا مغربٌ إلاّ له فيه مَادِحُ

لئنْ حَسُنَتْ فيكَ المراثِي وَذِكْرُهَا ... فقدْ حسُنتْ منْ قبلُ فيكَ المدائحُ[2]

ولهذا المعنى في رثاء مروان بن أبي حفصة شأن خاصّ لارتباط ذلك بكونه من كبار محترفي المديح أيضاً، فهو يقول في رثاء معن بن زائدة والي المنصور على اليمن [ت. 151 هـ) [وافر]:

وقدْ كنّا بحوضِكَ ذاكَ نَزْوَى ... ولا نَرِد المصرّدةَ السِّحَالاَ

فَلَهْفَ أبي عليكَ إذا العطَايَا ... جُعِلْنَ مُنًى كواذبَ واعتِلاَلاَ

ولهفَ أبي عليك إذا القوافي ... لممتدَحٍ بها ذهبتْ ضَلاَلاَ

أَقمْنا باليمامةِ إذ يئسنا ... مقاماً لا نُريدُ له زَيَالاَ

وقلنا أيْنَ نرحلُ بعْدَ معْنٍ ... وقدْ ذهبَ النّوالُ فلا نَوالاَ...[3]

والملاحظ في قصيدة مروان هذه، وهي مطوّلة من عيون المراثي، وفي غيرها من القصائد التي يرثى فيها الميت ببوار المدح بعده، أنّها لا تخلو في اعتقادنا من

---

(1) المرزوقي: «شرح الحماسة» II/ 853.

(2) المصدر السابق: II/ 856.

(3) «شعر مروان بن أبي حفصة». ص. 82 ـ 83.

غاية ضمنيّة هي إغراء الأجواد الأحياء ـ سواء من أهل المرثيّ أو من غيرهم ـ باصطناع الشّاعر الرائي إمّا بدافع ما يلاحظ عليه من وفاء أو بفعل الاستجابة إلى الإثارة والتّحدّي الواردين في رثائه والقائلين بأنّ الأجواد قد فقدوا بموت الفقيد ممّا من شأنه أن يفتح أمام الشّاعر أفقاً من آفاق المدح والتّكسّب جديداً.

غير أنّ هذا الإجراء لا يخلو أحياناً من بعض المخاطر والمفاجآت غير السّارّة. من ذلك ما جرّته أكثر من قصيدة رثاء على شاعر، بل ما جرّته مرثية مروان هذه بالذّات على صاحبها من إعراض ممدوحيه الجدد عنه أحياناً وتذكيرهم إيّاه بما قال فيها[1].

والمعنى ذاته نجده بعد مروان بن أبي حفصة عند مسلم بن الوليد في صور أوجز ولكن أكثر تواتراً. ومن أمثلته في مراثيه قوله في راعيه الكبير يزيد بن مزيد الشّيباني [وافر]:

لِتَبْكِكَ قبّةُ الإسلامِ لَمَّا ... وهتْ أطنابُهَا ووَهَى العمودُ
ويبككَ شاعرٌ لم يُبْقِ دهرٌ ... له نَشَباً وقدْ كسدَ القصيدُ...[2]

ولعلّنا لا ندخل كبير ضيم على ما سوف نتوسّع في بيانه في القسم الثّالث من بحثنا هذا إذا قلنا هنا إنّ بعض أسباب الجودة العالية في ما نسمّيه «مرثية الوفاء» ـ ممّا هو كثير في الشّعر العربي وممّا قد تمثّل قصيدة مروان بن أبي حفصة السّابقة نموذجاً منه ـ إنّما مردّها إلى كون المرثية في هذه الحال حنيناً إلى عهد «ماليّ» تولّى: ذلك أنّ المال يجوّد الشّعر في حالي الرّجاء في المدح والأسف في الرّثاء.

أمّا أبرز ما يتمثّل فيه معنى المال في شعر التّأبين فهو الرّفد والإضافة فهما المعنيان الفرعيان البارزان فيه. والرّفد اسم عامّ لمختلف أشكال الإحسان إلى ذوي الحاجة من الأجوار والطرّاق من أبناء السّبيل والسّائلين والأرامل والأيتام... أمّا الإضافة فاسم خاصّ يقع على جانب من جوانب الرّفد ولا يشترط في المستضاف الفقر الذي هو سمة المرفود: فمن الرّثاء بالضّيافة قول متمّم بن نويرة [طويل]:

وكان إذا ما الضّيفُ حلّ بمالكٍ ... تضمّنهُ جارٌ أشمُّ منيعُ

(1) راجع: ابن خلكان: «وفيات الأعيان وإنباء أبناء الزّمان». تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد. طبعة مكتبة النّهضة المصريّة. القاهرة، 1948 م. IV/ 338.

(2) ديوان مسلم: ص 148.

لعمري لنعمَ المرءُ يَطْرقُ ضيفُهُ إذا بانَ من ليْلِ التّمام هزيعُ[1]

ومن الرّثاء بالرّفد قول الخنساء [م. الرّمل]:

إنّ صخراً كان حصناً ورُبّى للنَّطَفَة
وغياثاً وربيعاً للعجوزِ الخَرِفَة
يملأ الجفنةَ شَحْماً فتراها سَدِفَة
وترَى الهُلاّكَ شَبْعَى نَحْوَها مُزدلِفَة.[2]

وثمّة معان فرعيّة تَمتّ إلى هذين بصلة هي معاني إباحة الزّاد والخمر ومغانم الميسر وفكّ الأسرى، وهي قليلة قلّة ظاهرة في شعر الرّثاء على عكس ما رأينا من أمرها في شعر الفِخر. والملاحظ في شأن هذه العناصر المعنويّة جميعها أنّ مسارها التّاريخي من الجاهليّة إلى العصر العبّاسي قد كان في اتجاه التّناقص بالنّسبة إلى البعض منها والتّلاشي بالنّسبة إلى البعض الآخر، ذلك أنّها كانت تكاد تختصر معنى المال في الرّثاء الجاهلي، ثمّ تعرّضت خلال العصر الأموي إلى شيء من الذّبول والتّراخي تمثّل في زوال معاني إباحة الزّاد والخمر وغنيمة الميسر زوالاً تامّاً تقريباً وضعف معنى فكّ الأسرى ضعفاً ظاهراً وتواصل معنيي الرّفد والإضافة مع تراخ كمّي ونزوع إلى الاختصار في المعنى وفي مقتضياته التّمثيليّة على ما سترى.

أمّا في العصر العبّاسي فإنّ مختلف أشكال الكرم هذه التي كانت قوام معنى المال في التّأبين القديم أصبحت تختصر في معنى «المعروف» أو «العرف» ـ ممّا هو كثير التواتر في شعر هذا العصر ـ وأصبح التّفصيل في أشكال الجود يعوّض بالتّسمية لا بالصّورة فيؤبّن المرثيّ بأنّه كان «جواداً»، ودخل على التّأبين بالمال معنى التأبين «الخَاص» الذي سبق أن أبرزناه والمتمثّل في خسارة الشّاعر بموت المرثيّ، لا خسارة المحتاجين عامّة.

وقد لاحظنا في رثاء شعراء القرن الثّالث عودة إلى التّأبين بالمعاني القديمة أي الرّفد وكرم الضّيافة بشكل خاصّ، ممّا يعدّ مظهراً من مظاهر إحياء قديم الشّعر وقديم القيم كما هو معروف.

وثمّة عنصر معنوي آخر ضعيف المكانة في شعر الرّثاء يوجد في تأبين الشاعر

---

(1) المفضلّيات: ص 272.

(2) ديوان الخنساء: ص. 106 ـ 107.

نفسه في حياته أو قبيل موته، وتتمثّل طرافته لا في فخر الرّاثي بقديم جوده معوّضاً بذلك عن ألم اللّحظة، كما فعل عبد يغوث بن صلاءة الحارثي[1] لأنّ ذلك إنّما يدخل في الفخر، وإنّما في حديثه عن مآل ماله الخاصّ بعد موته وأسفه عليه باعتباره شيئاً منه حميماً: وأبرز أمثلة هذا قول مالك بن الرّيب[2] [طويل]:

غداةَ غدٍ، يا لهفَ نفسي على غدٍ	إذا أَدْلَجُوا عنّي وخُلّفتُ ثاويَا
وأصبحَ مالي منْ طريفٍ وتالدٍ	لغيري، وكان المالُ بالأمسِ مَالِيَا[3]

ويلفت انتباهنا في هذا الكلام أنّ خوف الشّاعر على «نفسه» تبعه مباشرة خوفه على «ماله» وانشغاله بمصيره بعده وأنّ العري من المال وانتقاله بصورة سريعة قاهرة بفجئيتها وآليتها و عدم «شرعيّتها» عن مالكه إلى غيره إنّما هو عنصر من عناصر قسوة الموت وقهره وفاجعة من فجائعه. فالشّاعر لا يتألّم لأنّه سيفارق الحياة فحسب، وإنّما يتألّم أيضاً لأنّ ماله سيخرج من يده إلى يد «غيره» بسرعة قاسية تظهر بوضوح في عجز البيت الثّاني، كما يظهر بوضوح تركيز هذا الشّاعر نفسه عنايته في بقيّة أبيات مرثيته هذه على أخص خواصّ ماله: الثّياب التي كان يلبسها والنّاقة التي كان مسافراً عليها لأنّ هذه العناصر «أدخل في ملكيته» ـ إن صحّت العبارة ـ من عناصر ماله البعيدة ممّا ينبّهنا إلى أنّ في علاقة الإنسان بماله درجات وإلى أنّ في الملكيّة ـ على ما سيتّضح في باقي هذا البحث ـ «مناطق» بعضها أقرب إلى المالك من بعض. يقول مالك بن الرّيب في باقي الأبيات محافظاً على هذا الإشفاق المزدوج، إشفاقه على نفسه وإشفاقه على خواصّ ماله:

فيا راكباً إمّا عرضتَ فبلّغنْ	بني مازنٍ والرّيبَ أنْ لا تَلاقِيَا
وبلّغْ أخي عمرانَ بُردِي ومئزَرِي	وبلّغْ عجوزي اليومَ أنْ لا تَدَانِيَا

---

(1) مفضّليته رقم 30 (ص 158) حيث قال [طويل]:

وقد كنتُ نحّارَ الجزورِ ومُعمِلَ الـ	ـمطيِّ وأَمضِي حيث لا حيَّ ماضيَا
وأنحرُ للشَّربِ الكرامِ مطيّتي	وأصدعُ بين القينتينِ ردائيَا

وانظر مقدّمة مرثية مالك بن الرّيب حيث يقول (انظر الإحالتين التاليتين):

وقد كنتُ محموداً لدى الزّادِ والقِرَى	وعن شتمِ إبنِ العمِّ والجارِ وانيَا

(2) هو من بني مازن التّميميّين، نشأ في بوادي البصرة على الصّعلكة والتلصّص ثمّ استصلحه سعيد بن عثمان بن عفّان والي معاوية على خراسان واصطحبه معه سنة 56 هـ. ولكنّه سرعان ما مرض فمات هناك بعد بضعة أشهر، وفي مرضه قال قصيدته هذه.

(3) أبو زيد القرشي: «جمهرة أشعار العرب». ص. 350 ـ 351.

وعـطّـلْ قَـلُـوصِـي فـي الـرّكـابِ فـإنّـهـا سَـتُـبْـرِدُ أكـبـاداً وتُـبْـكِـي بَـواكِـيَـا. . .[1]

ولكنّ هذا العنصر الطّريف من عناصر معنى المال في شعر الرّثاء لم يتطوّر بعد مالك بن الرّيب في ما لحق من تاريخ الشّعر العربي تطوّراً ذا بال: فالمثال النّادر البارز الذي يعدّ استمراراً له في العصر الأموي هو أبيات الأخطل التّغلبي التي يذكر فيها يوم موته والتي منها قوله [طويل]:

إذا وضَـعُـوا بـعـد الـضّـريـح جـنـادلاً عـلـيَّ، وخَـلّـيْـتُ الـمـطـيّـةَ والـرَّحْـلا

وقـدْ قَـسَّـمُـوا مـالـي وأضـحـتْ حـلائـلـي قـد اسـتـبـدلـتْ غـيْـري بـبـهـجـتِـهـا بَـعْـلاَ

وأضـحـتْ لِـبَـغْـلِ غـيـرِ أَخْـطَـلَ إذْ ثَـوَى تَـلُـطُّ بـعـيـنـيْـهـا الأَشَـاجِـعَ والـكُـحْـلا[2]

وثمّة سبب آخر يدعونا إلى التطرّق ـ على سبيل الإشارة أيضاً ـ إلى بعض مستلزمات الأداء والتّمثيل بمناسبة الحديث عن جزئيات معنى المال في شعر الرّثاء في انتظار دراسة الجوانب التّمثيليّة العامّة لمعنى المال في عموم الشّعر القديم ضمن القسم الثّالث من هذا العمل. هذا السّبب هو ما في المستلزمات الشّكليّة المشار إليها من خصوصيّة لها أهمّيتها في جعل الرّثاء يتمايز عن المدح والفخر إذا نظرنا إليه من زاية معنى المال وحده. ويتمثّل هذا أولاً في أن لزمن البذل أو وقته في شعر الرّثاء تنويعة ـ كيفيّة لا كميّة ـ لافتة للانتباه، ونعني بهذا أنّ حدث الكرم ـ مهما كان شكله ـ لئن اقترن في عموم الشّعر الدّائر عليه، فخراً كان أو مدحاً أو رثاءً، بسنيّ الجدب وفصل الشّتاء وليالي البرد، فإنّ له في المراثي صورة أكثر حدّة ميزتها إلحاح الشّعراء على شدّة البرد والقرّ والزّمهرير والقتامة والظّلام. . . أو قل إنّ أوقات العسر المرتبطة بحدث الكرم هي في شعر الرّثاء أعسر وإنّ الجوّ الشتائيّ هو في هذا الشّعر أكثر غبشاً وأكفهراراً وسواداً. . . أمّا علّة ذلك فهي في رأينا تكثيف إيحاء الحزن على الميت أو هي غيوم التّفجّع ـ إن صحّ القول ـ تنتقل منه إلى التّأبين فتلوّنه بهذا اللّون الخاصّ.

---

(1) المصدر السّابق. ص 353. ولعلّه بالإمكان أن ننظر إلى «البليّة» ـ وهي النّاقة تعقل على قبر صاحبها في الجاهليّة حتى تموت كي يحشر عليها أو كي تلحق روحه بالقبيلة حيثما تنقّلت ـ على أنّها ذات علاقة بمال الميت الخاصّ جداً وتكريم الأحياء له بحبسه عليه: راجع:

Mohamed Abdessalem: «Le thème de la mort dans la poésie arabe» PP: 101 - 103.

(2) الدّيوان: II/ 427 ـ 428.

أمّا الخصوصيّة التّعبيريّة الثّانية التي لاحظناها فيما نحن نتتبّع معنى المال في شعر الرّثاء فجانب منها يمتّ إلى ما كنّا فيه بصلة وهو أنّ المحسن إليهم من قبل المرثيّ هم أشدّ فقراً واحتياجاً وعرياً من المحسن إليهم من قبل المفتخر أو الممدوح. والفرق هنا بين الفخر والمدح من جهة وبين الرّثاء من جهة أخرى إنّما هو نوعيّ كذلك، ذلك أنّ الإشادة بالكرم تسفر ـ في هذه الأغراض جميعاً ـ عن لوحة فقر اجتماعي، غير أنّ هذه اللّوحة أشدّ قتامة في شعر الرّثاء، وذكر الأرامل والأيتام بالخصوص متواتر بما يفوق ذكرهم في غير هذا الغرض بشكل ظاهر جداً، وسبب ذلك إنّما هو أيضاً ما في الموت من مناسبة للترمّل واليتم.

وإلى كثرة الأرامل والأيتام يضاف في شعر الرّثاء الفقر المدقع وذكر العجائز «الضرّائك» و «الهُلّاك» بأنواعهم ممّا يلائم الموت أيضاً لأنّ «الهَلاك» من أسمائه ولوازمه التّصويريّة[1] ولأنّ الموت ضرب من «الفقر» إذا نظرنا إليه من زاوية كونه نقصاً في إمكانات الفاقد الاقتصاديّة بحكم كون الميت ذا «قيمة» ودور «مالي» في حياة الرّاثي. . .

وللشّعراء العبّاسيين، وخصوصاً شعراء القرن III هـ، توليد في صورة «اليتم» يتمثّل في نقلها من الحديث عن اليتم الحقيقي ـ ممثّلاً في إحسان المرثي إلى الأيتام ـ إلى اليتم المعنوي ممثلاً في زوال نعمة الكهول، من العفاة ـ الشّعراء بالخصوص، بزواله وبقائهم بلا عائل. والتّوليد نفسه لحق صورة «الترمّل» أيضاً فنقلها من الإحسان إلى الأرامل إلى ترمّل المعالي بموت المرثيّ. هذه الصورة نجدها عند البحتري في مثل قوله [كامل]:

سَكَنُ العُلَى أَوْدَى فَهنّ ثَواكلٌ ... وأبُو العُفاةِ ثَوَى فَهمْ أيتامُ[2]

والجانب الآخر من الخصوصيّة التّعبيرية التي نحلّلها يتمثّل في مظهر توليد آخر نجده عند شعراء العصر العبّاسي أيضاً ويتمثّل في تعويض تأبين الميّت بالجود ـ في حالات كثيرة ـ بتأبين الجود ذاته أو بجعله صديقاً أو قريباً من أقارب الفقيد نكب فيه من جملة من نكبوا فكان أحرّهم عليه قلباً وأسخنهم عليه عيناً. وهذا مظهر من مظهر

(1) انظر في ما يتعلّق بأسماء الموت: Mohamed Abdessalem: «Le thème de la mort dans la poèsie arabe». P.P: 57 - 58.

(2) الدّيوان: III/ 1946.

التحوّل في نظام التّمثيل خاصّ بالرّثاء يظهر الوجه الأوّل منه ـ أي رثاء الجود ـ في مثل قول الحسين بن مطير[1] يرثي معن بن زائدة [طويل]:

أيَا قبرَ معنٍ أنتَ أوّلُ حفرةٍ ... من الأرضِ خُطّتْ للسّماحةِ مَضْجَعَا

أيَا قبرَ معنٍ كيف واريْتَ جودَهُ ... وقد كان منه البرُّ والبحرُ مُتْرَعَا؟

بَلَى قد وَسِعْتَ الجودَ والجودُ ميّتٌ ... ولو كان حيّاً ضقتَ حتّى تَصدَّعَا...[2]

ثم نجده في مثل قول أبي تمّام [طويل]:

أَلِمَّا فهذا مصرعُ البأسِ والنّدَى ... وحَسْبُ البُكا إنْ قلتُ مصرعُ هاشمِ[3]

ويظهر الوجه الثّاني منه ـ أي جزع الجود على الميت وحزنه لمصابه فيه ـ عند أبي تمّام أيضاً، ممّا هو مظهر آخر من مظاهر توسيع هذا الشّاعر لمساحة الإبداع في الشّعر العربي وإثرائه لطاقاته التعبيريّة. يقول أبو تمّام [وافر]:

لقدْ سَخُنَتْ عيونُ الجودِ لمّا ... ثويتَ وأُقْصِدَتْ غُرَرُ القَصِيدِ[4]

ولأبي تمّام أبيات أخرى يظهر فيها تجويده وتنويعه المبدع على هذا المنحى في الأداء قالها ضمن مرثيته في إدريس بن بدر [طويل]:

ولمْ أنسَ سَعْيَ الجودِ خلفَ سريرهِ ... بأكسفِ بالٍ يستقيمُ ويضلَعُ

وتكبيرَهُ خمساً عليه مُعالناً ... وإنْ كان تكبيرُ المصلّين أربعُ[5]

ويتمثّل التّجويد الذي نتحدّث عنه في الصّورة التي رسمها أبو تمّام للجود في البيت الأوّل، وهي من الجدّة بحيث يذهل قارئها عن أسلوب الاستعارة المستخدم فيها فيكاد يتمثّل شخص الجود يسعى خلف نعش هذا الميت ثمّ يصليّ على جنازته مع النّاس. وقد صوّره الشّاعر في عجز البيت تصويراً نفسيّاً وجسميّاً وأفلت، بلباقة فائقة، من المأزق الذي أشرنا إليه عند النّظر في مرثية مروان بن أبي حفصة في معن

---

(1) الحسين بن مطير الأسدي: وفد على الوليد بن يزيد أواخر الدّولة الأمويّة ومدحه ثم أدرك بني العبّاس فوفد على معن بن زائدة، وهو والٍ على اليمن (140 ـ 149 هـ) ولعلّه توفّي في أوائل خلافة المهدي (158 ـ 169 هـ).

(2) الأغاني: XV/ 336.

(3) الديوان: ص 374.

(4) المصدر السّابق. ص 347.

(5) نفسه. ص 360.

بن زائدة بأن استخدم عبارة «يستقيم ويضلع» منسوبة إلى الجود فاتحاً بذلك إمكانيّة وجود أجواد آخرين. . . أمّا «التّنويع» المبدع فهو يتجاوز ترشيحه استعارة صعبة التّرشيح كهذه إلى الخروج عن المواضعات والسّنن في البيت الثاني بجعل التّكبير خمس مرّات ـ وهذه هي «البدعة» ـ ثمّ بوعي البدعة وتعمّدها تعمّداً: فالبيت الثّاني يتحدّث فيه الشّعر عن نفسه ـ بما هو إبداع ـ فيما هو ينقل مضموناً وجدانيّاً ويعبّر عنه: وهذه من خواصّ أبي تمّام وقليل غيره. . .

ولعلّنا بهذا قد تمكّنّا من أن نتبيّن مكانة معنى المال في شعر الرّثاء وموقعه من المرثية وأبرز تنويعاته الفرعيّة وأشكال حضوره الخاصّة في هذا الضّرب من الشّعر. وقد اقتضت منّا خصوصيّة حضور هذا المعنى في شعر الرّثاء، أن نتطرّق بشكل عارض مختصر إلى بعض مقتضيات التّصوير والأداء التي بدت لنا ممثّلة لتلوّن المعنى المذكور بصباغ خاصّ مختلف نسبياً عمّا يوجد في غرضي الفخر والمدح[1] أمّا جوانب التّصوير المشتركة بين هذه الأغراض جميعاً فمجالها القسمان اللاّحقان من هذا البحث لأنّ بعضها يتّصل بظاهرة الكرم، وهي ظاهرة عامّة مبثوثة في أكثر من غرض شعري سوف نتناولها بالدّراسة المفصّلة ونتتبّع ظهورها في الشّعر وأوجه تطورها من الجاهليّة إلى نهاية القرن III هـ. وبعضهاالآخر ذو علاقة بأثر المال في نظام التّمثيل الشّعري، وهي مسألة سوف نوليها عناية خاصّة في القسم الثّالث.

II) معنى المال في شعر الحكمة والزّهد:

لقد بيّن محمّد عبد السّلام في بحثه الذي عنوانه «موقف النّقّاد القدامى من شعر الحكمة والزّهد»[2] أنّ هؤلاء النّقّاد[3] اقتصروا ـ نظراً إلى الطابع التّعليمي لمؤلّفاتهم وإلى سلوكهم فيها سبل الاختصار والتّمثيل ـ على ما بدا لهم بارزاً من أغراض الشّعر القديم فصنّفوا هذه الأغراض إلى مدح وهجاء وفخر ورثاء ووصف وغزل، في حين

---

(1) وقد عمدنا إلى ما يشبه هذا الإجراء عند تتبّعنا لمعنى المال في هذين الغرضين في ما سبق، ذلك أنّ الوقوف على مثل هذه الخصوصيات إنّما هو هدف من أهداف تتبّع هذا المعنى في كلّ غرض على حدة.

(2) مجلّة حوليّات الجامعة التّونسيّة. العدد 15 لسنة 1977 م. ص. 83 ـ 94.

(3) منهم ابن قتيبة (ت. 276 هـ) صاحب «الشّعر والشّعراء» وأبو العبّاس ثعلب (ت. 291 هـ) صاحب «قواعد الشّعر» وقدامة بن جعفر (ت. 337 هـ) صاحب «نقد الشّعر» وأبو هلال العسكري (ت. 395 هـ) صاحب «كتاب الصّناعتين» وابن رشيق (ت. 463 هـ) صاحب «العمدة في محاسن الشّعر وآدابه».

تأخّر وعي النّظريّة النّقديّة القديمة في اعتبار شعر الحكمة والزّهد غرضاً متميّزاً قائماً في أغراض الشّعر برأسه وإحلالها إيّاه المكانة التي يستحقّ بين هذه الأغراض، وهو ما تداركه الباحث المذكور سواء في مقاله المشار إليه أو في عمله الكبير الأوّل «معنى الموت في الشّعر العربي»[1] وميّز محمد عبد السّلام في بعض دروسه بين شعر الحكمة وشعر الزّهد ـ ومثّل على النّوع الأوّل بشعر صالح بن عبد القدّوس[2] وعلى النّوع الثّاني بشعر أبي العتاهية[3] ـ تمييزاً لعلّنا لا نسيء إلى فكرته العامّة إذا أجملناه في قولنا إنّ شعر الحكمة هو الشّعر الذي تصاغ فيه خطرات عقليّة ناتجة عن تأمّل في حقيقة من حقائق الكون أو قطاع من قطاعات الحياة وملاحظة مستخلصة من تجربة عامّة ورصيد مشترك أو مستنتجة من تدبّر شخصي تحيل على اجتهاد الإنسان في إعمال العقل واستنباط المعرفة السّديدة والحثّ على أقوم سبل السّلوك في الحياة[4].

وإنّ هذا الشّعر وجد عند العرب منذ الجاهليّة على هيئة نتف صاغها الشّعراء في عبارة مكثّفة قد لا تتجاوز نصف البيت[5] ومقاطع لعلّ أطولها ما يوجد في معلّقة زهير، ووردت غالباً في صيغ تقريريّة أو أساليب إنشائيّة. ولكنّ الحكمة لم تكن من مقاصد الشّعراء وإنّما وردت في أشعارهم باعتبارها وسيلة للدّعم المضموني والزينة الشّكليّة قد تكون منطلقاً للقصيدة وقد يفضي إليها الشّعر في غضونها أو نهايتها كلّما جدّ وجاد، وهي «رؤية» عقليّة «يراها» الشاعر ـ كما يقول زهير: . . . [طويل]:

ألاَ ليت شعري هل يَرى النّاسُ ما أَرَى   مِنَ الأمرِ أوْ يبدو لهمْ ما بَدَا لِيَا[6]

و «يحدس» بها ـ لأنّ أصل الزّعم الشّعري أنّه «علم» حدسيّ ـ ثمّ يقدّمها فكرة تبده العقول في عبارة لم تخطر للنّاس ببال ولا دار لهم بها لسان.

---

(1) راجع: «Le thème de la mort dans la poésie arabe». pp 293 - 303.

(2) صالح بن عبد القدّوس الأزدي شاعر بصري ذو ثقافة حكميّة ودينيّة واسعة كان يجلس في مسجد البصرة للوعظ ويقصّ الأخبار ثمّ اشتبه في آرائه فقتله المهدي بالزّندقة سنة 167 هـ.

(3) هو إسماعيل بن القاسم، من مشاهير شعراء القرن II هـ. ولد بأحواز الكوفة سنة 130 هـ وتوفّي حوالي 210 هـ. وهو من أسرة فقيرة من الموالي، احترف بيع الجرار ثمّ نبغ في الشّعر واشتهر فحظي لدى المهدي والرّشيد بمدائحه وغزلياته ولكن وقع في حياته وشعره انقلاب إلى الزّهد فأصبح أكبر شعرائه في الأدب العربي.

(4) وراجع بلاشير: «تاريخ الأدب العربي» I/ 416.

(5) يمكن أن يمثّل على هذا بقول طرفة: «ويأتيكَ بالأخبارِ مَنْ لمْ تُزوّدِ».

(6) الديوان: ص 139.

والحكمة، مفهومياً، أضيق من التأمّل وأوسع من الزّهد وإن تخلّلته بعض مظاهرها المعنويّة وداخلته. . . وهي في الشّعر الجاهليّ وفترة الخضرمة مبثوثة في قصائد كثير من الشّعراء ولكنّها أظهر في أشعار زهير وعديّ بن زيد وأميّة بن أبي الصلّت وذي الإصبع العدواني والمثقّب العبدي والأعشى وأبي ذؤيب الهذلي والعبّاس بن مرداس. . .

أمّا شعر الزّهد فهو الذي يعبّر عن أفكار تحقّر الوجود الدنيوي وتتحدّى مغريات الحياة المادّية ويصوّر عواطف الإنسان في مجاهدة النّفس والصرّاع بين عقله وضميره الدّيني وبين عاطفته وشهواته ويدعو إلى سلوك تقيّ قنوع مترفّع عن اللّذائذ والمكاسب الدّنيويّة انطلاقاً من قناعة دينيّة واختيار مذهبي. . . وهو من هذا المنطلق أخصّ من شعر الحكمة وأقرب إلى ذاتيّة الشّاعر. على أنّ ما سترى في القسم الثّاني من هذا البحث عند تحليل الزّهد باعتباره موقفاً من المال كفيل بأن يزيد المسألة إيضاحاً وشعر الحكمة تمايزاً عن شعر الزّهد الذي هو قرينه التّاريخي لما بين هذا وذاك من وشائج ومظاهر تداخل لعلّ أوضحها أنّ الزّهد هو ـ من منظار ما ـ سليل الحكمة، والحكمة مكوّن من مكوّنات الزّهد.

والنّاظر في مسار شعر الحكمة خلال القرون الثّلاثة الأولى من الإسلام يلاحظ أنه لم يحدث فيه، من حيث معاني الحكم وأساليبها، سوى تطوّر طفيف لاحظه بلاشير[1] عند القطامي والفرزدق قليلاً ثم عند شعراء الخوارج وخصوصاً عند الطِرمّاح بن حكيم أكثر شعراء القرن الأوّل اهتماماً بهذه النّاحية الحكميّة في الشّعر. أمّا في القرن II هـ. وما بعده فقد تطوّر هذا الشّعر بفعل نشاط حركة التّرجمة التي شملت أمّهات الآثار الحكمّية الفارسيّة والهنديّة واليونانية وبحكم اتّساع آفاق الثّقافة العربيّة وبفعل تمازج العرب بغيرهم، «وكان أوّل مظاهر هذا التطوّر أنّ شعر الحكمة لم يعد خطرات متناثرة كما كان في الجاهلية ولكنّ أصبح موضوعاً لقصائد خاصّة به يقصد الشّاعر إليها قصداً، وبذلك أصبحت الحكمة من الموضوعات الثّابتة في شعر القرن الثّاني وفي الشّعر العربي عامّة فيما تلا ذلك من عصور»[2]. وقد وجد في ق II هـ. شعراء تخصّصوا في شعر الحكمة أو كادوا منهم محمود الورّاق وصالح بن عبد القدّوس ـ وهو من أبرز شعراء الحكمة في الأدب العربي ـ كما وجد شعراء قالوا

---

(1) «تاريخ الأدب العربي» II/650.

(2) مصطفى هدّارة: «اتّجاهات الشّعر العربي في ق II هـ.». ص 475.

الشّعر في الحكمة مثلما قالوه في غيرها ومنهم بشّار وأبو نواس ومسلم بن الوليد وأبو تمّام وغيرهم. . . ولعلّ أبرز الشّعراء جمعاً بين الحكمة والزّهد هو أبو العتاهية. فقد صرف هذا الشّاعر ـ إضافة إلى شعر الزّهد وهو اختصاصه ـ ثلث شعره تقريباً في الحكم وظهرت عنده الحكمة مستقلّة بقطع عديد وقصائد أكثرها انصرافاً إلى غرض الحكمة أرجوزته المطوّلة المسمّاة «ذات الأمثال»[1].

ولئن كان هذا هو مسار شعر الحكمة فإنّ شعر الزّهد بدأت العيّنات الأولى منه تظهر في النّصف الثّاني من ق I هـ. في نطاق الشّعر المذهبي وخصوصاً عند بعض شعراء الشّيعة كأعشى همدان[2] وشعراء الخوارج كقطري بن الفجاءة[3] ويزيد بن حبناء[4] والطّرمّاح[5] وفي نطاق شعر الوعظ كشعر سابق البربري[6]. . . وقد بيّن محمد عبد السّلام[7] أنّ «الزّهديّة» نشأت نماذجها الأولى في هذه الفترة و «جاءت معبّرة عن مشاغل جيل جديد شبّ على تقديس تعاليم القرآن والتخلّق بأخلاق الإسلام ولكنّه وجد نفسه في مجتمع تعدّدت فيه المغريات الماديّة واستفحلت فيه الخلافات السّياسية ـ الدينيّة وتنازعته التيّارات الفكريّة فأفضى به ما لاحظه من تباين مقاصد الشريعة وواقع المعاملات الاجتماعية إلى التساؤل والتفكير وعانى مأساة الحيرة والخوف» فزهد وزهّد وقال الشّعر في الزّهد. . .

وفي القرن II هـ. قوي الزهّد، باعتباره ظاهرة اجتماعية وغرضاً شعرياً

---

(1) راجعها في ديوانه: ص. 493 ـ 496.

(2) اسمه عبد الرّحمان بن عبد الله وهو شاعر شيعي ذو ثقافة دينيّة واسعة من أهل الكوفة، كان شاعر أهل اليمن فيها ومدح بعض عمّال الأمويّين وقوادهم ثم خرج في ثورة ابن الأشعث الشيعيّة ولمّا قضى عليها الحجّاج قتل الأعشى بأمر منه سنة 82 أو 83 هـ. راجع: بلاشير: II/ 589 وعمر فرّوخ: II/ 482.

(3) هو شاعر الخوارج وفارسها وخطيبها والخليفة المسمّى «أمير المؤمنين» في أصحابه. توفي سنة 78 أو 89 هـ. راجع: إحسان عبّاس: «شعر الخوارج». ص 105.

(4) شاعر خارجي عاش في ق I هـ. وكان معاصراً لعبد الملك بن مروان (ت. 86 هـ) ذكره إحسان عبّاس (المرجع السابق. ص 84) دون تدقيق لتاريخ وفاته.

(5) من مشاهير شعراء الخوارج، وهو شاعر شامي عاش في الكوفة فقيراً لاستنكافه من التّكسّب بالشّعر، توفّي بعيد سنة 110 هـ.

(6) أبو سعيد سابق بن عبد الله البربري، شاعر من الزّهاد له كلام في الحكمة والوعظ. توفّي حوالي 100 هـ. راجع: «الأعلام». IV/ 11.

(7) «Le thème de la mort...» P.P 298 - 303.

وبصورة موازية لتعاظم اللّهو وشعر الخمر والمجون، وكثر الجمهور الذي يتطلّبه ويتذوقّه وأصبح «موضة» فنّية قال فيها شعراء عرفوا بالزّهد وتأثّر بها آخرون لم يعرفوا به. فمن الصنّف الأوّل أبو العتاهية وبشر الحافي ومحمّد بن يسير ومحمود الورّاق، ومن الصنّف الثاني بشّار وأبو نواس ومسلم وغيرهم. وكان أبو العتاهية، كما هو معروف، أبرز الشّعراء اختصاصاً به وإكثاراً فيه وإجادة، فهو مصبّ هذا الغرض وأضخم ظاهرة شعر زهدي في الأدب العربي.

وينبغي الإلحاح هنا على ثلاثة عوامل لها أهمّيتها في ازدهار الزّهد وشعره: أحدها دينيّ فكريّ هو تغلغل الإسلام ونشاط حركة الوعّاظ من أمثال الحسن البصري[1] وسابق البربري وتسرّب عناصر دينيّة وفكريّة أجنبيّة إلى المعتقد.. وثانيها سياسي حزبي هو ظلم السّياسة الأمويّة وإجحافها في معاملة الموالي والعرب ذوي العصبيات الضّعيفة والأحزاب المعارضة. وثالثها هو الاضطهاد الاقتصادي والتّفاوت الماديّ والصّدام بين المثل الأعلى المالي في الإسلام وبين الواقع المعيش... وسوف تبقى هذه الأسباب فاعلة ـ مع احتداد متزايد ـ في مسار الزّهد فيما بعد.

ومثلما أنّ الصّوم يمكن أن ينظر إليه، في اعتقادنا ـ من منظار ما ـ على أنّه تصعيد لواقع الخصاصة والجوع والعطش وتقديس له بما يحوّل الضرورة إلى عبادة أي عمل جليل يثاب عليه، فإنّ الزّهد يمكن أن ينظر إليه على أنّه إعلاء للقمع الفكري والهامشيّة الاجتماعيّة والاقتصاديّة وتقديس للحرمان يقنع الإنسان فيه نفسه ـ بصعوبة ـ بأنّه «يختار» أن يقايض واقعاً موجوداً لا يرضيه بواقع متصوّر هو خير وأبقى و «يشتري» هذا بذاك على حدّ تصوّر الخوارج ـ وهم طلائع الزّهاد وروّاد شعراء الزّهد ـ[2] ومثلما اتّضح تمام الوضوح في شعر أبي العتاهية على هيئة «صفقة» يتبادل من خلالها «التجاريّ» و «الدينيّ» المواقع ممّا سيتّضح في تحليلنا لموقف الزّهد في القسم الثّاني.

ونظراً إلى الاقتران التّاريخيّ بين شعري الحكمة والزّهد فإنّنا سنعمد ـ في تتبّع

---

(1) ولد في الحجاز ثم ولي القضاء في البصرة وهو محدّث وقصّاص وواعظ وخطيب عرف بالزّهد. توفّي سنة 110 هـ.

(2) راجع شعر الرّهين بن سهم المرادي وعبيدة بن هلال اليشكري (في: إحسان عبّاس: «شعر الخوارج». ص. 62 و 92) وخصوصاً أبيات أبي الضّحاري شبيب (ص 200 حيث يذكر «بيعه» نفسه وأهله وماله مقابل الجنّة...) وتلقيب الخوارج أنفسهم «بالشّراة» أمر معروف.

معنى المال ـ إلى النّظر في الشّعرين معاً نظراً يقرأ حساباً للفوارق المفهوميّة التي أشرنا إليها أعلاه. فإذا اتّجهنا هذه الوجهة ونظرنا في الشّعر الحكمي أوّلاً ـ بدءاً بنماذجه القديمة المأثورة عن الجاهلّية وصدر الإسلام ـ تبينّ لنا أنّ معنى المال يمثّل موضوعاً فرعياً من موضوعات هذا الشّعر وعنصراً من عناصره المعنويّة يظهر بجانب عناصر أخرى كالموت والدّهر والزّوال وغيرها[1]. . .

وهو خلال كامل هذه الفترة معنى ذو قيمة نوعيّة لا كميّة إذ هو يرد في أقوال مختصرة يعبّر فيها الشّاعر عن رأي في المال أو ينظر إليه نظرة ما أو يحكم على النّاس أو على الحياة حكماً ينطلق فيه منه، على ما سنفصّل القول فيه فيما يتلو. وأكثر مقاطع الحكمة في الشّعر الجاهلي انصرافاً إلى المعنى الماليّ وجدناها عند أحيحة بن الجلاح[2] ـ وهو الشّاعر الجاهلي الذي كان من أثرياء يثرب (المدينة) وكان من دعاة تثمير المال واصطناع الغنى ـ كما وجدناها عند شاعر آخر يشكّل نقيضاً تامّاً لأحيحة هو حاتم الطّائي[3] وهو معروف بدعوته إلى بذل المال والتّخرّق في الكرم: ممّا يشكّل الملامح الأولى لشبكة المواقف التي سندرسها في القسم الثّاني من هذا البحث. . . كما وجدنا شيئاً من هذا عند الشّاعر النّصراني الأسود بن يعفر[4] وعند بعض شعراء الصّعاليك من أمثال عروة بن الورد بخاصّة[5] ثمّ عند الشّاعر المخضرم سهم بن حنظلة الغنويّ[6]. . .

أمّا في القرن الأوّل فإنّ المعنى المالي في شعر الحكمة وطلائع شعر الزّهد ينزع إلى الطّول النّسبي ويتواتر الاهتمام به عند شعراء الخوارج بالخصوص. ومن

---

(1) راجع فيما يتعلّق بمعاني شعر الحكمة: بلاشير: «تاريخ الأدب العربي» I/ 416 ـ 418.

(2) راجع: صالح البكّاري والطيب العشّاش: «أحيحة بن الجلاح. . .» حوليات الجامعة التّونسية. العدد 26 لعام 1987 م. ص 39.

(3) انظر بالأخصّ داليته ص. 17 ـ 18 من الدّيوان التي مطلعها [طويل]:

وعَاذلةٍ هبّت بليلٍ تلومني وقد غاب عَيُّوقُ الثّريَا فعرّدَا

(4) انظر داليته التي لعلّ الرّواة أحدثوا بينها وبين دالية حاتم بعض التّداخل في «شعراء النّصرانية» (I/ 477) والتي مطلعها [طويل]:

تقول ابنةُ العبّابِ رَهماً حربتَني حَطائطُ لم تتركْ لنفسكَ مقعدَا

(5) راجع رائية عروة (ديوانه ص. 35 ـ 38) التي مطلعها: «أقلّي عليّ اللّومَ يا بنتَ منذرٍ. . .».

(6) سهم بن حنظلة سبقت ترجمته، والمقصود هنا قصيدته التي مطلعها: «هاج لكَ الشّوقُ من ريحانةَ الطّربَا. . .» التي أوردها حاتم صالح الضّامن في «قصائد نادرة من منتهى الطّلب». ص. 57 ـ 58.

أمثلة المقاطع الهامّة المتعلّقة به في أشعارهم ما يوجد عند قطري بن الفجاءة[1] وعند الطِّرمّاح[2]، كما يظهر ذلك عند غير هؤلاء من أمثال النّابغة الشّيباني[3] والأخطل[4]. . . . وقد وجدنا منه مقاطع مطوّلة عند الشّاعر أبي نخيلة فيما بين الدّولتين وعند بشّار وأبي نواس[5]، وهو أطول بصورة ظاهرة عند صالح بن عبد القدّوس[6] والإمام الشّافعي[7] وفي شعر أبي العتاهية حيث تصل العناية به إلى الاستقلال بعدد كبير من المقطوعات وقصار القصائد[8]. ثمّ نحن نرى عبد الله بن أبي الشّيص يخصّه بقصيدة كاملة[9]. . . وهو في القرن الثّالث يمضي شوطاً آخر في طول توقّف الشّعراء عنده واعتنائهم به كما هو الحال عند أبي تمّام[10] وديك الجنّ الحمصي[11] وأبي العيناء[12] بالخصوص. . .

---

(1) راجع رائيته التي مطلعها: «لَشتّانَ ما بين ابنِ جعدٍ وبينَنا. . . .» في (إحسان عبّاس: «شعر الخوارج». ص. 120 ـ 121).

(2) راجع داليته التي مطلعها: «طَالَ في رسم مَهْدَدٍ أَبَده. . .» في المرجع السّابق: ص. 235 ـ 237.

(3) راجع أبياته التي مطلعها: «ولستُ أرى السّعادةَ جمعَ مال. . .» في «شعراء النّصرانية» II/ 150 وأبياته اللاّميّة في المصدر نفسه II/ 153: والنّابغة هذا شاعر أموي مكثر مدح الأمويين من عبد الملك إلى الوليد بن يزيد. توفي حوالي 130 هـ.

(4) راجع قصيدته التي مطلعها: «أعاذلتيَّ اليومَ ويحكما مهلاً. . .» (الديوان: II/ 427 ـ 428).

(5) راجع الأغاني: XX/ 374 وديوان بشّار: I/ 252 وديوان أبي نواس: ص 601.

(6) راجع ديوان صالح بن عبد القدّوس. جمعه عبد الحميد الخطيب. ط 1. بغداد. 1967 م. ص. 117 ـ 118 ـ 121 ـ 123 ـ 128 ـ 130 ـ 138. . .

(7) هو أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي ولد بغزّة (فلسطين) سنة 150 هـ. ونشأ في مكة وهو أحد الأيمّة الأربعة وصاحب المذهب المعروف باسمه ومستنبط علم أصول الدين، وهو إلى هذا أديب شاعر، توفي سنة 204 هـ. راجع ما نشير إليه في ديوانه. تحقيق عبد المنعم خفاجي. ط 2. دار ابن زيدون. 1986 م: ص. 46 ـ 47 ـ 50. 51 ـ 89 ـ 98 ـ 102 ـ 112.

(8) انظر ديوان أبي العتاهية: ص. 36 ـ 137 ـ 251 ـ 318 ـ 488.

(9) مطلعها: «أظنّ الدهرَ قد آلى فَبَرّا. . . .» راجعها في طبقات ابن المعتز. ص 365.

(10) انظر ديوانه: ص. 491 ـ 495 ـ و 269 ـ 270 بالخصوص.

(11) ديك الجنّ لقب الشاعر عبد السّلام بن رغبان، نشأ بحمص خليعاً ماجناً ولم يغادرها إلاّ قليلاً وهو متنوّع فنون الشّعر ولكنّ أجود ما عنده الرّثاء والغزل وهو شيعيّ صاحب مراث شجيّة في آل البيت وفي الحسين بخاصّة. توفّي سنة 235 هـ. وانظر فيما نشير إليه: ديوانه. شرح عبد الأمير مهنّا. ط 1. دار الفكر. بيروت. 1990 م. ص. 136 ـ 144 و 145 خاصّة.

(12) هو محمد بن القاسم بن خلاّد وهو مولى ولد بالأهواز سنة 190 هـ. ثم انتقل إلى البصرة فتأدّب ثم اجتذبته بغداد فقصدها فحظي بها وبسامراء في خلافة المتوكّل. وهو شاعر مقلّ وأديب ظريف فكه. توفّي سنة 283 هـ. وانظر في ما نشير إليه: عمر فرّوخ: «تاريخ الأدب العربي» II/ 339.

ويفضي بنا هذا إلى أنّ معنى المال من المعاني القديمة في شعر الحكمة النّاشئة نشوءاً مع شعر الزّهد، المواكبة له، خلال الفترة التي يمتدّ عليها بحثنا، وإلى أنّه معنى أثير في هذا الشّعر كثير تواتره فيه، وأنّ اهتمام الشّعراء به ينزع زمانيّاً - سواء نظرنا إليه في كلّ قصيدة على حدة أو إذا قوّمنا حجمه الجمليّ - إلى التطوّر الكمّي بصورة تبدو لنا موازية لتطوّر المشاغل الماليّة للمجتمع وتعقّد الحياة الاقتصاديّة وازدياد المطالب الماديّة واحتداد الفوارق بين الفئات الاجتماعيّة. . .

وإذا نظرنا إلى العناصر المعنويّة الصّغرى المكوّنة لمعنى المال في شعر الحكمة والزّهد وفحصنا المادّة الشّعرية المتعلّقة بها بدا لنا أنّ هذه المعاني تلتقي في محورين بارزين - سنمثّل عليهما فيما يتلو - يتقاسمانها تقاسماً شبه متساوٍ من النّاحية الكمّية. هذان المحوران هما التأمّل في الموت والتأمّل في الحياة. فأمّا محور التّأمّل في الموت فتتعلّق به معان ماليّة فرعيّة أوّلها أنّ المال أو الغنى لا يردّ عن صاحبه الموت، وثانيها أنّ المال والنّعيم زائلان فانيان وأنّ زوالهما مظهر من مظاهر الزّوال العامّ الذي يتهدّد الإنسان وما ملك، وثالثها أنّ الإنسان يشقى ويجهد ليجمع المال ثمّ يفاجئه الموت فيبقى ماله لوارثيه ينعمون به بعده ولا يجدون فقده، ورابعها أنّه لمّا كان المال فانياً فمن الخرق الحرص عليه ومن الحزم القنوع بما تيسّر منه والرّضى به، وخامسها الزّهد في المال باعتباره أبرز مظاهر الزّهد في الدّنيا.

وأمّا محور التّأمّل في الحياة فتتعلّق به معان ماليّة فرعيّة أخرى أوّلها تحوّل المال في الدّنيا من يد إلى يد وعدم دوام حالي الغني والفقر، وثانيها أنّ الغنى ليس رهين العقل والاجتهاد وإنّما هو رهين الحظّ والقضاء الذي يقدّر لكلّ إنسان رزقاً لا يتأخّر عنه ولا ينال غيره، وثالثها أنّ النّاس مع المال ومع صاحب المال وأنّهم يميلون مع النّعماء حيث تميل، ورابعها أنّ الإنسان لا ينفعه في الشّدائد إلاّ ماله وأنّ عليه من ثمّ التماس المال والعمل على تثميره والضّنّ به ليوم حاجته.

والجدير بالملاحظة في هذه المعاني الماليّة الفرعيّة هو أنّ أغلبها أسس «نظريّة» وردت عند شعراء الكرم أو شعراء الزّهد بالخصوص ووضعها هؤلاء وأولئك لشرح نظرتهم إلى المال ودعم الموقف الذي يقفونه منه، ممّا سيتّضح لنا عند تحليل شبكة المواقف في القسم الثّاني من البحث: ذلك أنّ معنى كون المال لا يردّ الموت عن

الإنسان نجده في حِكَم الشّعراء الجاهليّين أساساً نظريّاً لموقف الكرم ومبرّراً هامّاً من مبرّراته يظهر مثلاً في قول ساعدة بن جؤيّة[1] [وافر]:

ومـا يُـغـنـي امَـرَأً ولـدٌ أحـمّـتْ ... مـنـيّـتُـهُ ولا مـالٌ أثِـيـلُ

ولـوْ أمـسـتْ لـه أُذمٌ صَـفَـايـا ... تُـقَـرقـرُ فـي طَـوائِـفـهـا الـفُـحُـولُ

مُـصـعَـدةٌ حـوارِكَـهَـا تـرَاهَـا ... إذا تـمـشـي يـضـيـقُ بـه الـمَـسـيلُ

إذا مـا زارَ مَـجْـنَـأةً عـلـيْـهـا ... ثِـقـالُ الـصَـخـرِ والـخـشـبُ الـقَـطِـيـلُ

وغُـودرَ ثـاويـاً وتـأوّبـتْـهَ ... مـذرّعـةٌ أُمَـيْـمَ لـهـا فَـلِـيـلُ

هـنـالـكَ حـيـن يـتـركـهُ ويـغـدُو ... سَـلـيـبـاً لـيْـس فـي يـدهِ فَـتِـيـلُ[2]

والذي في هذا المقطع الحكميّ أنّ المال مهما كثر ليس دافعاً عن صاحبه الموت بل هو خارج منه عارياً مسلوباً فارغ اليدين. هذا هو النّصّ الحاضر، أمّا الغائب فهو وجوب بذل الإنسان ماله ما دام حيّاً قادراً على التصرّف فيه بما يجلب له حسن الذّكر فيهوّن عليه موته ويجعله لا ينسى بعده... وفي أسلوب هذا المقطع ظاهرة لافتة للانتباه تتمثّل في المقابلة التي أحدثها الشّاعر بين زينة الحياة وبشاعة الموت وشراسته بأن ذكر الإبل البيض الجميلة تهدر فيها الفحول ثمّ أردف ذلك بصورة الضّبع الشّرسة القبيحة تقصد قبر الرّجل لأكله[3]... والمعنى نفسه نجده متواتراً عند حاتم الطّائي يمثّل أسّاً «لفلسفة» الكرم عنده. يقول مستخدماً العبارة التي استخدمها ساعدة بن جؤيّة وهي «وما يغني» المعبّرة عن انتفاء الغنى بالموت [طويل]:

أَمَـاوِيَّ مـا يُـغـنـي الـثّـراءُ عَـنِ الـفـتَـى ... إذا حـشـرجـتْ نـفـسٌ وضـاقَ بـهـا الـصّـدرُ

إذا أنـا دلاّنـي الـذيـن أحـبّـهـمْ ... لـمـلـحـودةٍ زُلْـجٍ جـوانـبُـهـا غُـبْـرُ

وراحُـوا عِـجَـالاً يـنـفـضـونَ أكـفَّـهـمْ ... يـقـولـونَ: قـدْ دَمَّـى أَنَـامِـلَـنَـا الـحَـفْـرُ

أَمَـاوِيَّ إنْ يُـصـبِـحْ صَـدَايَ بـقَـفْـرةٍ ... مـنَ الأرضِ، لا مـاءٌ هـنـاكَ ولا خَـمْـرُ

تَـرَيْ أنَّ مـا أهـلـكـتُ لـمْ يـكُ ضـرّنـي ... وأنّ يـدي مـمّـا بـخـلـتُ بـهِ صِـفْـرُ[4]

---

(1) ساعدة بن جؤيّة الهذليّ: شاعر جاهلي أدرك الإسلام، مجهول تاريخ الوفاة. له ديوان مطبوع: راجع: «الأعلام». III/ 113.

(2) السكّري: «شرح أشعارالهذليّين» III/ 1145 ـ 1148.

(3) وراجع استخدام متمّم بن نويرة للصّورة ذاتها ـ صورة الضبع ـ في مفضّليته رقم 9 (ص 52).

(4) الديوان. ص. 23 ـ 24

وعند حاتم تبدو فكرة الرّبط بين كون المال لا يدفع عن الإنسان الموت وبين وجوب بذله في الكرم واضحة صريحة، كما يظهر في مستوى الأداء تصوير بشاعة المصير وهوان الميت وخروجه من ماله «صفر اليد» ممّا يذكّر بقول ساعدة أعلاه «ليس في يده فتيل».

والمعنى نفسه يتواصل بعد حاتم فيطالعنا في ما بقي من شعر النّمر بن تولب في عبارة مشابهة جداً إذا استبعدنا في شأنها فكرة تداخل النّصوص وتشويش الرّواية استنتجنا منها أنّ الشّعراء يمتحون من معين واحد وينوّعون تنويعات خاصّة على جذور معنويّة مشتركة محدودة العدد. يقول النّمر بن تولب [طويل]:

أَعاذلَ إن يُصبحْ صداايَ بِقَفْرَةٍ ... بعيداً نآني صاحبِي وقريبِي

تَرَيْ أنَّ ما أنفقتُ لمْ يَكُ ضرَّني ... وأنّ الذي أفنيْتُ كان نَصيبِي[1]

وأبرز مظاهر استمرار هذا المعنى وجدناه، في شعر القرن الأوّل، عند الأخطل، ولعلّ وجوده عنده بصورته الجاهليّة تقريباً، أن يكون نتيجة من نتائج نصرانيته وتهالكه على اللّذة والخمر. يقول الأخطل من مقطع مطوّل [طويل]:

أَعاذِلتيَّ اليومَ ويحكُما مَهْلاَ ... وكُفَّا الأذَى عنّي ولا تُكْثِرَا عَذْلاَ

ذراني تجدْ كفّي بمالِي فإنّني ... سأصبحُ لا أسْطيعُ جوداً ولا بُخْلاَ

إذا وضعُوا بعدَ الضَريحِ جَنَادِلاً ... عليَّ وخلّيْتُ المطيّةَ والرَحْلاَ

... ذريني فلا مالي يردَ منيَّتي ... وما إنْ أرى حيّاً على نفسهِ قُفْلا[2]

ولكنّ معنى أنّ المال لا يدفع عن الإنسان الموت لئن كان كثير التّواتر في الجاهليّة خادماً لموقف الكرم، فإنّه قلّ في الشّعر الأموي قلّة ظاهرة تمثّل أبيات الأخطل السّابقة ضرباً من الخرق لقاعدتها العامّة، ثمّ عاد إلى الظهور الواضح في القرن II هـ. ضمن شعر الزهد بالخصوص: ممّا يفسّر، وإن جزئيّاً، الكيفيّة التي ورثت بها الزّهديّة كثيراً من معاني الحكمة القديمة وتحويلها إيّاها إلى وجهة أخرى. يقول أبو العتاهية [خفيف]:

قُلْ لأهلِ الإكثارِ والإقلالِ ... كُلُّكمْ ميّتٌ على كلّ حالِ

---

(1) راجع: ابن سلام الجمحي: «طبقات فحول الشّعراء». ص 135.

(2) الديوان: II/ 427 ـ 429.

مـا أرَى خـالـداً عـلـى قـلّـةِ الـمـا لِ ولا بـاقـيـاً لـكـثـرةِ مـالِ[1]

ولكنّ عودة هذا المعنى عند أبي العتاهية ذات وظيفة أخرى جديدة مختلفة تماماً عن وظيفته الأصليّة السّابقة إذ هو يخدم عنده فكرة التّزهيد ويشكّل أساساً نظرياً لموقف الزّهد.

وهكذا يتبيّن لنا أنّ هذا المعنى الفرعي من معاني المال استخدم في شعر الحكمة لدعم موقفين متباينين: موقف التنعّم بالمال وبذله ثمّ موقف الزّهد والتخلّي، وهو ما سيزداد اتّضاحاً في ما يتلو.

ولهذا المعنى الفرعي مظهر استمرار باهت وجدناه عند أبي تمّام في قوله [طويل]:

هَبِيني مِنَ الدّنيا ظفرتُ بكلِّ مَا تمنّيْتُ أو أُعْطِيتُ فوقَ الأَمَانِيَا
أليسَ اللّيالي غاصباتيَ مُهجتي كما غصبتْ قبلي القرونَ الخَوالِيَا؟[2]

وآية ذبول هذا المعنى في القرن III هـ. أنّه لم يعد يمهّد لموقف واضح من كلا الموقفين السّابقين، ولم يولّد موقفاً جديداً ينهض عليه، وإنّما آل إلى ضرب من الانكفاء والانكسار يرد ـ كما هي الحال عند أبي تمّام بالذّات ـ في نطاق الاتّعاظ بالشّيب والهرم والتّسليم لله وانتظار الموت انتظاراً عادياً مرتبطاً بالتّقدمّ في السّنّ. . .

ومن هذه المعاني الفرعيّة التي تمثّل أيضاً رافداً كمياً إمّا لموقف الكرم أو لموقف الزّهد معنى زوال المال والنّعمة بوصفه مظهراً من مظاهر الزّوال العامّ، وهو معنى نجده في الجاهليّة ضمن مقاطع عديّ بن زيد التأمّليّة التي منها قوله [خفيف]:

وتـفـكّـرَ ربُّ الـخـورنـقِ إذ أشـرفَ يـومـاً ولـلـهـدَى تـفـكـيـرُ
سَـرَهُ حـالـهُ وكـثـرةُ مـا يـمـلـكُ والـبـحـرُ مُـعْـرِضـاً والـسَّـديـرُ
ثـمّ بـعْـدِ الـفـلاحِ والـمُـلـكِ والـنّـعـمـةِ وارتـهـمْ هـنـاك قُـبُـورُ. . .[3]

ونجده في قول زهير بن أبي سلمى [طويل]:

---

(1) الديوان: ص 353.

(2) الديوان: ص 495.

(3) لويس شيخو: «شعراء النّصرانيّة»: I/ 443.

بَدَا لِيَ أنّ النّاسَ تفنَى نفوسُهمْ وأَموالُهمْ ولا أرى الدّهرَ فانِيَا[1]

ونجده في شعر عبيد بن الأبرص ملقى في أسلوب تعميم يشبه أسلوب زهير ويختلف عن أسلوب عديّ بن زيد الذي انطلق من التأمّل في حالة خاصّة نموذجيّة هي زوال نعيم الملوك. يقول عبيد [م. البسيط]:

فكلُّ ذي نعمةٍ مخلوسٌ وكلّ ذي أملٍ مكذوبُ
وكلُّ ذي إبلٍ موروثٌ وكلُّ ذي سَلَبٍ مسلوبُ[2]

ونجده أواخر الجاهليّة عند عبد الله بن الزّبعرى[3] في قوله [رمل]:

كلُّ بؤسٍ ونعيمٍ زائلٌ وبناتُ الدّهرِ يلعبن بِكُلْ
والعطيّاتُ خِسَاسٌ بيننا وسَواءٌ قبْرُ مثرٍ ومُقِلْ[4]

ولئن بدا من خلال الأمثلة السّابقة أنّ ذكر الشّعراء هذا المعنى كأنّه «محايد» يقرّرون من خلاله حقائق لا تبدو أسساً لأيّ موقف واضح، فإنّ أمثلة جاهليّة أخرى يبدو من خلالها بوضوح تامّ أنّ القول الحكمي يمهّد لموقف من المال هو موقف البذل ويفضي إلى دعوة صريحة إليه. يقول عمرو بن كلثوم [سريع]:

رُبّ عِشارٍ سوف يغتالُها لا مُبطِىءُ السّيْرِ ولا عائجُ
بينا الفتَى يَسْعَى ويُسْعَى لَهُ تَاحَ لهُ منْ أمرِهِ خَالِجُ
يتركُ ما رقّحَ منْ عَيْشِهِ يَعيثُ فيهِ هَمَجٌ هامِجُ
فاصْبُبْ لأضيافكَ ألبَانَهَا فإنَ شَرَّ اللّبنِ الوالِجُ[5]

ويقول تأبّط شراً عاضداً أيضاً الدّعوة إلى البذل بفكرة زوال المال [بسيط]:

سدّدْ خِلالَكَ منْ مالٍ تُجمّعهُ حتَى تُلاقِيَ ما كلُّ امرىءٍ لاقِ

---

(1) ديوان زهير: ص 140.

(2) أبو زيد القرشي: «جمهرة أشعار العرب». ص 227.

(3) كان ابن الزّبعرى من شعراء قريش المعدودين قبيل الإسلام وكان من أعداء الإسلام يهجوه ويحرّض كفّار قريش على الرّسول فهجاه حسّان وتوعّده الرّسول فأسلم وانكفأ على نفسه. توفّي حوالي 15 هـ/ 636 م.

(4) طبقات ابن سلاّم. ص 198.

(5) الدّيوان: ص 27.

عَـاذِلَـتَـا إنَّ بـعـضَ الـلَّـومِ مَـعْـنَـفَـةٌ   وهــل مـتــاعٌ وإنْ بَـقَّـيْـتُـهُ بَـاقِ؟[1]

والمعنى نفسه نجده عند الأعشى يمثّل أساساً لنظرته اللاّهية إلى الحياة ودعوته إلى اغتنامها في اللّذّة الخاصّة وبذل المال في اقتنائها قبل هجوم الموت. . . يقول الأعشى [متقارب]:

ألـيـس أخـو الـمـوتِ مُـسْـتـوثِـقـاً   عـلـيَّ وإنْ قـلـتُ: قَـدْ أَنْـسَـأَنْ

أزالَ أذيــنــةَ عــن مُــلْــكِــهِ   وأخــرجَ مــن حــصــنــهِ ذا يَــزَنْ

وخــانَ الــنَّـعـيـمُ أبـا مـالـكٍ   وأيُّ امـرىءٍ صـالـحٍ لـمْ يُـخَـنْ؟[2]

فالموت متربّص بالإنسان لا «ينساه» والنّعيم سرعان ما «يخون» صاحبه فيعرى منه ويرحل دونه رحيلاً مفاجئاً، فلا أقلّ من أن يغتنمه مولاه قبل أن يزول، وهو لا محالة زائل. . .

ومع مجيء الإسلام وبداية ترسّخ الرّؤيا الجديدة التي أتى بها تتبدّل اللّهجة تماماً، في أداء هذا المعنى، وتتغيّر الوظيفة، ويصبح الحديث عن زوال المال مجازاً لا إلى بذله في الحمد واللّذّة وإنّما إلى التّزهيد فيه وفي الدّنيا بصورة أعمّ واحتقار مغرياتها الفانية: يقول عبد الله بن ثعلبة اليشكري [كامل]:

إنّـا نُـنَـافِـسُ فـي ظِـلالٍ زائـلٍ   فـيـه فـجـائـعُ مـثـل وقْـعِ الـجَـنْـدَلِ

إنّ الـتـي عـلـقـتْ بـهـا آمـالُـنَـا   دارٌ تَـصَـرَّفُ كـالـظِّـلالِ الأُفَّـلِ

وإذا امـرؤٌ سَـكَـتَ الـنَّـوائـحُ بـعـده   فـكـأنّ قـابـلـةً بـه لـمْ تَـقْـبَـلِ[3]

وقد أغرم شعراء القرن الأوّل وطلائع الزّهّاد من شعراء الفرق ثمّ شعراء الزّهد الصّريح خلال القرن الثّاني وما بعده إغراماً كبيراً بصورة «الظلّ» هذه والنّظر إلى المال ـ باعتباره وجهاً بارزاً من وجوه الدّنيا ومظهراً من مظاهر «زينة الحياة» يختصر الحديث عنها اختصاراً في حالات كثيرة ـ على أنّه «ظلّ» سريع التّحوّل، ممّا هو أساس من أسس الدّعوة إلى الزّهد. يقول النّابغة الشّيباني [خفيف]:

---

(1) ابن قتيبة: «الشّعر والشّعراء» I/ 313.

(2) شرح الديوان: ص 15.

(3) حاتم صالح الضّامن: «قصائد نادرة من منتهى الطّلب». ص 80: «وعبد الله بن ثعلبة هذا يبدو من نتفتي خبره اللّتين أوردهما حاتم صالح الضّامن (ص 27 و 79) ومن قصيدته التي منها هذه الأبيات أنه إسلامي بدوي، وهو مجهول مقلّ.

يـا بُـنَـيَّ اسـتـمـعْ فـذا وعـظُ شـيْـخٍ   عـجـمَ الـدَّهْـرَ فـي الـسّـنـيـنِ الـطِّـوالِ
كـلُّ عـيـشٍ ولـذّةٍ ونـعـيـمٍ   وحـيـاةٍ تُـودِي كـفـيْءِ الـظِّـلالِ[1]

وللشّاعر الخارجي قطري بن الفجاءة صورة أخرى في إخراج هذا المعنى طريفة ضمّنها قصيدته التي لام بها أحد أصحابه يدعى ابن الجعد حين أصبح من جلساء الحجّاج [طويل]:

فـإنّ الـذي قـدْ نـلـتَ يـفـنَـى وإنّـمـا   حَـيَـاتُـكَ فـي الـدّنـيـا كَـوقْـعـةِ طَـائـرِ[2]

ولصالح بن عبد القدّوس في القصيدة «الزّينبيّة» المنسوبة إليه صورة قريبة جدّاً ممّا نجده في زهديات أبي العتاهية يبدو فيها المال والنّعيم مظهراً لغرور الحياة الدّنيا وسرعة زوالها. يقول صالح [كامل]:

وغـرورُ دنـيـاكَ الـتـي تـسـعَـى لـهـا   دارٌ حـقـيـقـتُـهـا مـتـاعٌ يـذهـبُ
وجـمـيـعُ مـا خـلّـفـتَـهُ وجـمـعـتَـهُ   حـقـاً يـقـيـنـاً بـعـدَ مـوتِـكَ يُـنْـهَـبُ
تـبّـاً لـدارٍ لا يـدومُ نـعـيـمُـهَـا   ومَـشـيـدُهـا عـمّـا قـلـيـلٍ يـخـربُ[3]

وهنا يجد الإنسان نفسه قريباً جدّاً من أبي العتاهية ومعنى زوال المال في شعره بما هو أساس من أسس الموقف الزّهدي الذي صرف فيه هذا الشاعر أغلب شعره الذي وصلنا. فصالح بن عبد القدّوس يكنّي عن الدّنيا بلفظة «الدّار» التي سبق أن رأيناها عند نابغة بني شيبان في قوله الآنف الذّكر، ولكنّ استعمالها يتواتر عنده بصورة لا يفوقها إلا استخدام أبي العتاهيّة لها في حكميّاته وزهدياته الكثيرة: وكلمة «الدّار» كنّى بواسطتها القرآن[4] عن الدّنيا واستخدمها بمعان حافّة سلبيّة، وهي المعاني نفسها التي انتقلت إلى شعر الحكمة والزّهد، بل إنّ هذا الشّاعر مضى إلى أبعد ممّا ذهب إليه القرآن في تصوير هشاشة الدّنيا ووصف «خرابها» السّريع.

وقد أكثر أبو العتاهية من استخدام صورة «الدّار» في حديثه عن ولع الإنسان «بالبناء» و «التّأسيس» و «التّشييد»[5] ولكنّه استخدم رموزاً أقوى منها دلالة على رغبة

---

(1) لويس شيخو: «شعراء النّصرانيّة» I/ 135.
(2) إحسان عبّاس: «شعر الخوارج». ص 123.
(3) كمال الدين الدّميريّ: «حياة الحيوان الكبرى». طبعة المكتبة الإسلامية. بيروت. د. ت. I/ 30.
(4) راجع: محمد فؤاد عبد الباقي: «المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم». طبعة دار الفكر. بيروت. د.ت. ص 264.
(5) راجع ديوانه: ص 145 على سبيل المثال.

الإنسان في الخلود وتعلّقه بالحياة مثل «الحصون» و «القصور» وصور نشاط الإنسان في «الحرث» ورغبته في كنز «المال» والإكثار من «الولد»[1]. . . ولعلّ قوله [بسيط]:

إنْ كانتِ الدّارُ ليستْ لي بباقيةٍ   فما عنائي بتأسيسٍ وتشييدِ؟[2]

يجسمّ العبور من «الدّار» بمعنى المنزل الذي يشيده الإنسان انسياقاً مع غريزة الحياة ونزعة التّملّك ووهم البقاء ويطلب بواسطته في لاوعيه الخلود. . . إلى «الدّار» بمعنى الدّنيا: ممّا فيه تصغير لحجمها وتقصير «لعمرها» إذ إنّ لفظة «الدّار» لئن أوحى استعمالها بجهد البناء وبالبقاء والثّبات فإنّه يوحي أيضاً بفكرة الخراب والفناء والتحوّل. . . على أنّ شعر الحكمة والزّهد ـ عند أبي العتاهية بالأخصّ ـ يعمّم معنى الفناء على جميع أصناف المال ورموزه وقرائنه: يقول [خفيف]:

حُبِّبَ الأكلُ والشّرابُ إلينا   وبناءُ القصورِ والتّجميعُ
وصنوفُ اللّذّاتِ من كلّ نوعٍ   والفَنا مقبلٌ علينا سريعُ
نجمعُ الفانيَ والقليلَ من الما   لِ وننسَى الذي إليه الرُّجوعُ[3]

ولمّا كانت غايتنا في هذا القسم إنّما هي مجرد تعيين معاني المال تبعاً لأنواع الشّعر وتحديد مكانتها فيها فإنّنا نكتفي هنا بهذه الإشارات إلى ما يتّصل ـ من هذا المعنى الفرعيّ للمال ـ بالموقف الزّهدي مرجئين تحليل الموقف في حدوده الدّقيقة ومظاهره المختلفة إلى القسم الموالي من هذا البحث.

ومن معاني المال الفرعيّة في شعر الحكمة والزّهد معنى موت الإنسان وبقاء المال بعده لوارثيه يستمتعون به: وهو معنى يكمّل المعنى السّابق باعتبار أنّ بقاء المال ميراثاً للوارث ما كان ليكون لولا جمع الميت له في حياته وضنّه به على نفسه وعلى غيره. وهنا أيضاً تطالعنا الثّنائيّة الدّنيويّة الدينية ذاتها التي سبق أن لاحظناها في ما مرّ بنا من معانٍ أي توجّه الشّاعر بالخطاب إلى صاحب المال مخيفاً إيّاه ـ بعد الصّورة البشعة لقدوم الموت ومآل الميت ـ بصورة أخرى مفزعة هي سرعة لهو أقاربه عن موته ونسيانهم إيّاه بسبب من المال الذي ترك. . . غير أنّ مقتضى الفكرة أو نتيجتها تذهب في الاتّجاهين اللّذين أشرنا إليهما من قبل فهي في شعر الحكمة

---

(1) المصدر السابق: ص 27 و 52 و 143 مثلاً. . .

(2) نفسه. ص 145.

(3) نفسه. ص 257.

البحت تصبّ في ا لحثّ على بذل المال على النّفس والجود به على الغير، وهي في شعر الحكمة الزّهديّ تصبّ في الحثّ على الزّهد. هذا المظهر ممّا يختصّ به معنى المال في شعر الحكمة، وحقيقته أن يتشابه القولان، قول المتلف المتلذّذ وقول المتقشّف الزّاهد ـ وقد يتماثلان ـ غير أنّ الوظيفة تختلف من هذا إلى ذاك.

ويبدو أنّ لهذه المسألة وجهاً تاريخياً لا يخلو من الصّحّة ينزع شعر الحكمة بمقتضاه خلال الجاهليّة أساساً والعصر الأموي قليلاً إلى تنبيه الإنسان إلى أنّ مآله الموت ومآل ماله وارثه، حثّاً له على الكرم، بينما ينزع شعر الحكمة منذ القرن الثّاني بالخصوص إلى استخدام الفكرة نفسها في التّزهيد.

وأقدم من طرق هذا المعنى ممّن وصلتنا أشعارهم هو ـ بشهادة ابن قتيبة[1] ـ يزيد بن الخذاق الشّنّي[2] فقد قال هذا الشّاعر متأمّلاً في يوم موته ومآل ماله بعده ممهّداً بذلك للحكمة الماليّة [بسيط]:

قدْ رَجّلوني وما رُجّلتُ من شَعَثٍ	وألبسوني ثياباً غيرَ أخلاقِ
ورَفَعوني وقالوا: أيّما رَجُلٍ	وأَدرجُوني كأنّي طَيُّ مِخْرَاقِ
وقسّموا المالَ وارْفَضّتْ عَوائِدُهُمْ	وقال قائلهمْ: ماتَ ابنُ خذّاقِ
هَوّنْ عليكَ ولا تَوْلَعْ بإشْفَاقِ	فإنّما مالُنا للوارثِ الباقِي[3]

وظاهر من أبيات ابن حذّاق هذه أوّلاً ربط الموت بالميراث وتقريب حدث الدّفن من حدث قسمة المال المتروك تقريباً مفزعاً، وثانياً بناء النتيجة ـ وهي وجوب الاستهانة بالمال وعدم الإشفاق عليه ـ على ما يقتضيها وهو أنّ الإنسان ميّت وأنّه عار لا محالة ممّا ملكت يداه، تارك إيّاه لمن بقي بعده: ولا بدّ هنا أن ننتبه إلى عبارة «الوارث الباقي» في كلام ابن خذّاق السّابق لأننا وجدناها ـ مع اختلاف نسبي ـ عند عدي بن زيد العِبَادي في قوله يخاطب عاذلته [طويل]:

ذريني فإنّي إنّما لِيَ ما مضَى	أَمَامِيَ مِنْ مالي إذا خفَّ عُوَّدِي

---

(1) ابن قتيبة «الشّعر والشّعراء» I/ 386.

(2) هو شاعر جاهليّ مقلّ من بني أسد مجهول تاريخ الوفاة له هجاء في النّعمان بن المنذر (ت. 602 م) وتأمّل جيّد في الموت.

(3) «المفضّليّات». ص 300.

وللوارثِ الباقي من المالِ فاتركي عتابي، فإنّي مُصلحٌ غيرُ مفسدِ[1]

والنّصّ الغائب في القولين هو أنّ «البقاء» يلتقي فيه المال والوارث، أمّا «الزّوال» فمآل صاحب المال وحده. كما يلفت الانتباه في كلام عديّ لفظ «أمامي» لأن قرينه الغائب هو «ورائي» وهو يوحي بالخوف والانشغال والهزيمة. . . أمّا قوله «فإنّي مصلح غير مفسد» فهو ردّ على تهمة الفساد الشّائعة في عوامّ النّاس الذّاهلين عن وظيفة المال النّفسيّة والوجوديّة التي يعيها الشّاعر تمام الوعي، ذلك أنّ عدم استهلاك الإنسان ماله وتحصيله الثّناء بواسطته هو - في رأي الشّاعر الجاهليّ على ما سترى بالتّفصيل - عين الخسران لأنّ صاحبه لا لذّة أصاب ولا ذكراً أبقى:

والمعنى نفسه نجده عند حاتم الطّائي في مثل قوله [بسيط]:

إنّ البخيلَ إذا ما ماتَ يتبعُهُ سوءُ الثّناءِ، ويحوي الوارثُ الإبِلا[2]

أما الشاعر ذو الإصبع العدواني فيؤدّي هذا المعنى في عبارة أكثر وجداناً وتحلّب عاطفة ويربط مقدّمة القول الحكمي بمقتضاها العملي وهو الحثّ على الجود. يقول من وصيّته لابنه أُسيْد [م. الكامل]:

أَبُنَيَّ إنَّ المالَ لا يبكي إذا فقدَ البخِيلاَ
فابْسُطْ يمينكَ بالنَّدَى وامدُدْ لها باعاً طَوِيلا[3]

ويحافظ الشّاعر المخضرم عبد الله بن ثعلبة اليشكري على نواة المعنى وينوّع عليها بوصف فرح الوارث بمال الميت مقابلاً هذا بأنّ الميت لا يجني ممّا يترك إلاّ «الحسرات» [كامل]:

والمرءُ يَجْذُلُ بعدَهُ في مَالِهِ مَنْ يحتويهِ بمَالِهِ لمْ يَجْذُلِ
فابذلْ أَخَايِرَ ما احتويْتَ فإنّما يبقى لكَ الحسراتُ ما لم تَبْذُلِ[4]

وقد سبق أن أشرنا إلى أبيات الأخطل التي يتحدّث فيها عن اقتسام وارثيه ماله

---

(1) أبو زيد القرشي: «جمهرة أشعار العرب». ص 232.

(2) الديوان: ص 39.

(3) الأغاني: III/ 95.

(4) حاتم صالح الضّامن: «قصائد نادرة من منتهى الطلب». ص 80.

وتزوّج نسائه بعده وتزيّنهن لبعولتهنّ الجدد[1]. . . ممّا هو استمرار للمعنى ذاته في العصر الأموي ـ وإن كان قد ضعف وقلّ تواتره بصورة ملحوظة.

وقد وجدنا منه مثالاً يكاد يكون معزولاً في أواخر هذا العصر عند شاعر مقلّ هو محمد بن عبيد الأزدي[2] [طويل]:

يـقـولـونَ ثـمِّـرْ مـا استـطـعـتَ وإنّـمـا ... لـوارثـهِ مـا ثـمَّـر الـمـالَ كَـاسِـبُـهْ

فَـكُـلْـهُ وأَطْـعِـمْـهُ وخَـالِـسْـهُ وارثـاً ... شحيحاً ودهراً تعتريكَ نَوائِبُهْ. . .[3]

أمّا في العصر العبّاسي فإنّ هذا المعنى الفرعي يوجد أكثر ما يوجد في شعر أبي العتاهية، وتتغيّر وظيفته تماماً إذ يصبح ـ كما سبق أن أشرنا ـ أساساً من أسس موقف الزّهد النّظريّة وتمهيداً للتّزهيد فتتغيّر وظيفته بذلك من الضدّ إلى الضدّ تقريباً. وقد أفاد أبو العتاهية في أدائه على ما يبدو من أبيات الأخطل التي أشرنا إليها ولكنّه أحدث فيها توليداً يتمثّل في إصابة الوارث المال والزّوجة معاً [كامل]:

قلْ لي لِمَنْ أصبحتَ تجمعُ ما أرى ... أَلِبَعْلِ عِرْسِكَ، لا أبا لَكَ، تجمعُ؟[4]

ولكنّ أبا العتاهية ينوّع على هذا المعنى تنويعات خاصّة كثيرة لعلّ أطرفها ما فيه استشفاف مشاعر الوارث نحو الموروث. ولهذا عنده ثلاث درجات أولاها اللاّمبالاة [رمل]:

مـا يُـبـالـي ولَـدي بـعـدي إذا ... غَـيَّـبـوا والـدَهـمْ تـحـتَ الـلَّـبَـدْ[5]

وثانيتها السّرور [بسيط]:

الـقـومُ بـعـدكَ فـي حـالٍ تـسـرّهـمُ ... فـكـيـفَ بـعـدهـمُ دارتْ بـكَ الـحـالُ[6]؟

وثالثتها الشّماتة [م. الكامل]:

يـتـلـذّذونَ بـمـا جـمـعـ ... ـتَ لـهـمْ ولا يَـجِـدُونَ فَـقْـدَكْ[7]

---

(1) الديوان: II/ 427.

(2) محمد بن عبيد بن عوف الأزدي شاعر أموي بدوي مجهول تاريخ الوفاة أدرك الدولة العبّاسيّة: راجع «معجم الشّعراء» للمرزباني: ص 352.

(3) معجم الشّعراء: ص 352.

(4) الدّيوان: ص 248.

(5) المصدر السّابق. ص 127.

(6) نفسه. ص 350.

(7) نفسه. ص 149.

وهو يرجع إلى عبارة عديّ بن زيد السّابقة «إنّما لي ما مضى أمامي. . .» ولكنّه يحوّلها من سياق الكرم إلى سياق الزّهد ومن مجال ما يتبع الإنسان من ذكر في الدّنيا - في التّصوّر الجاهلي - إلى مجال الحساب على الفعل في الآخرة - في التصوّر الإسلامي، وبهذا تستمرّ العبارة ولكن تتغيّر الرّؤيا والدّلالة. وهذا مظهر آخر من مظاهر تطوّر معنى المال في الشّعر، يقول أبو العتاهية [طويل]:

وما لكَ إلاّ كلُّ شيء جعلتَهُ أمامكَ، لا شيءٌ لغيركَ أبقيْتَا[1]

أمّا في شعر القرن III هـ. فإنّ هذا المعنى يتلاشى أو يكاد فلا يظهر إلاّ في صور باهتة مثل ما نجده في شعر ابن المعتزّ ذي الطّابع التأمّلي[2] بما يبدو معه أنّ أبا العتاهية قد استهلكه وبلغ به حدّ التّشبّع التّعبيري. . .

ومن معاني المال الفرعيّة في شعر الحكمة والزّهد التي يتقاطع فيها القديم والمحدث والدنيوي والدّينيّ والاستخدام الزّهدي وضدّه أو غيره معنى البخت وكون الغنى والفقر مسألة حظّ والإنسان ليس له دور أو فضل خاصّ في ما يؤول إليه من غنى ولا تقصير في ما يعتريه من فقر. هذا المعنى مرّ في مساره التّاريخيّ بطورين بيّنين: طور جاهلي كان حديث الشّعراء فيه عن «الحظّ» ونسبوه إلى «الدّهر»، ثمّ طور إسلامي عوّض فيه ذكر «الحظّ» بذكر «الرّزق» ونسب الأمر فيه إلى «الله».

فإذا نظرنا إلى ما وصلنا من الشّعر الجاهلي من هذه الزّاوية ألفينا الشّعراء كثيراً ما يقارنون في هذه المسألة بين «العاجز» المحظوظ و «اللّبيب» المحروم ويعتبرون أنّ إصابة العاجز المال وحرمان اللّبيب أمر من فعل «الدّهر» وحكمه لا ينفع فيه الاجتهاد والكدّ. يقول امرؤ القيس [رمل]:

عَاجِزُ الحيلةِ مُسترخي القُوَى جَاءَهُ الدّهرُ بمالٍ ووَلَدْ
ولبيبٌ أَيِّدٌ ذوُ مِرَّةٍ مُحْكَمُ الآراءِ مأمونُ العَقَدْ
خصّهُ الدّهرُ وغطَّى حَزْمَهُ وانتضاهُ من عديدٍ وسَبَدْ
لا يضرُّ العجزُ ذا الجدِّ ولا ينفعُ المحرومَ إيضاعٌ وكَدْ[3]

(1) نفسه. ص 84.

(2) راجع ديوانه II/ 387.

(3) البحتري: «الحماسة». ص 244.

ويقول علقمة بن عبدة في المعنى نفسه ـ وهو معاصر لامرىء القيس ـ مشبّهاً النّاس بالغنم حظّها من الصّوف مشترك ولكنّ أقدارها فيه مختلفة مارّاً من خلال استخدام هذه الصّورة إلى تقسيم البشر في الحظوظ إلى غانم ومحروم [بسيط]:

والمالُ صوفُ قرارٍ يلعبونَ بهِ   على نَقَادَتِهِ وَافٍ ومَجْلُومُ
وَمُطْعَمُ الغُنْمِ يوْمَ الغُنْمِ مُطْعَمُهُ   أنّى تَوَجّهَ، والمحرومُ محرومُ[1]

والملاحظ أنّ المنحى الأسلوبي نفسه الذي نحاه امرؤ القيس وعلقمة ـ وهو الخطاب السّردي التّصويري في البداية ثمّ النّتيجة الحكميّة المؤسّسة عليه ـ يلتزم به غيرهما من الشّعراء في المقاطع الحكميّة المتعلّقة بهذا المعنى: يقول الحارث بن حلّزة في تفاوت حظوظ النّاس في المال وفي غنى «الأحمق» وفقر «العاقل»، وهي ثنائية بديل لثنائية «العاجز» و «اللّبيب» التي استخدمها امرؤ القيس [م. الكامل]:

ولقدْ رأيتُ معاشراً   قدْ ثمّرُوا مالاً وَوُلْدَا
وَهُمُ ذبابٌ حائرٌ   لا يُسمِعُ الآذانَ رغْدَا
فانعمْ بِجَدِّكَ لا يَضِرْ   كَ النَّوْكُ إنْ أُعطِيتَ جَدًّا[2]

والمشترك بين امرىء القيس والحارث بن حلّزة هو ـ فضلاً عن هذا ـ قرن «المال» «بالبنين» في الحديث عن اختلاف حظوظ النّاس، وهو اقتران سبق أن لاحظنا أنّه قديم سابق للإسلام، ولعلّ الجديد هنا هو أنّ لفظة «البنين» لا تبدو قرينة للمال فحسب وإنما تبدو ذات بعد ماليّ كأنّها جزء من المال، ودليل هذا المنطق قول الحارث بن حلّزة السّابق «ثمّروا مالاً وولداً».

ويدلّ على اتّساع دائرة هذا المعنى الفرعي في القديم أنّنا نجده أيضاً عند مقلّي الشّعراء فضلاً عن مكثريهم. يقول المعلوط القريعي[3] [طويل]:

متى ما يَرى النّاسُ الغنيَّ وجَارَهُ   فقيراً يقولوا: عاجزٌ وجليدُ
وليسَ الغنَى والفقرُ من حيلة الفتَى   ولكنْ أحاظِ قُسّمَتْ وجُدُودُ[4]

---

(1) «المفضّليات». ص 401.
(2) البحتري: «الحماسة». ص 245.
(3) المعلوط الأسدي القريعي ذكره المرزوقي. في «شرح الحماسة» (III/ 1148) وأورد له هذين البيتين دون أن يترجم له، والمرجّح أنه شاعر جاهليّ من المقلّين المغمورين.
(4) المرزوقي: «شرح الحماسة». III/ 1148.

وآخر تجلّيات هذا المعنى في صورته الجاهليّة وجدناها عند كعب بن زهير في قوله [بسيط]:

قـدْ يُـغْـوِزُ الـحـازمُ الـمـحـمـودُ نـيّـتُـهُ   بـعـد الـثّـراءِ ويُـثـري الـعـاجـزُ الـحَـمِـقُ[1]

وفي شعر كعب بالذّات يتقاطع التصوّران والأداءان الجاهليّ والإسلاميّ ـ ممّا هو وجه من وجوه خضرمته ـ فيسمّى هذا المعنى الفرعي عنده باسم جديد هو «الرّزق» وينتقل ارتباط قرار الحظّ من «الدّهر» إلى «الله». من هنا يبدأ التّصوّر الإسلامي لهذا المعنى والأداء الجديد له. يقول كعب من نفس القصيدة:

إنْ يـفـنَ مـا عـنـدنـا فـالـلّـهُ يـرزقـنـا   ومَـنْ سِـوانَـا، ولـسـنـا نـحـنُ نـرتـزقُ[2]

ومن هنا يبتدىء التّصوّر الإسلامي لمصدر المال وحقيقة وجوده وهي أنّه لله في يد الإنسان. . . ونتتبّع مصادر هذا المعنى في العصر الأموي فنجده في قول الحكم بن عبدل [منسرح]:

قَـدْ يُـرزقُ الـخـافـضُ الـمـقـيـمُ ومـا   شَـدَّ بِـعَـنْـسٍ رَحْـلاً ولا قَـتَـبَـا
ويُـحـرَمُ الـمـالَ ذو الـمـطـيّـةِ والـرّحـ   ـلِ ومَـنْ لا يـزالُ مـغـتـربَـا[3]

وهو قول يلتقي بقول كعب السّابق في أنّ سعي الإنسان لا يؤثّر في تغيير وجهة الرّزق التي حدّدها الله، ويحافظ على نواة الصّورة القديمة، وهي أنّ النّاس في المال نوعان مجدود ومحروم وأنّ المجدود يأتيه ما قسم له بلا عناء والمحروم يخطىء المال مهما اجتهد وكدّ. فالذي تغيّر بالإسلام إنّما هو تصوّر مصدر الظّاهرة وتسميتها معاً. . . .

ويتواصل المعنى نفسه بصياغته الإسلاميّة «قد يرزق. . .» عند الشّاعر الحكيم عبد الله بن معاوية في أواخر العصر الأموي [بسيط]:

قـدْ يُـرْزَقُ الـمـرءُ لا مِـنْ فـضْـلِ حـيـلـتـهِ   ويُصْرَفُ الرزْقُ عن ذي الحيلةِ الدّاهِي[4]

---

(1) الديوان: ص 56.

(2) المصدر السابق. ص 56.

(3) المرزوقي: «شرح الحماسة». III/ 1206.

(4) يوسف خليف: «حياة الشّعر في الكوفة». ص 509. والشاعر هو عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر، من ذرّية علي بن أبي طالب. حياته شطران: أوّلها لهو وفتوة ومجون وآخرها تزّهد وتعقّل وكذلك ما بقي من شعره: لهو وغزل ثمّ حكم. خرج أواخر العصر الأموي بالكوفة على مروان بن محمد ثمّ انتقل عنها إلى خراسان فأخذه أبو مسلم فقتله حوالي 131 هـ. راجع: «الأغاني»: XII/ 213 ويوسف خليف: «حياة الشّعر في الكوفة». ص 425.

على أنّ بين السّياق الذي ورد فيه بيت عبد الله بن معاوية هذا والسّياقات التي وردت ضمنها تأمّلات سابقيه في هذا المعنى فرقاً هامّاً يتمثّل في أنّ تأمّل عبد الله كان مقدّمة للشّكوى والتّظلّم من غفلة الدّولة الأمويّة عن الطّرق غير المشروعة التي أثرى بواسطتها في عصره أناس لا أصول لهم ولا مؤهّلات في حين حرم هو وأمثاله. وهذه مسألة أخرى سوف نوليها حقّها من الدّرس ضمن تحليل مواقف الشّعراء من المال في القسم الثّاني.

أمّا معنى البخت وأنّ الله هو مقسّم الحظوظ والأرزاق بين العباد - في صورته التأمّليّة الدّينيّة الهادئة - فيتواصل فيما بين الدّولتين وخلال العصر العبّاسي فنجده عند اليزيدي[1] في قوله [مديد]:

أيّـهـا الـظّـاعـنُ فـي حـظّـهِ ... إنّـمـا الـظّـاعـنُ مـثـلُ الـمـقـيـمْ

كـمْ لـبـيـبٍ عـاقـلٍ قُـلّـبٍ ... مـصـحّـحِ الـجـسْـمِ مـقـلٌّ عـديـمْ

وجـهـولٍ مـكـثـرٍ مـالَـهُ ... ذاك تـقـديـرُ الـعـزيـزِ الـحـكـيـمْ[2]

وينبغي أن نتفطن إلى وجود خطّ واه يربط - في مستوى الصّورة والأداء - بين الحكم بن عبدل واليزيدي، في قوليهما السّابقين، وبين أبي العتاهية بعدهما، ويتمثّل هذا في الكناية عن طلب المال والدّنيا بصورة «الرّحلة» والكناية عن ضدّ هذا المعنى «بالإقامة» وترك التّرحال ممّا سيظهر في قرار أبي العتاهية الزّهدي الذي يجسّمه قول [الكامل]:

قَـطَّـعْـتُ مـنـكِ حـبـائـلَ الآمـالِ ... وحَطَطْتُ عن ظهرِ المَطيّ رِحالِي[3]

ونجد معنى الرّزق وصورة الرّحلة والإقامة عند بشّار بن برد أيضاً في قوله [رمل]:

---

(1) هو أبو محمد يحيى بن المبارك اليزيدي، نشأ بالبصرة وكان عالماً باللّغة راوية للشّعر وشاعراً مقلاً. انتقل إلى بغداد فوصله يزيد بن منصور خال المهدي بالرّشيد فلزمه ومدحه ثمّ جعله مؤدباً لابنه المأمون (ت. 218 هـ). كان صديقاً للخليل بن أحمد وكانت له مهاجاة مع خلف الأحمر. أمّا فنون شعره الباقي فهي المدح والهجاء والحكمة. ولعلّ وفاته كانت في حدود 220 هـ. راجع: الأغاني: XX/ 180 وما بعدها.

(2) ابن عبد البرّ النّمري: «بهجة المجالس وأنس المجالس». ط 1. مطبعة مصر بالفجّالة. القاهرة. د. ت. ص 47.

(3) ديوان أبي العتاهية. ص 325.

رُبّما جاءَ مُقيماً رِزْقُهُ وسعَى ساعٍ وأخْطَا في الرّجَا
فارِضَ بالقِسْمةِ مِن قَسّامِهَا يُعْدِمُ المرءُ ويَغدو ذَا ثَرَا[1]

ونجده في قوله الآخر [الكامل]:

تأتي المقيمَ وما سعَى حَاجَاتُهُ عَدَدَ الحصَى ويخيبُ سعيُ الطّالبِ[2]

والملاحظ أنّ جزءاً هامّاً من صياغة هذا المعنى لا يتغيّر خلال مسيرته في الشّعر الإسلامي حتّى العصر العبّاسي. ونعني بهذا تعليق الفعل بغير الإنسان سواء في قول كعب بن زهير «الله يرزقنا» أو في أقوال من تلوه: «قد يرزق...» ـ «جاء مقيماً رزقه....» ـ «تأتي المقيم حاجاته...» وهي أقوال هدفها تليين الشّعور بالفقر أو بالتّفاوت والحرمان أو الحدّ من الحرص فالتّزهيد... أي تفهّم الفقر عقليّاً وإعلاؤه.

أمّا صالح بن عبد القدّوس فقد نوّع على أداء هذا المعنى ـ وهو متواتر عنده ـ دون الخروج عمّا رأيناه أواخر العصر الأموي عند عبد الله بن معاوية من استخدام لثنائية «العجز» و «الحيلة»، ومن تنويعات صالح قوله [طويل]:

وليسَ بعجزِ المرءِ إخطاؤه الغِنَى ومَا باحتيالٍ أدركَ المالَ كَاسِبُهْ
ولكنّه قَبْضُ الإلهِ وبَسْطُهُ فلا ذا يُجاريهِ ولا ذا يُغالِبُهْ[3]

غير أنّنا مع صالح بن عبد القدّوس نلاحظ وضوح التّصوّر القرآني والرّؤيا الدّينيّة بصورة أكثر إقناعاً... وعند صالح صياغة أخرى لهذا المعنى يستخدم لها صورة خاصّة متميّزة عن جميع الصّور السّابقة مستقاة من مجال الصّيد والرّماية [بسيط]:

وليس رزقُ الفتى من لطفِ حيلتهِ لكنْ جدودٌ بأرزاقٍ وأقسامِ
كالصَّيْدِ يُخرَمُهُ الرّامِي المُجيدُ وقدْ يَرمِي فيُرزَقُهُ مَنْ ليسَ بالرّامِي[4]

على أنّ لهذا المعنى الفرعي وجهتين يحدّدهما ـ كما أشرنا من قبل ـ المقام إحداهما «محايدة» ـ إن صحّ القول ـ ناجمة عن تأمّل رصين هادىء في حظوظ النّاس في الدّنيا، أمّا الثّانية فمظروفة بظروف خاصّة أو ممهّدة لمواقف خاصّة من الحياة

(1) الديوان: I/ 133.
(2) المصدر السّابق. ص 167.
(3) ديوان صالح بن عبد القدوس: ص 130.
(4) المصدر السابق. ص 145.

ومن المال تبعاً لذلك. ومن هذا النّوع الثّاني ما ذكرناه آنفاً في تعليقنا على قول عبد الله بن معاوية إذ ذكرنا أنّه كان تمهيداً للشّكوى والتّظلّم. ومن هذا النّوع أيضاً ما وجدناه في شعر للخليل بن أحمد[1] وخبر له مع سليمان بن حبيب بن أبي صفرة والي الأهواز، ذلك أنّ هذا الوالي كان قد أجرى على الخليل راتباً ثمّ تغاضبا فهدّده الوالي بقطع راتبه، فقال الخليل [سريع]:

إنَّ الـذي شـقّ فـمـي ضـامـنٌ   لـلـرّزقِ حـتّـى يـتـوفّـانـي

حـرمـتَـنـي مـالاً قـلـيـلاً فـمـا   فـادَكَ فـي مَـالِـكَ حِـرْمـانِـي؟

فاضطرب سليمان من الشّعر وكتب يعتذر إليه وأضعف له راتبه[2]. ومن هذا القبيل الثّاني أيضاً ما نجده تمهيداً للأفكار الزّهديّة، وأمثلة هذا كثيرة في شعر أبي العتاهية بالخصوص، فهو أكثر الشّعراء طرقاً لهذا المعنى، وهو عنده في الغالب الأعمّ تمهيد للموقف الزّهدي في مكوّناته المتعدّدة وخصوصاً ما تعلّق منه بصرف النّفس - أو الغير - عن الحرص وحثّها على التّوكّل والرّضى والقناعة... بل قل إنّ لأبي العتاهية وغيره من شعراء الزّهد - طريقتين مختلفتين في صياغة معنى الحظّ في المال إحداهما هي هذه التي كنّا نصف، وهي حديثه عنه في نطاق التّقديم للموقف الزّهدي، ممّا سنتناوله بالتّحليل ضمن دراسة هذا الموقف برمّته في القسم الثّاني. أمّا الطريقة الثّانية فهي التّأمّل في النّاس على أساس ماليّ والتأمّل في مسألة الحظّ في حدودها الضّيّقة الخاصّة. هذه الطّريقة هي التي نهتمّ بها الآن ضمن تتبّع مسار هذا المعنى الفرعي من معاني المال في شعر الحكمة والزّهد.

والملاحظ أنّ لأبي العتاهية في الحديث عن الحظّ من هذه الزّاوية ثلاث صور ليس اختلافه فيها عن سابقيه إلاّ في مستوى كثرة تواتر المعنى عنده والمزيد من اتّضاح التّصوّر والتّسمية. صورة يتعرّض فيها لتفاوت «درجات» النّاس في المال واختلاف حظوظهم فيه وكون الرّزق هو الذي يسعى إلى صاحبه، لا العكس، ويمثّلها قوله [بسيط]:

الـنّـاسُ فـي الـدِّيـنِ والـدّنـيـا ذَوُو دَرَجٍ   والـمـالُ مـا بـيـن مـوقـوفٍ ومُـخْـتَـلَـجِ

---

(1) الخليل بن أحمد الفراهيدي الأزدي ولد بالبصرة سنة 100 هـ. وبها نشأ فقيراً مدقعاً فلمّا اكتمل علمه وجاءت الدولة العباسيّة اتّصل باللّيث بن نصر بن سيّار، كاتب البرامكة، فتغيّرت حاله ونال الحظوة والمال. والخليل لغوي ونسابة وأديب كاتب وشاعر وهو واضع علم العروض. توفّي حوالي 175 هـ.

(2) طبقات ابن المعتزّ. ص 98.

قـد يُـدركُ الـرّاقـدُ الـهـادي بـرقـدتـهِ   وقـد يـخـيـبُ أخـو الـرَّوْحـاتِ والـدَّلَـجِ[1]

وصورة يستعيد فيها ما سبق أن رأيناه عند غيره من مقارنة بين «العالم» و «الجاهل» و «الحازم» و «العاجز»، في الرّزق، ويتّضح فيها ـ كما هو واضح في سابقتها أيضاً ـ التّصوّر القرآني للرّزق تمام الاتّضاح واستلهام معجم القرآن كذلك[2] وتظهر في قوله [خفيف]:

إنّـمـا الـنّـاسُ كـالـبـهـائـمِ فـي الـرّز   قِ، سَـواءٌ جَـهُـولُـهُـمْ والـعـلـيـمُ

لـيـس حـزمُ الـفـتـى يَـجُـرُ لـه الـرّز   قَ، ولا عـاجـزاً يُـعَـدُّ الـعـديـمُ[3]

وصورة يستعيد فيها ثنائيّة «الأحمق» و «العاقل» وغنم هذا وحرمان ذاك مقدّماً لذلك بكونه مظهراً من مظاهر قضاء الله ومشيئته في عبارة ربما وشت بموقف مكبوت من سوء توزّع الثّروة في زمنه وبشيء من عدم الرّضى على إثراء من لا يستحقّون ذلك [رمل]:

يـفـعـلُ الـلّـهُ إلـهـي مَـا يَـشَـا   مـا لأمـرِ الـلّـهِ فـيـنـا مِـنْ مَـرَدْ

يَـرْزُقُ الأحـمـقَ رزقـاً واسـعـاً   وتَـرى ذا الـلّـبِّ مـعـسـوراً بِـكَـدْ...[4]

ونلاحظ في شعر الإمام الشّافعي أيضاً المنحيين معاً أي الحديث عن الرّزق باعتبار ذلك مجازاً إلى الحثّ على الزّهد ـ ممّا خاصّيته أن يتلوّن ذلك الحديث بصباغ الرّضى بما قسم الله للعباد ـ ثمّ الحديث عنه في لهجة «حاقدة» نسبياً على المرزوقين رزقاً واسعاً من غير أصحاب الكفاءة، ومن هذا الضّرب الثّاني قوله [الكامل]:

فـإذا سـمـعـتَ بـأنّ مـجـدوداً حـوَى   عـوداً فـأثـمـر فـي يـديـهِ فَـصَـدِّقِ

وإذا سـمـعـتَ بـأنّ مـحـرومـاً أتـى   مـاءً لـيـشـربـه فـغـاضَ فَـحَـقِّـقِ

لـو كـان بـالـحـيـلِ الـغـنـى لـوجـدتـنـي   بـنـجـومِ أقـطـارِ الـسّـمـاءِ تَـعَـلُّـقِـي

لـكـنّ مَـنْ رُزِقَ الـحِـجَـى حُـرِمَ الـغِـنَـى   ضِـدّانِ مـفـتـرقـانِ أيّ تَـفَـرُّقِ

ومـنَ الـدّلـيـلِ عـلـى الـقـضـاءِ وحُـكـمـه   بـؤسُ الـلّـبـيـبِ وطـيـبُ عـيـشِ الأحـمَـقِ[5]

---

(1) الدّيوان: ص 109.

(2) وخصوصاً الآية 6 من سورة هود: ﴿وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ إلاَّ عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا﴾.

(3) الديوان: ص 387.

(4) المصدر السّابق. ص 127.

(5) الديوان: ص 98.

ولئن كان عموم ما في هذا الكلام ممّا تداول عليه الشّعراء قبل الشّافعي فإنّه قد بسط معنى الحظّ بسطاً جديداً أوصل عبارته إلى مستوى التّشبّع وأحدث فيها «نغمة» جديدة بأن جعل المال ضدّاً للعقل والثّروة ضدّاً للعلم فلا يلتقيان ثم حوّل المسألة من المجال الموضوعي إلى المجال الذّاتي فانطبع كلامه بطابع الشّكوى الضّمنيّة من الفقر والتمس لذلك تعليلات دينيّة هي التي برّرت إدراجنا كلامه في هذا المقام وإلاّ فقد كان أحرى به أن يدرج في باب الشّكوى والتّظلّم. . .

ولم يخرج أداء الشّعراء لهذا المعنى الفرعي في آخر القرن الثّاني الهجري وخلال القرن الثّالث عن هذين المنحيين ذلك أنّ شعراء مثل عبد الله بن أبي الشّيص قد مضوا في الرّبط بين المال والحمق أو معاداة الدّهر للأحرار شوطاً بعيداً، ممّا يظهر في قول هذا الشّاعر [وافر]:

أظنُّ الدّهرَ قد آلَى فَبَرّا ... بأنْ لا يُكْسِبَ الأموالَ حُرّاً
كأنَّ صفائحَ الأحرارِ أَزْدَتْ ... أباهُ فحاربَ الأبرارَ طُرّاً[1]

وانفتح في هذا المنحى الأوّل اتجاهان ظهرا عند الشّعراء «الصّغار» أو «المقلّين» بصورة واضحة هما اتّجاه «الحُرفة» أو «المحارفة» أي شكوى سوى البخت - جدّاً وهزلاً - واتّجاه التّحامق والسّخف بما هو مظهر لتطوّر معنى أنّ الغنى والعقل لا يلتقيان ونتيجة من نتائج هذه الفكرة. . . وقد ظهر هذا عند شعراء أبرزهم أبو فرعون السّاسي وأبو العبر وأبو العيناء[2]. . . ممّن سنعتني بهم في القسم الثّاني ضمن موقف التّظلم من الفقر.

أمّا عند الشّعراء الكبار المكثرين الجادّين - من أمثال أبي تمّام والبحتري - فقد استمرّ المنحى الأوّل من هذا المعنى بالخصوص وهو معنى اختلاف الحظوظ في المال وكون ذلك من قضاء الله وقدره وتواصلت ثنائيّة «الجاهل» و «العالم» وكان التأمّل في هذا المعنى تمهيداً للشّكوى الجادّة من فساد الزّمان والنّاس وخيبة الشّعر. ممّا سنراه مفصّلاً في بابه. . . وفي صياغة أبي تمّام خاصّة لهذا المعنى أمران بارزان أوّلهما تأثّر هذه الصّياغة بما عرف به هذا الشّاعر من احتفال بالبديع ممّا يظهر في مثل قوله [طويل]:

---

(1) طبقات ابن المعتزّ. ص 365.

(2) راجع: إبراهيم النّجّار: «مجمع الذّاكرة أو شعراء عبّاسيون منسيّون» III/ 21: فصل «مسالك الصّعلكة والكدية والمحارفة».

وقـدْ قـدّرَ الأرزاقَ مَـن لـيـسَ عـادِلاً عـنِ الـعـدلِ بـيـن الـخـلـقِ فـيـمـا يَـقـدُّرُ[1]

وثاني الأمرين استعادته أجود صور البيان التي استخدمها سابقوه من شعراء «الإحداث» ممّا يظهر في مثل قوله ملتفتاً إلى قول أبي العتاهية السّابق «إنّما النّاس كالبهائم في الرّزق. . . » [طويل]:

يَـنَـالُ الـفـتَـى مـن عـشـيـه وهـو جـاهـلٌ ويُـكْـدِي الـفـتـى فـي عـيـشـهِ وهـو عَـالِـمُ
ولو كـانتِ الأقسامُ تجري على الحِجَى هـلـكـن إذن مـن جـهـلـهـنّ الـبـهـائـمُ[2]

ولم نرَ جديداً ظاهراً عند غير أبي تمّام من معاصريه وتابعيه من شعراء القرن III هـ. لذا اقتصرنا على قول ابن المعتزّ التّالي مثلاً على هذا الشّعر [مخلّع البسيط]:

كـــم راقـــدٍ مـــوقـــظٌ بـــرزقٍ وذي اجـــتـــهـــادٍ ولا يـــنـــالُ
جَـــدُّ الـــفـــتَـــى بـــيـــن حـــاجـــبـــيْـــهِ إمّـــا انـــعـــقـــادٌ أو انـــحـــلالُ[3]

ولعلّ جديد ابن المعتزّ النّسبي في هذا الأداء هو الكناية عن سوء الحظّ وحسنه بصورة حسّيّة استوحاها من تصوّرات العامّة. . . والملاحظة التي نختم بها الحديث عن هذا المعنى الفرعي الثّريّ من معاني المال في شعر الحكمة والزّهد ـ وهو معنى الحظّ والرّزق ـ هي أنّ الملمح العامّ لتطوّره قد بدا لنا في أنّ الثّنائيات القديمة كلّها قد آلت، خلال القرن III هـ، بالأخصّ إلى ثنائية «العالم» و «الجاهل» وغنى الجاهل وافتقار العالم وأنّ هذا المعنى قد تعاظم واتّسع فكان منطلقاً لمقاطع الشّكوى المطوّلة من فساد الزّمان ومظاهر الحيف الاقتصادي وشكوى الفقر ومظاهر المحارفة والتّحامق والتّصاغر. . . بصورة موازية لتراجع مال الدّولة ومال الجوائز على الشّعر.

وثمّة معان فرعيّة أخرى يختص بها شعر الحكمة دون شعر الزّهد بعضها ثانويّ خاصّ بالجاهليّة تقريباً، وبعضها الآخر أساسي ملازم لمعنى المال في الشّعر خلال كامل الفترة التي يمتدّ عليها بحثنا. ومن هذه المعاني الفرعيّة الثانويّة معنى عدم استقرار المال في يد صاحبه وعدم دوام حالي الغنى والفقر، وهو معنى فرعي ضئيل الحجم جاهليّ أساساً يظهر في تأمّلات الشّعراء باعتباره مظهراً من مظاهر التأسّي والتّعقّل وتليين مواقف الجزع، ومن أمثلة ذلك قول زهير [منسرح]:

قـلـتُ لـهـا: يَـا اربَـعِـي أَقُـلْ لـكِ فـي أشـيـاءَ عـنـدي مِـنْ عِـلْـمِـهَـا خَـبَـرُ

---

(1) الديوان: ص 491.
(2) المصدر السّابق. ص 269.
(3) الديوان: II/ 412.

قَدْ يُقبِلُ المالُ بغْدَ حِينٍ علَى الـ   ـمَرْءِ وَحِيناً لِهُلْكِهِ دُبُرُ[1]

أو هو يظهر باعتباره أرضيّة للحثّ على الكرم على النّفس أو على الغير، ومثال ذلك قول سلم بن ربيعة[2] بعد مقطع يذكر فيه لذّات العيش [مخلّع البسيط]:

واليُسر كالعُسْر والغِنَى   كالفقرِ والحيُّ للْمَنُونِ[3]

وقول حاتم الطّائي محرّضاً على الجود والبذل [طويل]:

أَمَاوِيَّ إنَّ المالَ غادٍ ورائحٌ   ويبقَى منَ المالِ الأحاديثُ والذّكرُ
غنينا زماناً بالتّصعلكِ والغِنَى   وكلاً سقاناه بكأسيهما الدّهرُ[4]

وقول عمرو بن أحمر في الغاية نفسها [سريع]:

إنّ الفتَى يُقْتِرُ بعد الغِنَى   ويغتني منْ بعدما يفتقرْ
هلْ يُهلكنّي بسْطُ ما في يدي   أو يُخلِدَنّي مَنْعُ ما أدّخِرْ[5]

والملاحظ أنّ هذا المعنى الجزئي يلتقي في مستوى الغائيّة بمعنيين سبق أن نظرنا فيهما هما زوال المال وعري صاحبه منه وزوال الإنسان وبقاء ماله بعده للوارث، ولكنّه يختلف عنهما بكونه يتحدّث عن الزّوال الظّرفي وتقلّب أحوال الغنى والفقر بالإنسان في الدّنيا وكأنّه يلفت انتباهه إلى أنّه هو الجوهر الثّابت أمّا المال فعرض متحوّل...[6].

ومن المعاني الفرعيّة الملازمة لظهور ذكر المال في الشّعر معنى أنّ النّاس مع المال وصاحب المال يلاطفون الغنيّ ويتملّقونه ويحتقرون الفقير ويستهينون به

---

(1) الديوان: ص 61.

(2) سلم أو سلمي بن ربيعة، شاعر جاهليّ مقلّ مغمور أورد له المرزوقي (في «شرح الحماسة» III/ 1137) أبياتاً منها بيته هذا ولم يذكر تاريخ وفاته.

(3) المصدر السابق. III/ 1137.

(4) ديوان حاتم ص 23 ـ 24. وراجع أيضاً: ديوان معن بن أوس. ص 49 ـ 50.

(5) طبقات ابن سلاّم. ص 492 ـ 493: وعمرو بن أحمر شاعر مخضرم مقلّ مغمور من المعمّرين، كان بدوياً حراً سليط اللّسان هجا يزيد بن معاوية وطلبه ففرّ منه وظلّ هارباً حتّى وفاته حوالي 65 هـ. راجع: «أعلام» الزّركلي: V/ 237.

(6) نجد صدى لهذا الاعتبار في تعريف للمال وجدناه عند محمد بن الحسين الأعلمي (في دائرة المعارف المسمّاة «مقتبس الأثر ومجدّد ما اندثر»: XXVI/ 2) ساذج من حيث فكرته ولكنّه ذو دلالة على عقليّة المؤلّف وهو أنّ «المال» سمّي كذلك لمَيلانِه وعدم استقراره ولأنه يميل بالإنسان عن طاعة الله.

ويميلون مع النّعماء حيث تميل. ومن أقدم من نطق شعرهم بهذا المعنى الشّاعر الجاهلي أوس بن حجر[1] في قوله [طويل]:

وإنّي رأيتُ النّاسَ إلاّ أقلَّهُمْ خِفَافَ العهودِ يُكثِرون التّنقّلاَ
بني أمِّ ذي المالِ الكثيرِ يَرَوْنَهُ وإن كان عبْداً، سيّدَ الأمرِ جَحْفَلاَ
وهمْ لِمُقِلِّ المالِ أولادُ عَلَّةٍ وإنْ كان مَحْضاً في العمومةِ مُخْوِلا[2]

ويتّخذ حديث الشّعراء عن هذا المعنى قالب التأمّل في الأخلاق والنّقد الاجتماعي كما يظهر ذلك في قول أوس هذا، وقد يتّخذ له لهجة ذاتيّة شاكية كما هو الشّأن في أبيات الشّاعر سعية بن عريض[3] التّالية [وافر]:

أرى الخلاّنَ لمّا قلّ مالي وأجحفتِ النّوائبُ ودّعوني
فلمّا أن غَنِيتُ وعاد مالي أراهمْ لا أبَا لَكَ راجعوني
وكان النّاسُ خلاّناً لمالي وإخواناً لما خُوِّلتُ دُوني...[4]

والمعنى نفسه يتواصل تنويع الشّعراء عليه خلال العصر الأموي سواء في شكل تأمّل ناقد مثلما يظهر في قول الصّلتان العبدي[5] [متقارب]:

إذا قلتَ يوماً لِمَنْ قدْ تَرى: أروني السّرِيَّ أروكَ الغَنِيْ[6]

أو هو يظهر على هيئة تأمّل في إخفاء الغنى عيوب صاحبه وفي سلوك النّاس تجاه الغنيّ وتجاه الفقير مثل ما نرى عند طريح بن إسماعيل الثّقفي[7] في قوله [كامل]:

---

(1) هو من بني نمير من تميم، وأصله من البحرين، وهو من فحول الجاهليّة الذين اتّصلوا بملوك الحيرة وتكسّبوا بالشّعر، وهو زوج أمّ زهير وزهير راويته. مجهول تاريخ الوفاة. له ديوان بتحقيق يوسف نجم.

(2) ابن قتيبة: «الشعر والشّعراء». I/ 208.

(3) سعية هو أخو السّموأل بن عادياء، وهو شاعر جاهلي يهودي من تيماء مجهول تاريخ الوفاة بقيت من شعره وأخباره نتف قليلة منها قوله هذا.

(4) الأغاني: XXII/ 117.

(5) الصّلتان: شاعر أموي مقلّ، قضى بين جرير والفرزدق مجهول تاريخ الوفاة.

(6) «شرح الحماسة»: III/ 1210.

(7) هو شاعر مقلّ من شعراء الطائف، نشأ في الدولة الأمويّة ومدح الوليد بن يزيد، عاش حتّى أدرك دولة بني العبّاس. راجع شعره وخبره في: نوري حمّودي القيسي: «شاعران ثقفيان» مجلّة حوليّات الجامعة التونسية. عدد 16. 1978 م. ص 103 وما بعدها.

والمالُ جُنَّةُ ذِي المعايبِ إنْ يُصِبْ يُحْمَدْ وإنْ يَدَعِ الطَّريقةَ يُعْذَرِ
والنَّاسُ أعداءٌ لكلِّ مُدفَّعٍ صِفْرِ اليدينِ وإخوةٌ للمُكْثِرِ.[1]

وعند شعراء العصر العبّاسي تنبعث في صياغة هذا المعنى اللّهجة الشّاكية من تقلّب الإخوان التي سبق أن لاحظنا منها تباشير عند سعية بن عريض ولكنّها تظهر في هذا العصر بتواتر ظاهر بما هو لا شكّ موازٍ لظهور معنى الصّداقة والصّديق وازدهار شعر الإخوانيات. وممّا نمثّل به على هذا قول حمّاد عجرد[2] [الكامل]:

كمْ منْ أخٍ لكَ لستَ تنكرهُ ما دمتَ من دنياكَ في يُسْرِ
متصنّعٍ لك في مودّته يلقاك بالتّرحيبِ والبِشْرِ
فإذا عدا، والدّهر ذو غِيَرٍ، دهرٌ عليكَ، عدا مع الدّهرِ
فارفضْ بإجمالٍ مودّةَ مَنْ يَقْلِي المقلَّ ويعشقُ المثري
وعليكَ مَنْ حالاه واحدةٌ في العُسْرِ إمَّا كُنتَ واليُسْرِ[3]

والملاحظ البارز في أبيات حمّاد هذه هو تطوّر المعنى الذي نتتبّع مساره كمّياً ونوعياً وتفصيل الشّاعر القول في شرح مظاهر السّلوك المنافق من أجل المال والمتلوّن بحسب المصلحة الشّخصية ممّا أدّى إليه بلا شكّ ارتفاع قيمة المال في الحياة العامّة وتعقّد مظاهر المعاملات وزيف العلاقات الاجتماعيّة في هذا العصر بشكل فاق ما قبله، وهي أمور تذكّرك بما سبق أن شرحنا أمره في بداية عملنا هذا من تعاظم قدر المال في المجتمع العبّاسي وحبّ النّاس له وبذلهم في تحصيله - بشتّى الوسائل - قصارى جهودهم. . . وفي شعر أبي نواس كلام شبيه بهذا إذ يقول في مقدّمة قصيدة عتاب [سريع]:

كمْ صاحبٍ قدْ كان لي وَامِقاً إذْ كانَ في حالاتِ إفلاسِ
أقولُ: لو قدْ نالَ هذا الغِنَى أقعدني حبّاً على الرّاسِ
حتّى إذا صار إلى ما اشتهى وعدّه النّاسُ مِنَ النّاسِ
قطّع بالقنطيرِ حبْلَ الصّفَا منّي، ولمّا يرضَ بالفاسِ[4]

---

(1) المصدر السّابق. ص 107.
(2) شاعر ماجن ظريف من مخضرمي الدّولتين، له مهاجاة مع بشّار. توفي سنة 161 هـ.
(3) ابن قتيبة: «الشّعر والشّعراء». II/ 780.
(4) الديوان: ص 601.

ويتّضح من قول أبي نواس هذا أوّلاً استخدام عبارة «كم صاحب» التي تذكّر بعبارة حمّاد عجرد «كم من أخ» وتؤكّد لنا الغرض من هذا المعنى في هذا العصر وهو عتاب الأصدقاء ونقد سلوك الصّديق، ويظهر من هذا القول ثانياً التّأكيد على معنى تغيّر الأخلاق بحسب تغيّر الوضع الماديّ في عصر أصبحت فيه طرق الإعراج الاجتماعي القائم على سهولة الإثراء وسرعته مفتوحة في وجه كلّ ذي مقدرة وكفاءة. ولكنّ الفرق ظاهر في لهجة كلا الشّاعرين لأنّ حمّاداً كان ناقداً جاداً حانقاً شاكياً في حين كان أبو نواس معاتباً ساخراً، وإن كانت النّتيجة واحدة وهي تقرير صفات التّصنّع في العلاقات الاجتماعية والتّقلّب بسبب من المنافع الماديّة وتدهور القيم الأصيلة بحكم سيطرة المال واتّساع نفوذه.

ولئن ارتبطت صياغة الشّعراء لهذا المعنى الفرعي حتّى الآن بظروف خاصّة وانطلقت من حالات شخصيّة في الغالب، فإنّ شعراء الحكمة المعروفين بذلك في القرن II هـ. قد عمّموا الظّاهرة وأطالوا عندها الوقوف وارتفعوا بها إلى صيغ نظريّة مطلقة، ومثال ذلك ما ظهر في قول صالح بن عبد ابقدّوس [الكامل]:

إنّ الغنيّ من الرّجالِ مُكَرَّمٌ ... وتراه يُرجى ما لديهِ ويُرْهَبُ

وَيُبَشُّ بالتّرحيبِ عند قدومهِ ... ويُقامُ عند سلامهِ ويُقرَّبُ

والفقرُ شَينٌ للرّجالِ فإنّه ... حقّاً يهونُ به الشّريفُ الأنسبُ[1]

والفرق بين الانطلاق من حالة خاصّة هي سوء سلوك «صديق» ومن حالة عامّة هي الحديث عن «الرّجال» بإطلاق، واضح تمام الوضوح في صياغة الشّعراء الحكماء وغيرهم لهذا المعنى.

أمّا عند أبي العتاهية فإنّ المعنى يتّسع ويتنوّع ويتفرّع ويمضي شوطاً أبعد في هذا الإطلاق بحيث يصبح الحديث في نطاقه متعلّقاً «بالنّاس» عامّة - وإن كنّا نعلم أنّ المنطلق إنّما هم أناس عصره. وأما مجال تنويع أبي العتاهية على هذا المعنى فهو مقاطع شعره وقصائده المخصّصة للحكمة أساساً والتي ينقد فيها المجتمع ويشخّص عيوبه ونقاط ضعفه حيث يبدو نقد سلوك النّاس تجاه المال وصاحب المال باباً من أبواب النّقد الاجتماعي والتّفجّع على أحوال العصر الذي يحفل به شعره وتبريراً من تبريرات اتّجاهه الزّهديّ ودعوته الزّهديّة. وهو يربط في هذا المعنى أحياناً بين المال

(1) الدّميري: «حياة الحيوان الكبرى». ص 30.

والسّلطة فيذكر انقياد النّاس لكليهما أو لأحدهما انسياقاً مع عاطفتي الرّغبة والرّهبة واحتقارهم شأن الفقير لأنّه لا رجاء لديه ولا خوف منه. ومن أمثلة هذا قوله [خفيف]:

مَا أذلَّ المقلَّ في أعينِ النّا ... سِ لإقلالِهِ، وما أَقْمَاهُ

إنّما تنظرُ العيونِ من النّا ... سِ لمن ترجوهُ أو تخشاهُ[1]

وقوله [الكامل]:

ما النّاسُ إلاّ للكثيرِ المالِ أو ... لمسلّطٍ ما دامَ في سلطانِهِ[2]

وهو يذكر أحياناً أخرى خضوع النّاس للمال وصاحبه طمعاً فيه ورغبة في ما بين يديه، ومن أمثلة ذلك قوله [رمل]:

قد بلونا النّاسَ في أخلاقهِمْ ... فوجدناهمْ لذي المالِه تَبَعْ

وحبيبُ النّاسِ مَنْ أطمعهمْ ... إنّما النّاسُ جميعاً بالطّمَعْ[3]

وهو ينوّع على المعنى نفسه تنويعاً آخر يتمثّل في تصوير إقبال النّاس على من كانوا فقراء ثمّ أثروا وإجلالهم إيّاهم بعد إهمال وعدم اكتراث. يقول في هذا [طويل]:

أجلّكَ قومٌ حين صرتَ إلى الغِنَى ... وكلُّ غنيٍّ في العيونِ جليلُ

إذا مالتِ الدّنيا إلى المرءِ رغّبتْ ... إليهِ، ومال النّاسُ حيث تميلُ[4]

وهو مثلما يصف ميل النّاس إلى من مالت إليهم النّعمة يصف كذلك ميلهم عمّن مالت عنهم [بسيط]:

يعظّمون أخا الدّنيا فإنْ وثبتْ ... عليه يوماً بما لا يشتهي وثَبُوا[5]

وحاصل هذا أنّ معنى المال مكّننا ـ في هذه الحدود الجزئيّة البسيطة ـ من التّعرف على جانب من آليات النّقد الاجتماعي في الشّعر القديم عامّة وفي شعر أبي العتاهية خاصّة، وأسهم في تعريفنا بجانب من الدّور الخطير الذي اضطلع به هذا الشّاعر بالخصوص والمتمثّل في تحليل نفسيّات أهل عصره والنّزعات المتحكّمة

---

(1) الديوان: ص 31.
(2) المصدر السّابق. ص 447.
(3) نفسه. ص 256.
(4) نفسه. ص 356.
(5) نفسه. ص 35.

فيهم. . . ولعلّه من المعلوم أنّ أبا العتاهية قد أقلق بشعره ساسة عصره وأناس عصره وذلك يرجع إلى تشخيصه الكثير من عيوب مجتمعه اجتماعيّاً وسياسيّاً. ولعلّ أعنف لوحاته النّاقدة وأكثرها قسوة تلك التي قال فيها [م. رمل]:

يُكــرَمُ الــمــرءُ وإن أمــ ـلــقَ أقــصــاهُ بَــنُــوهُ
لــوْ رأى الــنّــاسُ نــبــيّــاً ســائــلاً مــا وصــلُــوهُ
وهــمُ لــوْ طــمِــعُــوا فــي زادِ كــلــبٍ أكــلُــوهُ
أنــتَ مــا اســتــغــنــيــتَ عــن صــاحــبــكَ الــدّهــرَ أخُــوهُ
فــإذا احــتــجــتَ إلــيــهِ ســاعــةً مــجّــكَ فُــوهُ. . .[1]

في هذه الأبيات التي أكسبتها قافيتها نغمة باكية حزينة «متأوّهة» يرسم أبو العتاهية لوحة لمجتمع فظيع أنانيّ طغت فيه المادّة على نداءات المروءة والإنسانيّة والواجب الخلقي وفقد منه التّكافل والرّحمة والبرّ. . . ولئن كانت قصيدته «أسعار الرّعيّة» بمثابة «البيان» عن فساد السّياسة الاقتصادية في عصره فهذه تشبه البيان في فساد المجتمع وطغيان القيم المتدهورة فيه على القيم الأصيلة ممّا لعلّه يسهم في إيضاح جانب من عوامل «إشكال» شخصيّة هذا الشّاعر وقلقها الذي عبّرت عنه هذه القافية الباكية أحسن تعبير.

وقد تابع أبا التاهية في بعض جزئيّات هذا المعنى شعراء آخرون عاشوا في القرن II هـ. وقالوا الشّعر في الحكم والزّهد من أمثال محمود الورّاق[2] وغيره، أمّا في القرن III هـ. فقد تراجع هذا المعنى الفرعي تراجعاً شبه تامّ وناب عنه معنى الشّكوى من انقلاب الأوضاع على ذوي الفضل من أهل الأدب والعلم وإقبال الدّنيا والمال على غير من يستأهلون ذلك وعمى المجتمع تماماً عن أن يرى في الإنسان غير ماله. وفي هذا يقول ابن المعتزّ [متقارب]:

إذا كــنــتَ ذا ثــروةٍ مــن غِــنــى فــأنــتَ الــمُــسَــوَّدُ فــي الــعَــالَــمِ

(1) نفسه. ص 474.

(2) محمود بن حسن الورّاق شاعر عبّاسي مجيد، وأكثر شعره في المواعظ والحكم وهو في هذا قريب من صالح بن عبد القدّوس، وله شيء من غزل وخبر مشهور مع جاريته سكن (راجعه في: عمر فرّوخ: «تاريخ الأدب العربي» II/ 236 ـ 237) وراجع أبياته التي مطلعها: «أرَى دهرَنا فيه عجائبُ جمّةٌ. . .» «بهجة المجالس»: ص 56) توفّي حوالي: 230 هـ.

وحسبُكَ من حسَبٍ صورةٌ تخبّرُ أنكَ مِنْ آدمِ[1]

وفي صياغة ابن المعتزّ لهذا المعنى ما يدلّ على احتداد النّنزعات السّابقة المتعلّقة «بتشييء» الإنسان ـ إن صحّ القول ـ تدريجياً بشكل متطوّر بتطوّر الزّمان وتعاظم شأن المال باعتباره الرّمز الذي تتجسد فيه قيم التّبادل وعلاقات المصلحة. في هذه الظّروف تطغى على الرّوابط الاجتماعيّة مظاهر الزّيف ويتحوّل الإنسان إلى مجرّد «حامل» ماليّ ليست «الآدميّة» فيه سوى صورة. يقول أبو العيناء في هذا المعنى في لهجة شاكية كسيرة [كامل]:

مَنْ كان يملكُ درهمين تعلّمتْ شفتاه أنواعَ الكلامِ فَقَالاَ
وتقدَّم الفُصَحاءَ فاستمَعُوا له ورأيتَهُ بين الورَى مُخْتَالاَ
لولا دراهمُه التي في كيسهِ لرأيتَهُ شرّ البريةِ حالاَ
إنّ الغنيَّ إذا تكلّم كاذباً قالوا: صدقتَ وما نطقتَ مُحالاَ
إنّ الدّراهمَ في المواطنِ كُلّهَا تكسوا الرّجالَ مهابةً وجَلاَلاَ[2]

ولعلّنا ـ بتتبّعنا لهذا المعنى الفرعيّ ـ نكون قد أتينا على تحليل أبرز ما بدا لنا من تجلّيات معنى المال في شعر الحكمة والزّهد ممّا من شأنه أن يسهّل علينا فيما يتلو دراسة موقف أصحاب هذا الشّعر من المال ومدى طرافته. ثمّ لعلّنا ـ باستكمالنا تجسيم هذه الفقرة من عملنا ـ قد أتينا كذلك على تتبّع معنى المال في أغراض الشّعر الكبرى التي بدا لنا فيها ذا حجم وأهمّيّة جديرين بالدّرس.

وقد تجسّمت عنايتنا بمعنى المال في الشّعر من هذه الزّاوية الكبرى الأولى في إبراز حجمه في كلّ غرض على حدة واختلاف حضوره كمّيّاً من غرض إلى آخر ثمّ اختلاف صورة هذا الحضور في هذا الغرض أو في ذاك والإشارة إلى الجوار المعنويّ الذي يظهر فيه ثمّ تفصيل ظهوره في كلّ غرض تفصيلاً مكّننا من تبيّن التّنويعات والفروع التي يتفرّع إليها داخله. وتتبّعنا كلّ فرع بالدّراسة الزّمانيّة من الجاهليّة إلى نهاية القرن III هـ. ممّا أوقفنا على تبيّن مسار هذا المعنى تاريخياً وصور توارد الشّعراء عليه في نطاق كلّ غرض ومظاهر تطوّرها فمكّننا ذلك من مزيد تدقيق تصوّرنا لأقدم أحوال وجوده في عموم الشّعر العربي ولمساره التّاريخيّ فيه

(1) الدّيوان: II/ 418.

(2) عمر فرّوخ: «تاريخ الأدب العربي». II/ 339.

وقيمته المضمونيّة وإسهامه في الشّعريّة. وهو أمر ظهر بعضه في هذا القسم بصورة محدودة وجّهتها مشاغلنا فيه وسوف يظهر بعضه الآخر في ما يتلو من هذا العمل.

كما أفادنا هذا القسم أيضاً فيما يتعلّق بتبيّن ما فيه تلتقي بعض الأغراض وما فيه تختلف وتتمايز ومكّننا من الوقوف على الفويرقات المعنويّة ذات الدّلالة الخاصّة وساعدنا أخيراً على التّمييز بين ما هو مواقف وما هو عناصر معنويّة فرعيّة تشكّل مبادىء كامنة في خلفيّات المواقف: وهو أمر سوف يزداد دقّة في القسم الموالي.

أمّا أهميّة هذا القسم الأوّل من عملنا فلعلّها تتمثّل في تجسيم جانب من فكرة البحث وموضوعه العامّ وفي وضع إطار للمدوّنة التي ينهض عليها ومحاولة ضبطها وتنظيم عناصرها وتصنيفها بما لعلّه قد جسّم الجانب الأوّل من موضوعنا وهو حجم معنى المال في الشّعر وأبرز تجلّياته الغرضيّة ومهّد السّبيل لتجسيم الجانبين الباقيين من تصوّرنا العامّ له وهما مواقف الشّعراء من المال ثم أثر المال في الشّعر من حيث هو حافز على قوله وتجويده ومكيّف لجانب من نظامه التّمثيليّ ولنظرة النّقاد إليه. هذان الجانبان سيكونان موضوع القسمين التّاليين.

القسم الثاني

مواقف الشعراء العرب من المال

الفصـل الأوّل

موقـف الكـرم

اهتممنا في القسم الأوّل من هذا البحث بإظهار مكانة معنى المال في الشّعر العربي القديم وإيضاح حجمه في مختلف أغراض هذا الشّعر وحلّلنا خصوصيّات ظهوره في كلّ غرض على حدة، وكانت السّمة الغالبة على عنايتنا بدراسة هذا المعنى في القسم السّابق هي محاولة التّعرّف عليه والتّعريف به بما أمكن من دقّة والإشارة في غضون ذلك إلى بعض المسائل الهامّة التي تثيرها دراسته. أمّا ما نهتمّ به في هذا القسم الثّاني من عملنا فهو دراسة أهمّ جوانب هذا المعنى في تقديرنا وهو مواقف الشّعراء من المال وتطوّرها من الجاهليّة إلى أواخر القرن III هـ. وقد ارتأينا أن نبدأ دراسة المواقف بأقدمها ظهوراً وأشهرها وأهمّها ـ لا في الشّعر فحسب وإنّما في الثّقافة العربيّة وفي الضّمير الجمعي العربي ـ وهو موقف الكرم.

I) مفهوم الكرم

إنّ اللّفظ الخاصّ الدّالّ في العربيّة على فعل العطاء الإرادي ـ المكرّر غالباً ـ الذي لا يكون له مقابل فوري ظاهر هو لفظ «الجود»: وهو بذل المال. ويقابله «البخل»: وهو منعه والضّنّ به. هذه المقابلة أجراها الشّعر في مثل قول علقمة بن عبدة [بسيط]:

والجودُ نافيةٌ للمالِ مَهْلَكَةٌ　　　والبخلُ باقٍ لأهليهِ ومذمومُ[1]

وهذه الثنائيّة الأولى ذات المجال الدّلالي الضّيّق المرتبط بجانب من تصرفّ الإنسان في ماله الخاصّ وموقفه منه تنتمي إلى ثنائيّة أخرى ذات حيّز دلالي أوسع هي ثنائيّة: «الكرم» و «اللّؤم» التي جسّمها الشّعر في مثل قول الأخطل [كامل]:

(1) «المفضّليات». ص 401، وراجع: ديوان زهير. ص 117.

إنّ اللّئيمَ إذا سألتَ بهرتَهُ وتَرى الكريمَ يَرَاحُ كالمختالِ[1]

ووجه شمول الثّنائيّة الثّانية للأولى أنّ الكرم «اسم جامع لأنواع الخير والشّرف والفضيلة ولكلّ ما يُحمد. . . . وهو نقيض اللّؤم»[2] وأنّ اللّؤم «مجموع المفاهيم التي ينضوي تحتها البخل والنّذالة والهرب الدّائم من البادرة الفخمة النّبيلة (وأنّه) يكتسب دقّة بالتّضادّ المفهومي بينه وبين الكرم إذ توحي الكلمة الثّانية بفكرة نبل الأصل والجود والشّمائل الشّريفة»[3].

فالجود في أصله إنّما هو مظهر من مظاهر الكرم، والبخل مظهر من مظاهر اللّؤم. ولكنّ العرب مجدّوا الجود ورفعوا من شأنه حتّى كاد يختصر الكرم ـ بما هو مركّب فضائل ـ ويلتبس به لقيمته في سلّم أخلاقهم فكان أن نزعت كلمتا «الجود» و «الكرم» في عموم الاستعمال إلى ضرب من التّرادف فوجدنا في «لسان العرب» أنّ «الكريم هو الكثير الخير الجواد المعطي» وأنّ «الجود هو الكرم». هذا الاتّساع الدّلالي إنّما هو في تقديرنا مظهر أوّل من مظاهر أهميّة حدث الجود وموقف البذل ضمن منظومة القيم العربيّة.

وانطلاقاً من الملاحظات السّابقة ارتأينا أن نستخدم لفظة «الكرم» عنواناً لهذا الفصل لأنّها دالّة على الجود مع الزّائدة المعنويّة التي وسّعت دائرته وهي نبل الشّعور المصاحب له وشرف الذّات القائمة به ورفعة الحدث المتجسّم فيه.

ونظراً إلى أهميّة الكرم عند العرب فقد كثرت في لغتهم الألفاظ الدّالة عليه والكلمات المتّصلة به وهي ـ فضلاً عن «الجود» ـ «السّخاء» و «النّدى» و «البذل» و «العطاء» و «النّوال» و «المعروف» و «السّماحة» و «الفضل» و «الخير». . . وأقرب هذه الألفاظ من دلالة الكرم التي احتفظنا بها هي لفظة «السّخاء». ففي «اللّسان» أنّ السّخاء والسّخاوة: الجود. والسّخيّ: الجواد. ثمّ لفظة «النّدى» لأن «ندا يندو»: جاد، وأندى الرّجل: كثر عطاؤه وتسخّى وتفضّل. والنّدى: الجود والفضل.

والذي يتكفّل بإظهار تقارب معاني هذه الألفاظ وتداخل حقولها الدّلاليّة هو الطّريقة التي تعرّفها بها المعاجم وهي تعريف بعضها ببعض: ففي «اللّسان» «أنّ»

(1) الديوان: I/ 142.

(2) اللّسان: مادة (كرم).

(3) ر. بلاشير: «تاريخ الأدب العربي»: I/ 466 ـ 467. وراجع: اللّسان: مادة (لؤم).

«البذل» هو العطاء والجود، و «العطاء» هو نَوْلُ الرّجل السّمح، و «السّماحة» هي الجود، و «النّدى» هو السّخاء، والكرم، و «أندَى عليه»: أفضلَ، و «أندى الرّجلُ»: كثر نداه أي عطاؤه. و «رجل نَدٍ» أي جواد سخيّ، و «النّوال»: العطاء، و «الجود»: الكرم. . .

على أنّ إمعان النّظر في هذه الألفاظ يفيدنا بأنّها ليست مترادفات بأتمّ المعنى ـ وقد بيّنت اللّسانيات أنّه لا وجود لترادف لغوي حقيقي ـ وإنّما هي أسماء لمظاهر متداخلة متشابكة لظاهرة معقّدة ثريّة بالأبعاد ـ ممّا هو وجه آخر من أوجه أهمّيتها عند العرب ـ يدلّ كلّ منها على جانب من جوانبها. «فالبذل» يؤكّد على السّهولة في فعل المنح وامتهان المال والعطاء عن طيب خاطر، و «العطاء» اسم لما يُعطى يوحي بالمناولة عن قرب ويلحّ على عدم وجود المقابل، و «النّوال» قريب منه إذ هو يؤكّد على قرب المأخذ وقرب المعطي من المستعطي وعلى العطاء بلا طلب، و «السّماحة» تؤكّد على انبساط الخُلق والسّحنة المصاحبة لحدث العطاء، و «السّخاء» يوحي بلين النّفس وسهولة تسليمها في ما تعطي. وفي «اللّسان» أنّ الأرض السَّخْواء هي اللّيْنة والسّخو الموضع الذي يُوسَّع تحت القدر «لأنّ الصدّر أيضاً يتّسع للعطيّة»[1]، و «النّدى، يوحي بلين المعطي وجدوى العطيّة ودورها الحيوي عند المستفيد بها لأنّ من معانيه «المطر والبلل والكلأ»[2]، و «الجود» يدلّ على الإكثار والغزارة والتّكرار. . .

وتلتقي كلمات «الكرم» و «الجود» و «النّدى» ـ وهي أكثر أسماء العطاء تواتراً ـ في معنى له أهمّيته في نظام التّمثيل الشّعري، على ما سيتّضح في القسم الثّالث من هذا البحث، هو معنى «الماء» والبلل والرّطوبة وترتبط بالمطر ارتباطاً واضحاً ـ في اللّغة وفي الشّعر ـ متعلّقاً بوظيفة المطر الحيويّة في شبه جزيرة العرب مهد اللّغة والشّعر الأصليّ. يقول ابن منظور: «جَادَ المطرُ وَبَلَ فهو جائِدٌ، ومطر جَوْدٌ بيَنُ الجُودِ غزير يروّي كلّ شيء، والجَوْدُ المطرُ الواسعُ الغزيرُ، وسحابة جَوْدٌ وسماء جَوْدٌ»[3] ويقول في تعريف «النَّدَى» إنّه البلل والمطر و «فلانٌ نديُّ الكفِّ إذا كان سخيّاً. . .»[4] ويقول في تعريف «الكرم»: كرّم المطرُ كثُرَ ماؤه، ويقال للسّحاب إذا جاد بمائه كَرَّمَ، وكرُم السّحابُ إذا جاد بالغيث. . . ولعلّ معنى هذا أنّ حدث الكرم

---

(1) اللّسان: (سخو).
(2) المصدر السّابق: (ندي).
(3) نفسه: (جود).
(4) نفسه: (ندي).

كان حدثاً حيوياً عند العرب وأنّه إنّما كان من أبرز الفضائل لوظيفته في حياة المجتمع العربي قبل الإسلام وهي وظيفة معقدة هامّة ستزداد ملامحها اتّضاحاً فيما يتلو.

II) أشكال الكرم وتطوّرها

إنّ الحديث عن أشكال الكرم في هذا المقام ضرورة أملاها تشتّت مادّة هذا الموقف عبر الأغراض وهو أمر أشرنا إليه فيما سبق ونعمد هنا إلى إنجازه كاملاً بما يشمل صورة الموقف وأشكال تجسّمه وتحليل ذلك وتعليله.

وقد سبق أن أشرنا إلى أنّ الكرم ظاهرة مركّبة متشعّبة، وأوّل مظاهر تشعّبها هو تعدّد الأشكال والصوّر التي تتجلّى بها في الشّعر. ولئن كان أشهر هذه الأشكال وأكثرها تواتراً هو كرم الضّيافة فإنّ لها أشكالاً أخرى كثيرة ربّما أمكننا حصرها بتقسيم الكرم قسمين كبيرين نسمّيهما «الكرم على الغير» و «الكرم على النّفس».

1) الكرم على الغير: الضّيافة والرفْد

لئن كانت هذه التّسمية ضرباً من التّقييد النّسبي لظاهرة الكرم فهي تبقى مع ذلك مطلقة استخدمناها للتّعبير عن مختلف أشكال إباحة المال كرماً: وهي تشمل كرم الضيّافة وكرم الرّفد الذي منه المنيحة وإباحة المراعي والمياه والميسر والفداء والدية.

وسوف نعمد في هذه المرحلة من عملنا إلى جمع ما اتّصل بمختلف هذه الأشكال من الشّعر وإلى تحليلها بصرف النّظر عن سياق الغرض الذي وردت في نطاقه لأنّ هذه مسألة فرغنا منها في القسم السّابق ولأنّ مطلبنا في مقامنا هذا هو ملامح هذه الأشكال مكتملة ودلالتها على موقف الكرم بما يتعالى على منطق التّصنيف الغرضي.

أ ـ كرم الضيّافة: تتكوّن صورة كرم الضيّافة في الشّعر العربي من عناصر قريبة معروفة أبرزها القِرى ومن عناصر بعيدة سابقة لحضور الضيّف بكثير بل سابقة لوجوده، وهي عناصر جديرة بالاستحضار لأنّها أبعد في الدّلالة على الكرم من حديث القرى وحدث تقديمه. هذه العناصر تتمثّل أوّلاً في استعداد الكريم للإضافة وتهيّئه لها نفسيّاً وماديّاً من قبل أن يقصده الضيّف ويتضيّفه بل من قبل أن يكون ضيف: ويظهر هذا ـ في الصّورة النّموذج التي يقدّمها الشّعر ـ في سكنى المرتفعات

وتعمّد ذلك بما يدلّ على رغبة المضيّف في استجلاب الضّيوف من أبناء السّبيل وطالبي الجدوى في النّهار واللّيل ولا سيما في اللّيل، وهو ما يبدو في بيت طرفة الشّهير [طويل]:

ولستُ بحلاّلِ التّلاعِ مَخافةً ولكنْ متى يسترفدِ القومُ أَرْفِدِ[1]

وهو ما يتواصل التّعبير عنه في القرن I هـ. أيضاً في مثل قول الأخطل يمدح همّام بن مطرّف التّغلبي أحد السّادة في قبيلته [طويل]:

فتى النّاسِ همّامٌ ومَوْضِعُ بيتهِ برابيةٍ يعلُو الرّوابيَ طولُها[2]

ونظراً إلى أنّ اللّيل يحدّ من إمكانيات الرّؤية فإنّ صاحب الدّار الكريم يتّخذ إجراءً تكميليّاً يتمثّل في إشعال النّار بصورة تكون بها مرئية من بعيد كي تجلب الضّيفان. وقد اشتهر عند الجاهليّين إيقادهم نارين: «نار الحرب» و «نار القرى»[3]. وقال الجاحظ في الفصل الذي ذيّل به «كتاب البخلاء» وذكر فيه أطعمة العرب وضيافتهم وبعض عاداتهم فيها: «وهم يمدحون أصحاب النّيران ويذمّون أصحاب الإخماد. قال الشّاعر [وافر]:

لَهُ نَارٌ تُشَبُّ بكلِّ ريحٍ إذا الظّلماءُ جلّلتِ اليَفاعَا

وقال مزرّد بن ضرار [طويل]:

فأبصرَ ناري وهي شقراءُ أُوقِدَتْ بعلياءِ نَشْزٍ للعيونِ النّواظرِ

جعلها شقراء ليكون أضوأ لها (. . .) وكلّما كان موضع النّار أشدّ ارتفاعاً كان صاحبها أجود وأمجد لكثرة من يراها من البعد»[4].

والملاحظ أنّ هذه الجزئيّة الأولى المعبّرة عن موقف كرم الضّيافة كثيرة التّواتر في الشّعر الجاهلي لعلّ أبرز ما يمثّلها قول الأغشى في المحلّق الكلابي [طويل]:

---

(1) الأنباري: «شرح القصائد السّبع الطّوال. . .». ص 186.

(2) الديوان: II/ 616.

(3) اشتهر الجاهليّون في الواقع بنيران كثيرة أهمّها هاتان ومنها «نار المهوّل» التي يوقدونها عند التّحالف ويلقون فيها الملح و «نار التندّم» التي يوقدونها خلف الذي يرتحل عنهم ويكرهون رجوعه. . . (انظر لسان العرب: مادة (نور) ولكنّ الفرق واضح بين هذه النّيران ذات الوظيفة السّحريّة وبين نار الحرب ونار القرى وهما ذواتا وظيفة إعلاميّة تنبيهيّة: انظر ديوان ابن الرّومي: I/ 260.

(4) البخلاء. ص 243.

لعمري لقد لاحتْ عيونٌ كثيرةٌ إلى ضوءِ نارٍ في يَفاعٍ تَحَرَّقُ[1]

وهي ظاهرة في القرن الأوّل في مثل قول الأخطل في يزيد [طويل]:

وتُشْرِقُ أَجْبالُ العَوِيرِ بفاعلٍ إذا خَبَتِ النّيرانُ باللّيلِ أَوْقَدَا[2]

غير أنّه يتّضح من شعر هذه الفترة بالخصوص أنّ معنى إيقاد نار القرى يصبح كناية عن الجود فيتحوّل إلى صورة بلاغيّة ليست وظيفتها التّعبير عن كرم الضّيافة في حدوده الضيّقة وإنّما المطلوب منها هو التّعبير عن مطلق الكرم باستخدام صورة لها في المرجع الثّقافي والفنّي دلالة متعارفة.

أمّا في القرن الثّاني ـ وخصوصاً خلال النّصف الثّاني منه ـ فإنّ صورة نار الضيّافة تختفي تماماً أو تكاد[3] ثمّ تعود في القرن الثّالث بشكل محدود جداً ومؤكّد لما قلناه من تحوّلها إلى مجرّد صورة بلاغيّة معبّرة باختصار وإطلاق عن معنى الكرم. وأبرز أمثلتها وجدناها في فخريات ابن المعتزّ ذات الاتّجاه المحافظ والاستيحاء القديم. يقول ابن المعتزّ [بسيط]:

وَرُبَّ نَارٍ أَبَتُّ الجودَ يُوقِدُهَا في ليلةٍ من جُمادَى ذاتِ تَهْتَانِ

ما زلتُ أدعُو بضوءِ النّارِ مغترباً يفري دُجَى اللّيلِ منه شخصُ حَيْرانِ[4]

وفي قوله «أبتُّ الجودَ يُوقدها» توليد طفيف يجسم وظيفتها الجديدة التي أشرنا إليها أعلاه.

أمّا الرّكن الثّاني من أركان لوحة كرم الضّيافة في الشّعر فهو صورة الضيّف المهتدي بالنّار بجزئياتها المختلفة وهي زمن قدومه وحاله واقترابه من المنزل والتماسه الإضافة: فأمّا زمن التّضيّف فهو ذو صورة نمطيّة ذات نواة واحدة تتكرّر عناصرها وينوّع الشّعراء على أصلها، وصورته أنّه ليلة الشّتاء الصّحراويّة الباردة ذات القرّ والزّمهرير وزمن الجدب والافتقار حيث يكون الكرم مشقّة وتضحية صعبة لا

---

(1) شرح الدّيوان: ص 225، وانظر كذلك: ديوان امرىء القيس: ص 81. وديوان الخنساء: ص 53. وديوان الحطيئة: ص 44. وشعراء النّصرانية: II/ 90. وديوان السّموأل بن عادياء، طبعة دار صادر. بيروت. 1982 م. ص 91. وعبد الله جبريل مقداد: شعر بكر بن وائل: جمع وتحقيق ودراسة: أطروحة مرقونة، بإشراف الأستاذ محمّد عبد السّلام. كلّية الآداب بمنّوبة. 1989 م. ص 654.

(2) الديوان: I/ 309.

(3) راجع: بائية دعبل الخزاعي في «طبقات» ابن المعتزّ. ص 266.

(4) الديوان: I/ 249.

يقدم عليها إلاّ من كان ذا نفس كريمة حقاً لأنّ الخصاصة تكون إذّاك أمراً فاشياً والمؤونة ناقصة أو منعدمة والحيوان مختلّة حاله.

والجملة الشّعريّة المستخدمة في وصف هذا الوقت مبدوءة في الغالب «بإذا» الظّرفيّة متبوعة بحديث عن الرّيح والبرد والجوع ممّا يظهر في قول المسيّب بن علس [كامل]:

وإذا تَهيجُ الرّيحُ من صُرّادِهَا ثلجاً يُنيخُ النّيبَ بالجَعْجَاعِ[1]

وفي قول الحارث بن حلّزة [كامل):

وإذا اللّقاحُ تروّحتُ بعشيّةٍ رَتْكَ النّعامِ إلى كنيفِ العَوْسَجِ[2]

ويتّضح من المثالين السّابقين ومن غيرهما[3] أنّ الكناية المستعملة هي في الغالب عودة الإبل مسرعة قبل موعد عودتها جائعة تسوقها الرّيح الشّديدة الباردة فتلوذ بالبيوت والمراحات ممّا هو مظهر من مظاهر تأثّر المال بهذا الزّمن الصّعب.

وعند الأعشى في أخريات الجاهليّة تنويعة أخرى يكنّي فيها عن الجدب بآحمرار الأفق وآدلهمام السّماء وشحوب القمر هي قوله [طويل]:

إذا اخْمَرَّ آفاقُ السّماءِ وأعصفتْ رياحُ الشّتاءِ واستهلَّ شهُورُهَا[4]

وعند الشّاعر الأموي البدوي شبيْب بن البرصاء[5] كناية أخرى متّصلة بالخصاصة هي افتقاد المراضع الغذاء وجوعهنّ حتّى تجفّ أثداؤهنّ وينحنين من الطّوى. يقول [طويل]:

إذا المُرضِعُ العَوْجاءُ باللّيْلِ عزَّها على ثديَيها ذو وَدْعَتَيْنِ لَهُوجُ[6]

ويعود الأخطل في إخراج هذا المعنى الجزئيّ إلى صورة عودة الإبل تسوقها ريح الشّمال كالنّعام [كامل]:

---

(1) المفضّليات: ص 62.

(2) الديوان: ص 29. وانظر أيضاً: «شرح أشعار الهذليّين» II/1270. وديوان لبيد. ص 186.

(3) راجع: الإحالة السّابقة.

(4) شرح الديوان: ص 371.

(5) شاعر إسلامي بدري من ذبيان، من شعراء الدولة الأموية مجهول تاريخ الوفاة.

(6) طبقات ابن سلاّم. ص 568.

ولـقـد عـلـمـتِ إذا الـعِـشـارُ تـروّحـتْ هَـدَجَ الـرِّئـالِ تـكـبّـهـنّ شَـمَـالا[1]

كما يركّب الفرزدق من صورة اغبرار الأفق التي رأيناها عند الأعشى وصورة الرّيح «الحرجف» صورةً مزيجاً يظهر من خلالها وفاؤه للتّقاليد الجاهليّة وتنويعه النّسبيّ عليها وذلك في قوله [طويل]:

إذا اغـبـرَّ آفـاقُ الـسّـمـاءِ وكـشّـفـتْ كُـسُـورَ بيوتِ الـحيِّ حمراءُ حَرْجَفُ[2]

ونجد عند الفرزدق أيضاً تنويعاً جاهليّ الأصل هو إجبار قساوة البرد الفتيات المحجّبات على التبذّل باصطلاء النّار وتأثيرها في نباح الكلاب، وهو قوله [طويل]:

شـآمـيّـةٌ تُـغـشِـي الـخـفـائـرَ نـارُهَـا ونـبْـحُ كـلابِ الـحـيِّ فـيـهـا هَـرِيـرُهَـا[3]

وفي ما وصلنا مَن شعر مرّة بن محكان[4] صياغة أكثر طرافة لصورة تأثّر الكلاب بالبرد كناية عن شدّة القرّ والزّمان وصعوبة ظرف الضّيافة هي قوله [بسيط]:

فـي لـيـلـةٍ مـن جُـمـادَى ذاتِ أنـديـةٍ لا يُبصرُ الكلبُ من ظلمائِهَا الطُّنُبَا

لا يـنـبـحُ الـكـلـبُ فـيـهـا غـيـرَ واحـدةٍ حتّى يـلـفَّ عـلـى خُـرطـومـهِ الـذَّنَـبَا[5]

ومع أواخر القرن الأوّل وبداية الثّاني تتراجع هذه الصّورة ـ في نطاق صورة الضّيافة بعامّة ـ فلا نجد منها بقايا إلاّ عند إبراهيم بن هرمة ـ وهو من مخضرمي الدّولتين ـ لعلّها تفسّر بما سبق أن أشرنا إليه في القسم الأوّل من هذا البحث من كون هذا الشّاعر «من ساقة الشّعراء» أي من بقايا ممثّلي عروبة الشّعر الأولى قبل أن يأتي «الإحداث» فيطوّر إخراج الجود على ما سترى.

وبعد الحديث عن زمن الضّيافة تأتي جزئيّة أخرى هامّة في صورة قدوم الضّيف هي حاله وهيئة التماسه الضّيافة. وهي ترد في الغالب لمحاً وتتعلّق بالإشارة إلى شدّة تعبه وإشرافه على الهلاك وتيهه في ليلة القرّ تفتكّ الرّيح منه ثيابه وجوعه ونفاد زاده

---

(1) الديوان: I/ 107.

(2) الديوان: II/ 29.

(3) المصدر السّابق: I/ 366. وانظر: ديوان الطفيل الغنوي: تحقيق محمّد عبد القادر أحمد. ط 1. دار الكتاب الجديد. بيروت 1968 م. ص 53.

(4) شاعر. بدوي أموي مقلّ، معاصر لجرير والفرزدق، كان شريفاً جواداً. وهو أحد من سجنوا في المناحرة: أنهب ماله فحبسه زياد ابن أبيه في ذلك: راجع: «شرح الحماسة» IV/ 1562.

(5) شرح الحماسة: IV/ 1562 ـ 1565.

وافتقاره إلى الرّاحة والدّفء والنّوم وهو ما يظهر في مثل قول أبي خراش الهذلي [طويل]:

إلـى بـيـتـهِ يَـأوِي الـغـريـبُ إذا شَـتَـا ومُـهـتَـلِـكٌ بـالِـي الـدَّرِيـسَـيْـنِ عَـائِـلُ
تَـرَوَّحَ مـقـروراً وراحـت عـشـيّـةٌ لـهـا حَـدَبٌ تـحـتـثّـهُ فـيُـوائـلُ
تـكـادُ يـداهُ تُـسْـلِـمَـانِ رِدَاءَهُ مـن الـقَـرِّ لـمَـا اسْـتَـذْلَـقـتْـهُ الـشَّـمـائـلُ[1]

أمّا طريقته في التماس الضّيافة فهي أن ينادي صاحب البيت إذا اقترب منه أو أن يستنبح الكلاب ليهتدي بها إلى المنازل أو لتنبيه صاحبها ولذلك يذكر بلفظ «المستنبح»: على أنّ الاستنباح ليس ـ وإن تواتر في الشّعر ـ حالة عامّة، وإنّما هو مرتبط بعدم رؤية النّار أو بحالات التّيه وهو ما يدعمه قول ابن منظور: «واستنبح الكلب إذا كان في مضلّة فيستدلّ بنباحه فيهتدي»[2]. ويكون الاستنباح إمّا بإرغاء البعير أو بمحاكاة صوت الكلب. فأمّا صورة إرغاء البعير فإنّ ما بقي منها في الشّعر قليل جدّاً ومنه قول عتبة بن بجير الحارثيّ[3] [طويل]:

ومُـسـتـنـبـحِ بـاتَ الـصَّـدَى يَـسْـتَـتِـيـهُـهُ إلـىَ كـلِّ صـوْتٍ فـهـو فـي الـرَّحْـلِ جـانـحُ
فـقـلـتُ لأهـلـي مـا بُـغَـامُ مَـطِـيَّـةٍ وسـارٍ أضـافـتْـهُ الـكـلابُ الـنَّـوابـحُ[4]

وأمّا محاكاة صوت الكلب فصورة متواترة عند أكثر من شاعر[5] وأوضح أمثلتها ما رواه الجاحظ لحميد الأرقط[6] [طويل]:

وعـاوٍ عـوَى والـلّـيـلُ مُـسْـتَـخـلِـسُ الـنَّـدَى وقـد ضـلـعـتْ لـلـغَـوْرِ تـالـيـةُ الـنّـجْـمِ[7]

---

(1) الأغاني: XXI/ 236.
(2) اللّسان: (نبح).
(3) شاعر جاهلي مقلّ مجهول أورد له أبو تمّام الحماسيّة رقم 674: انظر: الإحالة الموالية.
(4) «شرح الحماسة» للمرزوقي: IV/ 1557.
(5) انظرها مثلاً: عند عوف بن الأحوص (المفضّلية 36). وعند عمرو بن الأهتم (المفضّلية 23). وعند الفرزدق (الديوان II/ 358). . . . وانظر آخر تجلّياتها عند ابن هرمة (شرح الحماسة: IV/ 1580). ومنصور النّمري (شرح الحماسة: IV/ 1593).
(6) حميد بن مالك الأرقط: شاعر إسلامي من بخلاء العرب. راجع: «معجم الأدباء». ط 3. دار الفكر. بيروت. 1980 م. XI/ 13 ـ 15.
(7) «البخلاء». ص 238، وراجع: «الحيوان» تحقيق عبد السّلام هارون. ط 2. دار المعارف. 1945 م. I/ 379.

وكذلك قول ابن هرمة وهو من آخر أمثلتها في ما نعرف من شعر [طويل]:

ومستنبحٍ تستكشطُ الرّيحُ ثوبَهُ ... ليسقطَ عنه وهو بالثّوبِ مُعْصِمُ

عوَى في سَوادِ اللّيلِ بعد اعتسافِهِ ... ليَنبحَ كلبٌ أو ليفزعَ نُوَّمُ[1]

ثمّ يأتي الرّكن الثّالث من أركان الضّيافة وهو استجابة صاحب البيت وخروجه إلى الضيّف، وهو يجد في هذا صعوبتين أوّلاهما التّضحية بالرّاحة والنّوم ودفء المضجع ممّا يبدو أوضح ما بقي من أمثلته في قول شبيب بن البرصاء [طويل]:

وقدْ علمتْ أبناءُ مُرَّةَ أنّني ... إلى الضيْفِ قوّامُ السِّنَاتِ خَرُوجُ[2]

أمّا الصّعوبة الثّانية فهي مقاومة ما تأمر به النّفس عندما تقسو الظّروف من الضنّ بالمال لأنّ للأزمات منطقها الخاصّ الذي يغري أكرم النّفوس بالبخل. ويتكفّل بالتّعبير عن هذا قول عتبة بن بجير [طويل]:

فقمتُ ولم أجثمْ مكاني ولم تَقُمْ ... مع النّفسِ عِلاّتُ البخيلِ الفواضحُ[3]

ثمّ تتجسّم الاستجابة في رفع النّار للضيّف وهي صورة كثيرة التّواتر في الشّعر العربي حتّى أواسط القرن II هـ. أو قبيل ذلك. ولكنّ أوجها كان في الجاهليّة والقرن I هـ. ومن أمثلتها في الجاهليّة قول عوف بن الأحوص [طويل]:

رفعتُ له ناري فلمّا اهتدى بها ... زجرتُ كلابي أن يهرَّ عَقُورُهَا[4]

وفي القرن الأوّل قول الرّاعي [طويل]:

رفعتُ له مشبوبةً عَصفتْ لها ... صَباً تَغتَقِيهَا تارةً وتُقِيمُهَا[5]

وفي القرن الثّاني قول منصور النّمري [طويل]:

فأبرزتُ ناري ثمّ أثقبتُ ضَوْأَهَا ... وأخرجتُ كلبي وهو في البيتِ داخِلُهْ[6]

---

(1) شرح الحماسة للمرزوقي: IV/ 1580. وانظر: ابن المبرّد: «إتحاف النّبلاء بأخبار وأشعار الكرماء». ط 1. دار الكتب العلميّة. بيروت. 1990 م. ص 49 وما بعدها.

(2) طبقات ابن سلام: ص 568.

(3) المرزوقي: «شرح الحماسة». IV/ 1557.

(4) المفضّليات: ص 176.

(5) الديوان: ص 259.

(6) المرزوقي: «شرح الحماسة». IV/ 1696.

وهو قول في عجزه تعثّر فنّي ظاهر ناجم عن تأخّر زمن هذا الشّاعر وتكلّفه العودة إلى هذه الصّورة القديمة في إخراج الكرم.

وبعد هذا تطالعنا جزئيّة أخرى هي سلوك الكلب إزاء الضيّف وقد اقترب من المنزل واستقباله إيّاه: وهي متدرّجة ـ من الجاهليّة إلى القرن II هـ. ـ من «الاستئناس» إلى «التّرحيب». ومن أمثلتها في الجاهلية قول حسّان بن ثابت في الغساسنة [كامل]:

يُغْشَوْنَ حتّى ما تَهِرُّ كِلابُهُمْ لا يَسألون عن السّوادِ المُقبِلِ[1]

وفي القرن الأوّل قول المرّار بن منقذ [رمل]:

لا تَرى كلبيَ إلاّ آنساً إن أتى خابطُ لَيْلٍ لمْ يَهِرْ...[2]

وهو بيت من أبيات يكنّي فيها عن كثرة كرمه بأنس كلابه بالنّاس لكثرة من يغشى منزله من الغرباء.

أمّا التّنويعة المبدعة التي حوّلت معنى الاستئناس إلى معنى فرحة الكلب بالضيّف وترحابه به كناية عن تعوّد صاحبه النّحر للضيّوف ـ ممّا فيه للكلب منفعة ـ وتعبيراً عن كرم نفس صاحبه بواسطة نقل «الكلب» ـ وهو رمز اللّؤم عند العرب ـ إلى علامة جديدة هي الكرم وتحويل وظيفته وهي حراسة البيت ومنع الغرباء من الاقتراب منه إلى وظيفة جديدة هي مساعدتهم على ذلك ومرافقتهم فيه.. هذه التّنويعة أحدثها نصيب بن رباح مولى عبد العزيز بن مروان وشاعره، وذلك في قوله له [متقارب]:

وَكَلْبُكَ أَرْأفُ بالزائرينَ مِنَ الأمِّ بابنتها الزَّائِرَهْ[3]

ثمّ دعمها في القرن الثّاني إبراهيم بن هرمة بقوله [طويل]:

فَجَاوَبَهُ مستمعُ الصّوتِ للقِرَى لَهُ مَعَ إتيانِ المُهبّينَ مَطْعَمُ
يكادُ إذا ما أبصرَ الضّيفَ مقبلاً يُكلّمُهُ من حبّهِ وهو أَعْجَمُ[4]

---

(1) ديوانه. ص 365.

(2) المفضّليات. ص 88.

(3) طبقات ابن سلاّم: ص 546.

(4) المرزوقي: «شرح الحماسة». IV/ 1580.

وهو قول يحوّل لحظة قدوم الضّيف إلى «احتفال» ويشحنها بالمشاعر ويوسّع دائرة التّرحاب بالضّيف والفرحة به ومن ثمّ حيّز الكرم لدى الكريم فتسري «عداوه» منه إلى لوازمه وهي الكلاب.

وقد زاد دعبل الخزاعي هذه الصّورة تجسيماً وهذا المعنى توليداً في قوله عن كلابه [كامل]:

حتّى إذا وَاجَهْنَهُ ولَقِينَهُ حَيَّيْنَهُ بِبَصَابِصِ الأَذْنَابِ
فتكادُ منْ عرفانِ ما قدْ عُودّتْ مِنْ ذاك أنْ يُفصِحْنَ بالتَّرْحَابِ[1]

وقد نابت عن صورة استئناس الكلب وترحابه بالضّيف صورة أخرى حضريّة أقلّ تواتراً ظهرت في الشّعر منذ القرن I هـ. بالخصوص وهي صورة رفق البوّاب ولين الباب. وقد استخدمها الأخطل مع صورة الكلب في مدحه خالد بن يزيد بن معاوية [طويل]:

أخالدُ ما بوّابكم بملعّنِ ولا كلبُكمْ للمعتفي بِعَقُورِ[2]

ولكنّها استقلّت منذ أواخر هذا القرن فظهرت مفردة في قول نصيب بن رباح [متقارب]:

فبابُكَ أليَنُ أبوابهمْ ودارُك مأهولةٌ عَامِرهْ[3]

ثمّ ثبتت في القرن الثّاني في مثل قول أشجع السّلمي يمدح جعفر بن منصور والي البصرة زمن الرّشيد في عبارة محدثة [هزج]:

على بابِ ابنِ منصورِ علاماتٌ من البَذْلِ
جماعاتٌ وحسْبُ البا بِ نُبلاً كثرةُ الأَهْلِ[4]

ولعلّ اقتصار ظهور هذه الصّورة على قصائد المدح مظهر من مظاهر انتقال معاني الكرم وأساليبه من شعر الفخر في الجاهليّة ومعظم القرن I هـ. إلى شعر

(1) طبقات ابن المعتزّ. ص 266، وانظر تقليد ابن الرّومي لهذه الصورة في مدح القاسم بن عبيد الله (الديوان: IV/ 376) مع توليد متكلّف طفيف هو بكاء المضيّف أضيافه عند رحيلهم.
(2) الديوان: I/ 64.
(3) طبقات ابن سلاّم. ص 546.
(4) الصّولي: «الأوراق»: I/ 108.

المدح في ما بعد ذلك. ممّا هو مظهر من مظاهر ما سبق أن بيّنّاه من تقلّص الفخر لفائدة المدح وانتقال المعاني الماليّة من الفخريّة إلى المدحيّة[1].

ويكتمل مشهد استقبال الضيّف في الشعر العربي ببلوغه الدّار وترحاب صاحبها به ممّا يدلّ عليه في قديم الشّعر قول المثقّب العبدي [طويل]:

فلمّا أتانِي والسّماءُ تبلُّهُ ... تَلقَّيْتُهُ: أهلاً وسهلاً ومرحبًا[2]

ثمّ قول عمرو بن الأهتم [طويل]:

.... أضفتُ فلمْ أُفحِشْ عليهِ ولمْ أقلْ ... لأَخْرِمَهُ إنَّ المكانَ مَضِيقُ

وقلتُ له أهلاً وسهلاً ومرحباً ... فهذا صَبُوحٌ راهنٌ وصديقُ[3]

ثمّ نجدها تستمرّ في أواسط القرن II هـ. عند ابن هرمة محكيّة بالقول [طويل]:

فرحّبتُ واستبشرت حين رأيتُهُ ... وتلكَ التي ألقَى بها كلّ نائبِ[4]

وفي استعمالها الأصلي في قول منصور النّمري [طويل]:

فقلتُ له: أهلاً وسهلاً ومرحباً ... رَشَدْتَ، ولم أقعدْ إليه أَسَائِلُهْ[5]

وعبارة النّمري «ولم أقعد إليه...» تذكّرنا بعبارة عمرو بن الأهتم «ولم أقل له...» ذلك أنّ صورة الضّيافة العربية ألاّ يكون في أوّلها حديث مطوّل وإنّما يبدؤها التّرحاب وإظهار البشر ثمّ يتلو ذلك كلام موجز مرح ثمّ تقديم القرى فالمحادثة عليه...

وإظهار البشر جزئيّة أخرى لها أهمّيتها في إظهار الكرم وطيب النّفس بالضيّف، وهي موجودة عند حاتم الطّائي في مثل قوله [طويل]:

أَيُسْفِرُ وجهي، إنّه أوّلُ القِرَى ... وأبذلُ معروفي له دون مُنْكَرِي[6]

وقول حاتم «إنّه أوّل القرى» يدلّ على هذه المرحليّة التي نتابعها. وتظهر جزئيّة البشر في قول الأعشى في المحلّق [طويل]:

---

(1) راجع بداية فصل «معنى المال في الشّعر الاجتماعي» ضمن القسم الأوّل.

(2) الديوان ص 121.

(3) المفضّليات. ص 126.

(4) الأغاني: V/ 237.

(5) المرزوقي: «شرح الحماسة» IV/ 1696.

(6) الدّيوان: ص 44. وانظر ديوان زهير: ص 92.

تـرَى الـجـودَ يـجـري ظـاهـراً فـوق وجـهـهِ   كـمـا زانَ مَـتْـنَ الـهـنـدوانِّـي رَوْنَـقُ[1]

ثمّ يستمرّ ظهورها في شعر الكرم حتّى العصر العبّاسي ولا سيما في القصائد ذات الاستيحاء الماضوي ممّا يمثّله قول علي بن جبلة من بعض فخرياته القليلة [كامل]:

أَوْ سَـغَـتْ جُـهْـدَ بـشـاشـةٍ وَقِـرىً   وعـلـى الـكـريـم لـضـيْـفِـهُ الـجُـهْـدُ[2]

بل إنّ ظلاله الأخيرة لتتواصل حتّى أواسط القرن III هـ. في مفاخر ابن المعتزّ بالخصوص، ومن ذلك قوله [طويل]:

وضـيـفٍ رمـتْـنـي لـيـلـةٌ بـسـوادهِ   فـحـيّـاهُ بِـشْـرِي قـبْـلَ زادي وحـيَـيْـتُ[3]

ولكنّ وظيفة مثل هذا المعنى الجزئيّ تصبح ـ مثلما أشرنا إليه من قبل ـ تمثيليّة دالّة على مطلق الكرم لا على كرم الضيّافة في حدوده التي نبتغي رسمها من خلال الشّعر.

أمّا ما يدلّ على الاسترسال للضّيف، فضلاً عن التّعبير بالملامح، فهو التّعبير بالكلام. ومن شروطه في بدء الضيّافة أن يكون فكاهة ومزاحاً رفعاً للكلفة وتسهيلاً على الضيّف: وهو ما بقيت منه بقايا قليلة في مثل قول امرىء القيس [طويل]:

يُـفَـاكِـهُـنَـا سَـعْـدٌ ويـغـدُو لـجـمْـعِـنَـا   بِـمَـثْـنَـى الـزِّقـاقِ الـمُـتْـرَعَـاتِ وَبِـالـجُـزْرِ[4]

وقد بقيت من هذا المعنى ظلال قليلة ظاهرة حتّى عند بعض شعراء القرن الثّاني في مثل قول أبي يعقوب الخريميّ [طويل]:

أُضَـاحِـكُ ضـيْـفـي قـبْـلَ إنـزالِ رحْـلـهِ   ويُـخْـصِـبُ عـنـدي والـمـكـانُ جـديـبُ

وما الـخِـصْـبُ لـلأضـيـافِ أنْ يـكـثرَ الـقِرَى   ولـكـنّـهُ وجْـهُ الـكـريـم خَـصِـيـبُ[5]

وهو كلام يبدو أقرب إلى التّنظير منه إلى الوصف ممّا هو مظهر من مظاهر بُعد عهد الشّعراء بالتّغنّي بهذا الموقف في القرن الثّاني للهجرة.

وبعد هذا يأتي، في ترتيب مراحل الضيّافة، تقديم القرى، وشرطه أن يكون تقديمه، أو تقديم جزء منه، سريعاً: ويعود ما وجدناه من شعر الإسراع بالقرى إلى

(1) شرح ديوانه ص 225.
(2) شعر علي بن جبلة. ص 119.
(3) الديوان: I/ 177.
(4) ديوانه: ص 74، وانظر «الجمهرة» ص 279.
(5) الشّعر والشّعراء: II/ 854.

القرن الأوّل، وأغلب أمثلته وجدناها عند الأخطل والفرزدق، وهي لا شكّ تنويعات على أصل قديم عرفاه: يقول الأخطل [وافر]:

أَلَسْنَا بالقِرَى نمشي إليهمْ سِراعاً قبلَ أنْ يضعُوا الرِّحالا[1]

ويتمثّل قرى الضيّفان أوّلاً في اللّبن، فهو أولى بأن يقدّم ولعلّه أكثر ما كان يقدّم أيضاً خصوصاً للطّرّاق المجهولين وعابري السّبيل ممّن ليسوا معارف أو ذوي شأن خاصّ أو أياد سابقة. وأكمل أنموذج وصلنا في القرى باللّبن هو قول حريث بن عنّاب[2] الذي يذكر فيه تفصيل تقريب النّاقة وحلبها وتقديم لبنها للضيّف وغضّ الطّرف عنه كي يرتوي ويشبع ثمّ الإلحاح عليه في مزيد الشّرب كلّما قال حسبي... يقول حريث [طويل]:

دفعتُ إليهِ رِسْلَ كَوْمَاءَ جَلْدَةٍ وأغضيْتُ عنهُ الطّرفَ حتّى تضلَّعَا
إذا قالَ: قَطْنِي قلتُ: آليْتُ حَلْفَةً لَتُغْنِيَ عَنّي ذا إنائكَ أجمعَا
يُدافعُ حَيْزُ وَمَيْهِ سُخْنُ صَرِيحِهَا وحَلْقاً تراهُ للثّمالةِ مُقْنَعَا...[3]

وإذا لم يكن لبنٌ يَسِرَ أفرادُ العشيرة فمَنْ غرم نحر للضيّف وهو ما يظهر في قول الحارث بن حلّزة [كامل]:

ألفيْتَنَا للضّيْفِ خيرَ عمارةٍ إنْ لم يكن لبنٌ فعطفُ المُدْمَجِ[4]

والغالب ألاّ يكون الميسر من أجل الضيّافة ـ على ما سيتّضح فيما يتلو ـ وإنّما ينحر المضيّف لضيفه: وهو أمر يخرجه الشّعراء في عبارات متشابهة تظهر في مثل قول عوف بن الأحوص [طويل]:

إذا الشَّوْلُ راحتْ ثمّ لمْ تَفْدِ لَحْمَهَا بألبانِها ذاقَ السِّنانَ عقيرُهَا[5]

وقول لبيد [وافر]:

---

(1) الديوان: I/ 108، وانظر أيضاً ديوان الفرزدق: II/ 28.

(2) حريث بن عنّاب الطّائي، من بني نبهان وهو شاعر صعلوك أدرك خلافة معاوية وتوفّي حوالي 50 هـ. راجع أخباره وما بقي من شعره في «أخبار اللّصوص وأشعارهم» لعبد المعين ملّوحي. ص 27 وما تلاها.

(3) عبد المعين ملّوحي: «أخبار اللّصوص وأشعارهم»: ص.ص 39 ـ 40، وانظر كذلك ديوان الرّاعي النّميري: ص.ص 259 ـ 260.

(4) الديوان: ص 29.

(5) المفضّليات ص 178. وانظر «شرح الحماسة»: IV/ 1693.

إذا مـــا دَرُّهـــا لـــمْ يـــقـــرِ ضـــيـــفـــاً ضـــمـــنّ لـــه قـــراه مَـــن الـــشّـــحـــومِ[1]

ولقد سبق أن أشرنا إلى أنّ لوحة كرم الضيّافة في كمال أجزائها وعبارتها إنّما مجالها الجاهليّة ثمّ القرن الأوّل أساساً، ولذلك فإنّ الغالبيّة العظمى لأركان هذه الصّورة لا تتجاوز العصر الأمويّ اللّهمّ إلاّ ما سبق أن أشرنا إليه من ظلال عند عدد محدود من شعراء العصر العبّاسي الأوّل وما سبق أن أسميناه «الاستيحاء الماضوي» عند ابن المعتزّ ممّا يمثّله فيما نحن فيه قول هذا الشّاعر [طويل]:

إذا غـــدرتْ ألـــبـــانُـــهـــا بِـــضُـــيـــوفِـــهَـــا وَفَـــتْ بـــالـــقِـــرَى خـــيْـــراتُـــهـــا والـــصّـــفـــائـــحُ[2]

وثمّة ضرب من القرى هو بين تقديم اللّبن وتقديم اللّحم وهو تقديم الدّم الفصيد مطبوخاً، ويتمثّل ذلك في أن يعمد المضيّف إلى بعض إبله فيقطع بعض عروق ساقها ثمّ يطبخ دمها ويقدّمه للضيّف.

ويبدو أنّ هذه الظّاهرة كانت قليلة محدودة إمّا بصعوبة الظّروف واشتداد الحاجة أو بالاستهانة بالضيّف والزّهد فيه لضعف مكانته وخمول ذكره.

وأمثلتها موجودة بقلّة في الشّعر الجاهلي لا تتعدّاه، ممّا سببه تحريم الإسلام أكل الدّم. ومنها قول عبد الله بن عنمة الضّبّي[3] عن العجوز الباهليّة التي تضيّفها الحارث بن شريك بطل «يوم جَدود» ولم تكن تعرفه فقرتْه الفصيد [طويل]:

فـــبـــاتـــتْ تـــعـــشّـــيّـــهِ الـــفـــصـــيـــدَ وأصـــبـــحـــتْ يُـــفـــزَّعُ مـــن هَـــوْلِ الـــجَـــنـــانِ فُـــؤادُهَـــا[4]

أمّا النّحر للضّيف فهو أكثر أشكال القرى تواتراً واطراداً في الشّعر جاهليّه وإسلاميّه، وصورته النّمطيّة هي أن يجيل المضيّف طرفه في إبله وهي بَرْكٌ وسيفه في يده فتتّقيه لاعتيادها هذا الفعل منه، فيتخيّر إحدى كرائمها فيعرقبها ثمّ ينحرها لضيفه. والعبارة التي يتوارد عليها الشّعراء في أداء هذا المعنى هي عبارة «وقمتُ إلى البَرْكِ الهَواجِدِ...» ومن أوائل من وجدناها في أشعارهم المثقّب العبدي، وذلك في قوله [طويل]:

---

(1) الديوان ص 186.

(2) ديوان ابن المعتزّ: I/ 246.

(3) هو شاعر مخضرم من تميم أدرك الإسلام وقيل إنّه شهد القادسيّة (16 هـ/ 627 م): راجع المفضّليات ص: 378.

(4) المفضّليات. ص 381 وراجع في شأن أكل الدّم: جواد علي: «المفصّل....» V/ 59 وما بعدها.

وقمتُ إلى البَرْكِ الهواجدِ فاتّقتْ بِكَوْمَاءَ لمْ يذهبْ بها النَّيُ مذهبَا[1]

ثمّ وجدناها بعده. بحذافيرها عند عمرو بن الأهتم المنقري[2] واستمرّ استخدامها في القرن الأوّل فظهرت عند الفرزدق مع تصرّف طفيف في أصلها الجاهليّ يظهر في قوله [طويل]:

فقمتُ إلى البَرْكِ الهُجُودِ ولمْ يكنْ سلاحي يُوقّي المُربِعَاتِ المَتالِيَا[3]

وهو استخدام يظهر تصرف الشّاعر في حدود يبقى معها القول العامّ قوله ولكنّ خلفيّة الصّورة والمادّة المكوّنة لشكل المعنى وفيّة للأصل الذي ينوّع عليه. ويبدو من آخر تجلّيات هذا المعنى فيما بين القرنين ولا سيما في أواسط القرن **II** هـ. من خلال ما قلّ من أمثلته الباقية ـ انفصام بين الصّورة المتوارثة ومقتضيات أدائها المعجميّة والأسلوبيّة، وهو ما يظهر في قول ابن هرمة [منسرح]:

كمْ ناقةٍ قدْ وَجَأْتُ مَنْحَرَهَا بمستهلِّ الشُّؤبوبِ أو جَمَلِ

لا أُمْتِعُ العُوذَ بالفِصالِ ولا أبتاعُ إلا قريبةَ الأجَلِ[4]

وبعد أن تحتجب هذه الصّورة القديمة في إخراج الكرم خلال عصر «الإحداث» تعود في القرن **III** هـ. على هيئة «انبعاث» محدود جداً كمّاً وكيفاً ـ سبق أن علّقنا على ما يشبهه ـ يمثّله قول ابن المعتزّ [طويل]:

وقمتُ إلى الكُومِ الصّفايا بمنصلي فصيّرتُها مجداً لقومي وأحسَابَا[5]

وهو قول ذاكرة غايته التّفاصح وإظهار القدرة على مجاراة القدماء ـ في فنّهم فحسب ـ منبتّ عن الأسس «النّظريّة» للضيّافة التي ستتّضح لنا فيما يتلو.

على أنّ نحر الإبل للضّيفان إنّما هو أشرف ما به يكرم الضيّف وهو أعلى درجات الضيّافة، وعن هذا قال الجاحظ: «وليس يكون فوق عقر الإبل وإطعام السّنام شيء[6]». وقد كان ينظر إلى شحم السّنام في الجاهليّة على أنّه من أطايب

---

(1) ديوان: II/ 357.

(2) الأغاني: VII/ 237.

(3) الديوان: II/ 225.

(4) الأغاني: IIV/ 237.

(5) الدّيوان: II/ 225.

(6) «البخلاء» ص 230.

الطّعام، ولا نستبعد أيضاً أن تكون له دلالة رمزيّة ذات صلة بالتّشريف: ومن أمثلة وروده في شعر ذلك العصر قول حجر بن خالد بن مسعود[1] [طويل]:

ويَجلبُ ضرسَ الضيّفِ فينا إذا شتَا   سَديفُ السّنامِ تستريهِ أَصَابِعُهْ[2]

ثمّ قول حسّان بن ثابت [طويل]:

وإنّا لنقرِي الضيّفَ إنْ جاءَ طارقاً   مِنَ الشّحْمِ ما أضحَى صحيحاً مُسَلّماً[3]

وأقوى صور الشّعر القديم في إخراج القرى وأكثرها تواتراً هي صور القدور والجفان[4]. أمّا اتّجاهها العامّ فخاصيّته أنّ الشّعراء ربّما وصفوا القدور والجفان معاً وربّما اكتفوا بالقدر أو بالجفنة وأنّهم إذا ذكروهما معاً أوجزوا وإذا أفردوا أطالوا: وقد وجدنا الجمع بين العنصرين كناية عن الكرم ـ كرم الضيّافة والرّفد معاً ـ عند سويد بن أبي كاهل اليشكري في الجاهليّة، وذلك في قوله [رمل]:

وإذا هبّتْ شمالاً أطعمُوا   في قدورٍ مُشبَعاتٍ لمْ تُجَعْ
وجفانٍ كالجوابي مُلّئتْ   منْ سميناتِ الذُّرَى فيها تَرَعْ[5]

ثمّ وجدناه في العصر الأموي عند الأخطل[6] وعند الفرزدق[7] وعند جرير في مثل قوله [كامل]:

وترَى الجفانَ يمدّها قَمَعُ الذُّرَى   مدَّ الجداولِ بالأذيّ المُفعَمِ
والقِدْرَ تنهمُ بالمَحالِ وترتمي   بالزَّوْرِ همهمةَ الحِصَانِ الأدهمِ[8]

ولكنّ الغالب على إخراج الكرم بهذه الصّورة أن يكتفى بالجفنة أو بالقدر: والصّورة

---

(1) هو شاعر جاهليّ مقلّ كان معاصراً لعمرو بن كلثوم: (ت. 584 م): راجع عبد الله جبريل مقداد: «شعر بكر بن وائل...»: دكتوراه مرقونة. مكتبة كلّية الآداب بمنوبة. تونس 1989 م. ص 522.

(2) المصدر السابق. ص 527.

(3) شرح ديوانه ص 427، وانظر: ابن المبرّد «إتحاف النبلاء بأخبار وأشعار الكرماء» ص 50.

(4) وأقلّ منها تواتراً صورة «كثرة الرّماد»: راجع مثلاً ديوان عمرو بن قميئة ص 10 وديوان الخنساء ص 31.

(5) المفضّليات ص 194.

(6) الديوان: I/ 289.

(7) الديوان: II/ 28.

(8) ديوان جرير ص 397.

النّمطية للجنفة هي تشبيهاً بالجابية، جابيّة النّهر أو البئر ممّا يكنّى به عن اتّساعها وعمقها وعن دوام امتلائها ويوحي بفعلهاالمحيي: يقول الأعشى [طويل]:

نفَى الذمَّ عن آلِ المحلّقِ جفنةٌ كجابيةِ السَّيْحِ العراقيِّ تَفْهَقُ[1]

ثمّ يقول الفرزدق بعده بقرن [بسيط]:

وجفنةٍ مثل حوضِ البئرِ مترعةٍ تطردُ عمَّنْ أتاها الجوعَ والخَصَرَا[2]

ولئنْ كانت أهمّ نعوت الجفنة هي «الشّيزيّة» - نسبة إلى ضرب من الشّجر تتّخذ منه القصاع الجيّدة - وهي «الدّسيعة» أي الواسعة، فإنّ أبرز صفات القدر هي «الدّهماء» و«السّفعاء» و «السّوداء» كناية عن كثرة الطّبخ. ولئن ذكرت الجفان بكثرة النّاس من حولها - بادئين وعُوداً - فإنّ البارز في نعت القدور ذكر عظمها وما به تغلي والتّأكيد في صورتها على جانب الصّوت والحركة أثناء استخدامها في الطّهي: يقول أميّة ابن أبي الصّلت [م. الكامل]:

تبدو الكسورُ من أنْفِرَا جِ الغلْيِ فيها والكَرَاكِرْ

فكأنّهنّ بما حَمِـ ـيْنَ بها ضَرَائِرْ

زَبَدٌ وقرقرةٌ كَقَرْ قَرةِ الفحولِ إذا تَخَاطَرْ[3]

هذا التّشبيه المزدوج يحتفظ به أبو ذؤيب الهذلي في صدر الإسلام فيستخدم للقدور صورة «الضّرائر» يختصمن ويستبدل صورة هدير الجمل الهائج التي وردت عند أميّة بن أبي الصّلت بصورة هزيم النّاقة أبعد عنها وليدها[4].

أمّا في العصر الأموي فإنّ مقطع وصف القدر المكنّى به عن الكرم ينزع إلى الطّول بشكل واضح كلّ الوضوح: وأبرز ما يظهر هذا عند جرير والفرزدق ومعن بن أوس والرّاعي. فأمّا جرير فالبارز عنده التّنويع على المظهر الصّوتي وذلك بتعويض محاكاة صوت القدر بواسطة هدير الجمل بحمحمة الحصان[5]، وأمّا الفرزدق فإضافته

---

(1) شرح ديوانه ص 225.

(2) الديوان: I/ 342.

(3) «شرح الحماسة» IV/ 1546. وانظر ديوان النّابغة ص 175.

(4) راجع «شرح أشعار الهذليين»: ص.ص 78 - 79.

(5) ديوان جرير: ص 397.

كمّية أساساً متمثّلة في نشر الصّورة على مقطع مطوّل[1] وأمّا الرّاعي ومعن بن أوس فينزعان بها منزع الإيغال والمبالغة ممّا يبدو مظهراً من مظاهر تشبّعها وهو ما يظهر في قول معن [طويل]:

إذا ما امتطاها المُوقدونُ رأيتَها ... لِوشْكِ قِرَاها وهي بالجَزْلِ تُشْعَلُ
سمعتَ لها لغطاً إذا ما تَغَطْمَطَتْ ... كهذرِ الجمالِ رُزَّماً حين تَجْفَلُ
تَرى البازلَ الكَوْمَاءَ فيها بِأَسْرِها ... مُقبّضةً في قَعْرِهَا مَا تَحَلْحَلُ[2]

وأمّا في القرن II هـ. وما بعده فإنّ هذه الصّورة تخرج من شعري الفخر والمدح تماماً تقريباً ولن تكون لها إليهما سوى عودة جزئيّة - أوضحنا سببها - عند ابن المعتزّ بالأخصّ[3]. ولكنّها تنتقل إلى الهجاء مقلوبة تماماً ممّا يدخل ضمن ما نسمّيه «شعر العكس»، وهو ظاهرة فنّيّة جديرة بالبحث كان منطلقها القرن الثّاني وإطارها الهجاء والوصف والغزل أساساً.

والذي يمكن أن نرتاح إليه بعد دراساتنا لمسار هذه الصّورة في الشّعر أنّ طرافتها إنّما كانت في الطّور الجاهلي ثمّ في صدر الإسلام وأنّ أبرز عدول حقّقه شاعر في تركيبها هو قول عوف بن الأحوص [طويل]:

.... تَرَيْ أنّ قِدْرِي لا تزالَ كأنّها ... لذي الفروةِ المقرورِ أُمٌّ يزورُهَا
مبرزةٌ لا يُجعلُ السّترُ دونَها ... إذا أُخْمِدَ النّيرانُ لاحَ بشيرُهَا[4]

ولعلّ الذي نخرج به من دراسة صورة كرم الضّيافة - ممثّلة في القرى وهو أهمّ عناصرها - أنّها صورة كرم «عنيف» وأنّ هذا العنف قد يكون من عنف أحوال الجوع والقرم والخصاصة الحادّة التي كانت تعترض الإنسان في البداوة العربيّة خلال الجاهليّة وبعض القرن الأوّل من جرّاء تقلّب الظّروف المعيشيّة وهشاشة نظام الملكيّة ممّا سبق أن شرحنا أسبابه: ويظهر هذا «العنف» في تهويل الذّبائح وميل الشّعراء إلى تغليب نحر النّوق اللّقاح وإعظام القصاع والقدور وقطع اللّحم والشّحم وإكثار

(1) راجع ديوان الفرزدق: II/ 357 - 358.
(2) ديوان معن بن أوس: ص.ص: 13 - 14، وراجع ديوان الرّاعي النّميري: ص.ص: 92 - 93 و 291 - 292.
(3) راجع ديوانه: I/ 225 وانظر مثالاً منها موجزاً نادراً في شعر ابن الرّومي: I/ 260.
(4) المفضّليات ص 177.

الآكلين[1]. . . بما يبدو أنّهم إنّما يدفعون من خلاله شططاً بشطط وبما يصبح معه الإخراج الشّاذّ هو الجدير بالنّظر لأنّه يشكّل نشازاً مبدعاً وعدولاً عمّا سارت فيه السّنّة التّعبيريّة العامّة: ولهذا بدا لنا أنّ لتنويعات بعض المقلّين المغمورين أهمّيّة خاصّة في هذا المجال، وهي تنويعات لا نعدمها في شعر هذه الفترة، وأبرزها ما وجدناه عند عتبة بن بجير الحارثي في قول له لا يعلّل فيه الكرم بالغنى وإنّما يذكر أنّ جوده وقومه من بقيّة مال ضئيل ولكنّهم ينالون، على قلّة مالهم، حمداً لا يناله الأغنياء لأنّ جودهم جود كرم لا جود ثروة [طويل]:

. . . لنَا حَمْدُ أربابِ المئينَ ولا يُرَى ... إلى بيتنا مالٌ معَ اللّيلِ رائحُ[2]

ويفخر الشّاعر مالك بن حريم الهمداني بأنّه يطعم ضيفه ممّا عنده ويطلعه على ما في قدره [طويل]:

ولا يَسْأَلُ الضّيفُ الغريبُ إذا شتا ... بما زخرتْ قِدْرِي له حين وَدَّعَا

فإنْ يكُ غِثّاً أو سميناً فإنّني ... سأجعلُ عينيْهِ لنفسهِ مَقْنَعَا[3]

ومن لطيف التّنويعات الخاصّة في هذا الصدّد ما وجدناه في شعر الرّاعي، وهو مثال نادر بديع في بابه لأنّه يقدّم صورة ضيافة في وقت عسرة وقحط يتبلّغ فيه النّاس بأكل الجلود ويصف حزنه وقد طرقه ضيوف وهو معدم وبكاءه خوفاً من الذّمّ وحسرة على العجز وتضوّر ضيوفه جوعاً، ثمّ يذكر حيلة دبّرها لمواجهة الموقف وهي أن ينحر لهم من مال غيره على أن يغرمه لصاحبه بعد ذلك: يقول الرّاعي [طويل]:

عجبتُ من السّارينَ والرّيحُ قَرَّةٌ ... إلى ضوءِ نارٍ بين فَرْدَةَ والرَّحَى

إلى ضوءِ نارٍ يشتوي القِدَّ أهلُها ... وقد يُكرَمُ الأضيافُ والقِدُّ يُشْتَوَى

فلمّا أتوْنا فاشتكيْنا إليهمُ ... بَكَوْا وَكِلاَ الحيَّيْنِ ممّا بهِ بَكَى

بَكَى مُعوز مِنْ أنْ يُلامَ وطارِقٌ ... يشدّ منَ الجوعِ الإزارَ على الحشَا

فألطفتُ عيْني هلْ أرَى من سمينةٍ ... ووطّنتُ نفسي للغرامةِ والقِرَى

كأنّي وقدْ أشبعتُهمْ من سَنامِهَا ... جَلَوْتُ غطاءً عن فؤاديَ فانْجلَى. . .[4]

---

(1) راجع بالخصوص ديوان الأخطل: I/ 318.

(2) المرزوقي: «شرح الحماسة» IV/ 1559، وانظر ديوان حاتم الطّائي: ص 38.

(3) «الأصمعيات» ص 62.

(4) الديوان: ص.ص 4 ـ 5.

إنّ ما هو مثير في هذه القصيدة هو النّشاز الطّريف الذي أحدثته في لوحة القرى العربيّة وهو تقديمها لأنموذج «إنساني» نادر من مواقف الكرم هو كرم المحتاج المعسر الذي لا يجد ما يأكل، ولهذا فهي أدخل في صميم الفعل الأخلاقي من جميع ما مرّ بنا[1] وهي في اعتقادنا النّموذج البارز لتجسيم المكرمة العربيّة في مجال الضّيافة.

وآخر جزئيّات كرم الضّيافة هي توفير الغطاء والدّفء للضّيف ومحادثته حتّى ينام ليلته ثمّ تفقّده من الغد وتقديم الفطور له وتوديعه، وهي جزئيّات قليلة الظّهور في ما وصلنا من شعر نجد بعضها في مثل قول عتبة بن بجير الحارثي [طويل]:

لِحَافِي لحافُ الضيْفِ والبيْتُ بيتُهُ ولمْ يُلْهِنِي عنه غزالٌ مُقنَّعُ
أُحدِّثُه، إنّ الحديثَ مِنَ القِرَى وتعلمُ نفسي أنّه سوف يهجَعُ[2]

ونجد بعضها الآخر في مثل قول مرّة بن محكان [بسيط]:

وقلتُ لمّا غَدَوْا أُوصِي قعيدَتنا: غدِّي بنيكِ فلنْ تلقيْهِمُ حِقَبَا...[3]

هذه هي صورة كرم الضّيافة بمختلف مكوّناتها كما تظهر من الشّعر وهي صورة أعلاها الفنّ وقدّسها وتمكّنت من وجدان الجماعة فعبرت إلى الحكاية الشّعبيّة والخرافة والتّنميط التّقديسي: فأمّا أهمّ ما يجسّم تقديس الشّعر لها، في رأينا، فهو القصيدة الميميّة المنسوبة إلى الحطيئة والتي يصوّر فيها طروق ضيف أسرة معدمة في شعب لا شيء فيه وحزن صاحبها لعجزه عن القرى وهمّه بذبح ابنه له واستعداد الولد لذلك... ثمّ انفراج الغُمّى بظهور قطيع من حُمر الوحش على مقربة منه ورميه أتانا منها قرت ضيفه وأشبعت عائلته: مطلع هذه القصيدة هو قوله [طويل]:

وطَاوِي ثلاثٍ عَاصِبِ البَطْنِ مُرْمِلٍ ببيداءَ لمْ يعرفْ بها سَاكنٌ رَسْمَا

وهي مطوّلة لعلّ أهم أبياتها:

وقال ابنه لمّا رآه بِحَيْرَةٍ: أيا أبتِ اذبحْني وَيسِّرْ له طَعْمَا

(1) لعلّ هذه الطّرافة هي السّبب في انتقال هذا المعن إلى المدحيّة في ق II هـ. ممّا يظهر في قول أشجع السّلمي لجعفر البرمكي (الأوراق: I/ 83):
وليْسَ بأوْسَعِهِمْ فِي الغِنَى ولكنّ معروفَهُ أوْسَعُ

(2) المرزوقي: «شرح الحماسة: IV/ 1719، وانظر كذلك ديوان امرىء القيس ص 74 والمفضّليات ص 177.

(3) المرزوقي: «شرح الحماسة» IV/ 1565.

فقال: هيا ربّاهُ ضيفٌ ولا قِرَى ... بحقكَ لا تحرمْهُ ذي الليلةَ اللّحْمَا

فبيناهمُ عنتْ على البُعْدِ عانَةٌ ... قد انتظمتْ من خلفِ مِسْلَحِهَا نَظْمَا

وباتُوا كراماً قد قَضَوْا حقَّ ضيفهمْ ... وما غَرِمُوا غُرْماً وقدْ غنِمُوا غُنْمَا...[1]

ولْتكنْ هذه القصيدة قد قالها غير الحطيئة أو تُقوّلت عليه أو كانت حصيلة إنشاء وتركيب جماعي فواعله مجهولون، ليكن ذاك فهو يجعلها أكثر شيوعاً فأكثر تمثيلاً «لروح العرب» الخفيّ في كرم الضيّافة. وهي قصيدة ذات أهمّية كبرى متعدّدة جوانبها، وأبرز هذه الجوانب في ما نحن فيه أنّ الأساس في الكرم صفاء النيّة وصدق الرّغبة والاعتقاد في ضرورة القيام بالواجب الخلقي تجاه الضيّف الغريب البائس، فإذا حصل هذا فإنّ المال يأتي حتماً: تجيء به الصّدفة أو يرسله الله. وهو يأتي من حيث لا يحتسب الكريم العديم شريطة أن تخلص النيّة ويصحّ العزم: وأقوى آيات ذلك أن يهمّ الإنسان بذبح «ابنه» لأنّه لا «مال» له ـ وهذا وجه آخر من علاقة المال بالبنين ـ فتأتي «المعجزة» رزقاً تسوقه المقادير يخرج الكرم من حيّز القوّة إلى حيّز الفعل فيربح الكريم «جزاء» كرمه: شيئين هامّين، قرى يحصّل به الحمد وقوتاً لعياله، «وكذلك نجزي المحسنين...!».

إنّ في هذه القصيدة محاكاة واضحة لقصّة إبراهيم الخليل في القرآن الكريم[2]: هذه في تشريع الأضحية واستبدال طقس ذبح الابن بطقس ذبح الحيوان، وتلك كذلك غير أنّها في تشريع الضيّافة وتقديسها وفي كون الكريم لا يخسر شيئاً بل يربح: المال والذِّكر.

وأمّا أهمّ ما يجسّم عبور صورة كرم الضيّافة إلى عالم الخرافة فهو ما حيك حول شخصيّة حاتم الطّائي ـ وهو الرّمز المكتمل لكرم الضيّافة العربيّة ـ من حكايات مليئة بالعجيب يضيق هذا المقام عن ذكرها، ولعلّ أكثرها دلالة على ما نحن فيه قصّة انبعاثه من قبره وقد نزل حوله سَفْرٌ فتذاكروه، فلمّا ناموا قام فنحر لهم.. إلى آخر الخبر[3].

وإنّ عبور حاتم الطّائي وكعب بن مامة وغيرهما إلى أدب الأخبار وإلى

---

(1) راجعها كاملة في الدّيوان: ص.ص 115 ـ 117.

(2) راجع سورة الصّافات: الآيات: 101 ـ 111.

(3) انظر «الأغاني» XVII/287 وما بعدها، وراجع كذلك خبر نياحة الجنّ على قبر حاتم في «مروج الذّهب» II/175 ـ 176.

القصص والأمثال أشهر من أن نمثّل عليه[1]. وفي الشّعر المنسوب إلى حاتم أمثلة كثيرة من هذا الكرم «العنيف» الموغل في العجيب منها البيت الذي يقول [متقارب]:

وإنْ لـمْ أجـدْ لِـنـزيـلِـي قِـرًى   قَـطـعْـتُ لـه بـعـضَ أطْـرَافِـيَـهْ[2]

وأبعد ما أفضت إليه لوحة كرم الضيّافة في الشّعر العربي قرى المسافر المعرّس في الفلوات للذّئب: وهو ضرب من قرى الضيّف للضيّف لأنّ المسافر المستوحش الذي هو ضيف مقدّر يضيف فيه من هو أحوج منه إلى الضيّافة، فينشأ لهذه الظّاهرة بذلك مستويان تمتدّ الإضافة فيهما عبر ثلاثة أطراف: الإنسان المقيم، والأنسان الرّاحل الذي يتحوّل إذ يبيت في الصّحراء إلى مقيم ظرفي، ثمّ الحيوان المتوحّش قرين النّقلة المطلقة: وهكذا يمتدّ الإحسان من المحتاج إلى الأحوج ومن الجائع إلى الأجوع لا سيما إذا انتبهنا إلَى أنّ «الذّئب» في الشّعر العربي القديم هو رمز التّشردّ والنّقلة الدّائمة وقرين الفقر والسّغب على ما سترى[3] وأنّ الإنسان إذا ما أفرد أو خلع وافتقر سمّي «ذئباً»، ولهذا تقترن صورة الصّعلوك وصورة الضّيف بصورة الذّئب ويتبادل هؤلاء المواقع. وقد مرّ بنا قول حميد الأرقط عن المتضيّف «وعَاوٍ عَوى واللّيلُ مستحلسُ النَّدَى...» وهو قول يذكّرنا بحديث امرىء القيس عن الذّئب وقوله [طويل]:

فـقـلـتُ لـه لـمّـا عَـوَى: إنّ شـأنـنـا   قـلـيـلُ الـغِـنَى إن كـنـتَ لـمّـا تَـمَـوَّلِ[4]

ويلفت الانتباه أنّ صورة قدوم الضّيف والتماسه الإضافة وصورة قدوم الذّئب تتشابهان: يقول المرقّش الأكبر [طويل]:

ولـمّـا أضَـأنـا الـنّـارَ عـنـدَ شِـوائـنَـا   عـرانَـا عـلـيـهـا أطـلـسُ الـلّـونِ بـائـسُ
نـبـذتُ إلـيـه حُـزّةً مـن شِـوائـنَـا   حَيَاءً، وما فُحْشي على مَنْ أُجالِسُ[5]؟

بل إنّ الضيّافتين في جزئيّاتهما وفي حركتهما العامّة تتشابهان أيضاً مثلما يظهر في قول أسماء بن خارجة[6] من مشهد مطوّل في إضافة الذّئب [كامل]:

---

(1) راجع: التنوخي: «المستجاد من فعلات الأجواد»: ط 1. دار العرب. القاهرة. 1985 م.
(2) ديوان حاتم الطّائي. ص 38.
(3) انظر فصل «الصّعلكة واللّصوصيّة...» ص 435.
(4) الأنباري: «شرح القصائد السّبع...» ص 80.
(5) المفضّليات ص 226.
(6) هو أسماء بن خارجة بن حصن الفزاري، تابعي من أهل الكوفة وشاعر مقلّ توفي سنة 66 هـ. راجع الأعلام: 1/ 299.

ورأيـــتُ حـــقّـــاً أنْ أضـــيْــفَـــهُ   إذْ رامَ سِــلْــمِــي واتّــقــى حَــرْبِــي[1]

ثمّ يذكر قيامه إلى إبله وتخيّره إحداها ونحرها له... تماماً كما يصنع بالضيّف من الآدميين:

فــتــركــتُــهــا لــعــيــالــهِ جَــزَراً   عَــمْــداً، وعَــلّــقَ رحْــلَــهــا صَــحْــبِي...

ويبدو لنا أنّ معنى وصف الذّئب في الشّعر العربي إنّما منطلقه الفخر بالسّرى وإباحة الزّاد كرماً. أمّا اكتمال هذا المعنى واستقرار نواته ـ وهي قرى الذّئب ـ فيمثّله المشهد المطوّل الذي صنعه الفرزدق والذي يهمّنا منه هنا قوله [طويل]:

وأطــلــسَ عــسّــالٍ ومــا كــانَ صــاحــبــاً   دعــوتُ بــنــاري مَــوْهِــنــاً فــأتــانــي

فــبــتُّ أســوِّي الــزّادَ بــيــنــي وبــيــنــه   عــلــى ضــوءِ نــارٍ مــرّةً ودخــانِ[2]....

ب ـ **كرم الرّفد**: أصل معنى «الرّفد» هو ما يدعم به الرّحل ثمّ صار يدلّ على الصّلة والمعونة بالعطاء، ومنه «الرّفادة» وهي تعاون قريش في الجاهليّة بأموالهم على إطعام الحجيج حتّى تنقضي أيّام الحجّ. و «التّرافد» التعاون، والنّاقة «الرَّفُودُ» هي الحلوب التي لا ينقطع لبنها في الشّتاء... فحاصل هذا المعنى هو بذل المال للغير على سبيل المعونة والدّعم في أوقات الحاجة: وهو بهذا مفهوم عامّ بإمكانه نظريّاً أن يشمل مختلف أشكال الكرم بما فيها الإضافة، غير أنّنا أفردنا الإضافة لسببين أحدهما كمّي يتمثّل في إطالة الشّعراء الوقوف عندها واستقلالها ـ على عكس الرّفد ـ بمقاطع مطوّلة من أشعارهم بل بقصائد كاملة أحياناً ـ ممّا أشرنا إليه في القسم الأوّل من هذا البحث ـ وثانيهما نوعي يتمثّل في وجود فوارق دقيقة بين الضيّافة والرّفد أهمّا اختلاف صورة الضيّف عن صورة المرفود إذ لا يشترط في الضّيف الفقر الشّديد الذي هو في المرفود شرط أساسي، وأنّ الضّيافة هي إحسان إلى طرف مجهول في الغالب، عابر سبيل، بينما الرّفد هو الإحسان إلى الجار وذي القربى والمولى والحليف الذي يعايشك ويساكنك، وقد يكون إحساناً إلى سائل وافد يجعلك قصده وغايته فإذا رفدته عاد من حيث أتى، بينما الضيّافة هي إحسان في غضون نقلة: فالضيّافة أخصّ بالأباعد والرّفد أخصّ بالأقارب، وهو ألصق بالحلّ وهي ألصق بالتّرحال.

---

(1) الأصمعيات. ص 45.

(2) الديوان: II/ 329.

وقد رأينا أنّ مال الضيّافة طعام وشراب، بينما مال الرّفد يتجاوز هذا إلى أمور أخرى متنوّعة ستتّضح فيما يتلو. ولئن كان حيّز الضيّافة الزّمني هو عادة «ليلة» من ليالي الشّتاء أو وحدة زمنيّة محدودة من زمن شديد، فإنّ زمن الرّفد أطول يمتدّ على موسم أو فصل هو فصل القحط وهو «الشّتاء»: و «العرب تسمّي القحط شتاءً لأنّ المجاعات أكثر ما تصيبهم في الشّتاء»[1] وقال الحطيئة، وجعلَ الشتاءَ قحطاً [كامل]:

إذا نـــزلَ الـــشّـــتـــاءُ بـــدارِ قَـــوْمٍ تـجـنّـبَ جـارَ بـيـتـهـمُ الـشّـتـاءُ[2]

ولكثرة ما كانت تصيبهم الجاعة في الشّتاء صارت كلمة «المشتي» في العربيّة تعني الذي أصابته المجاعة واستعمل فعل «شتا» في الشّعر بمعنى اختصّ وأجدب[3]. وأثقل أشهر السّنة على بدو الجزيرة العربيّة «شهرَا قُماح» وهما كانون الأوّل والثّاني لأنّ الإبل «تُقَامِحُ» فيهما أي ترفع عن الماء رؤوسها لشدّة برده، وهو ما في قول مالك بن خالد الخناعي[4] [وافر]:

فَـتًـى مَـا ابـنُ الأغـرِّ إذا شَـتـوْنَـا وحُـبَّ الـزّادُ فـي شَـهْـرَيْ قُـمَـاحِ[5]

ومثل هذين شهر جُمادى الذي اشتقّ اسمه من جمود الماء.

والدّليل على تميّز الرّفد عن الضيّافة قول المقنّع الكندي[6] [طويل]:

لـهـمْ جلُّ مـالـي إنْ تَـتـابـعَ لـي غِـنًـى وإنْ قـلّ مـالـي لـمْ أكـلّـفـهـمُ رِفْـدَا[7]

أمّا زمن الرّفد فتدقّق صورته أبيات أبي ذؤيب التي منها قوله [طويل]:

إذا كـان عـامٌ مـانـعُ الـقَـطْـرِ، ريـحُـهُ صَـبـاً وشَـمـالٌ قـرّةٌ ودَبُـورُ

---

(1) اللّسان (شتا).

(2) الديوان ص 27.

(3) راجع اللّسان (شتا) و «شرح الحماسة» I/ 241.

(4) شاعر جاهليّ مقلّ، من هذيل، مجهول تاريخ الوفاة، اضطلع بدور هامّ في أيّام هذيل في الجاهليّة: راجع «شرح أشعار الهذليين». I/ 440 وما بعدها.

(5) «شرح أشعار الهذليين» I/ 451.

(6) اسمه محمّد بن ظفر، من عرب الجنوب، كان من شعراء الدّولة الأمويّة «ولعلّه أدرك عبد الملك بن مروان» (ت. 86 هـ) وهو شاعر مقلّ له شعر في الحكمة ومكارم الأخلاق. راجع عمر فرّوخ: «تاريخ الأدب العربي» I/ 421.

(7) المصدر السّابق: I/ 422، وراجع ديوان طرفة ص 20 وديوان الأخطل طبعة ناصر الدين ص 372 وهو لا يوجد في طبعة قباوة.

طَخَافٌ يُبَارِي الرِّيحَ لا مَاءَ تَحْتَهُ   لَهُ سَنَنٌ يَغْشَى البِلادَ طَحُورُ . . .[1]

ولئن وجد تراكب بين زمن الضيّافة وزمن الرّفد فإنّ صورة أوّلهما من صورة الثّاني ذلك أنّ ليلة الضيّافة قطعة من هذا الزّمن المجدب البارد المأزوم[2].

وانطلاقاً ممّا بيّنّا فإنّ الذي نعنيه «بالرّفد» في هذا البحث هو مختلف أشكال ما سمّيناه «الكرم على الغير» ما عدا الضيّافة. ولئن كانت الصّورة النّمطيّة التي يستخدمها الشّعراء للتّعبير عن تهيّؤ الكريم للضيّافة هي سكنى الرّوابي والأنجاد فإنّ الصّورة المستخدمة في الكناية عن استعداده للرّفد هي سكناه مع النّاس وتوسّط بيته البيوت ليكون في مجتمعهم حيث ينزل السّائلون ومستحقّو الرّفد، وهو ما يمثّله قول زهير في سنان بن أبي حارثة المرّي [كامل]:

خَلِطٌ أَلُوفٌ لِلْجَمِيعِ بِبَيْتِهِ   إِذْ لا يَحِلُّ بِحَيِّزِ المُتَوَحِّدِ
يَسِطُ البُيُوتَ لِكَيْ يَكُونَ مَظِنَّةً   مِنْ حَيْثُ تُوضَعُ جَفْنَةُ المُسْتَرْفِدِ[3]

ومن هنا يبدأ أوّل أشكال الرّفد في الاتّضاح والظّهور متمثّلاً في تعاون البدو أوقات العسر ببذل من يملك منهم الطّعام لمن لا يملك وذلك بأن يأتي حلقة الحيّ بجفنته أو جفانه فيطعم فقراءه أو العفاة الوافدين عليه أو يرسل بها إلى من هو محتاج من أهل الحيّ: ممّا يمثّله قول حاتم الطّائي [طويل]:

وإنّي لَتغشَى أبعدَ الحي جفنتي   إذا ورقُ الطَّلْحِ الطّوالِ تَحَسَّرَا[4]

ولئن كان الإطعام في الضيّافة يكون ليلاً فإنّه في نطاق الرّفد يقع صباحاً في الغالب: وهو معنى قول لبيد [كامل]:

وغداةِ ريحٍ قد وزَعْتُ وقَرَّةٍ   قد أصبحتْ بيده الشّمالِ زمامُهَا[5]

وقول حسّان [طويل]:

لنا الجفناتُ الغرُّ يلمعن بالضّحى   وأسيافُنا يقطرن من نجدةٍ دَمَا[6]

---

(1) «شرح أشعار الهذليين» I/ 69.
(2) أصل «الأزم» و «الأزمة» من «أزم» بمعنى «عضّ».
(3) الديوان ص 47، وانظر أيضاً المفضّليات. ص 63.
(4) ديوان حاتم. ص 22.
(5) «شرح القصائد السّبع الطوال الجاهليّات» ص 578.
(6) «شرح ديوان حسّان» ص 427، وانظر كذلك المفضّليات ص 233.

أمّا المرفودون فإنّ دائرتهم تبدأ من الأقارب المحتاجين ثمّ تتّسع إلى الأباعد، وهو قول تأبّط شرّاً[1] [وافر]:

وذي رَحِمٍ أحالَ الدّهرُ عنه فليسَ له لذي رحمٍ حَريمُ
مددتُ له يميناً من جناحي لها وَفْرٌ وخافيةٌ رحومُ...[2]

وفي شعر جُحَيّة بن مضرّب الكندي[3] مثال أوضح من عبارة «ذي رحم» التي استخدمها تأبّط شراً يتعلّق بالإحسان إلى أبناء أخيه الأيتام من قصيدة تطفح عاطفة وإنسانيّة يظهر منها تمزّقه بين اتّباع هوى زوجته الحسناء وبين واجب الرّفد الذي يقتضيه إعالة أبناء أخيه، يقول [طويل]:

لجِجْنا ولجّتْ هذه في التّغضُّبِ وَلَطِّ الحجابِ بيننا والتّنقُّبِ
وخطّتْ بِفَرْدَيْ إثمدٍ جفنَ عينها لتقتلَني، وَشَدَّ ما حُبُّ زينَبِ
تلومُ على مالٍ شفاني مكانُهُ فَلُومي حياتي ما بدا لكِ واغْضَبي
عيالي أحقُّ أنْ ينالوا خصاصةً وأن يشربوا رَنْقاً إلى حينِ مكسبي[4]

أمّا مظاهر الرّفد الموجّه إلى الجار فهي كثيرة جدّاً في الشّعر الجاهليّ بالخصوص ظاهرة في مثل قول جسّاس بن مرّة[5] [م. الرمل]:

إنّما جاري لَعَمْري فاعلموا أدنى عِيَالي[6]

وفي شعر حاتم الطّائي نلاحظ ميلاً إلى ذكر الجارة ممّا لعلّ فيه إشارة إلى الأرامل باعتبارهنّ أولى بالرّفد. ومن أمثلة هذا قوله [طويل]:

وإنّي لأخزى أنْ تُرَى بِيَ بِطْنَةٌ وجاراتُ بيتي طاوياتٌ وَنُحَّفُ[7]

---

(1) اسمه ثابت بن جابر الفهمي من قيس، وهو من أغربة العرب وأشهر الصّعاليك وهو ابن أخت الشّنفري. توفّي حوالي 530 م.

(2) الأغاني: XXI/ 176، وراجع أبيت زهير النّكب في المصدر نفسه: XXII/ 285.

(3) شاعر جاهلي من نصارى كندة، أدرك الإسلام. مجهول تاريخ الوفاة: راجع «الأعلام» II/ 178.

(4) لويس شيخو: «شعراء النّصرانيّة» II/ 52 ـ 53، وانظر في المعنى نفسه: «شرح الحماسة»: III/ 1176، و IV/ 1680 و «طبقات ابن سلاّم» ص 243.

(5) هو من بكر بن وائل وهو شاعر مقلّ من سادات العرب في الجاهليّة. وهو قاتل كليب وائل. توفّي حوالي 535 م.

(6) «شعر بكر بن وائل» ص 561، وانظر كذلك ديوان لبيد ص 158 و «الشّعر والشّعراء» II/ 639.

(7) ديوان حاتم، ص 37 وما بعدها.

ومن هنا تبدأه ظاهرة الرّفد ـ وهو أوضح مظاهر التّكافل في المجتمع الجاهلي ـ في الاتّساع والاكتمال في نطاق العشيرة ثمّ الحيّ والقبيلة. وأبرز مظاهر اختصار الشّعر لهذا التّكافل قول عمرو بن الإطنابة[1] مفاخراً بقومه [طويل]:

المانعينَ من الخَنا جَاراتِهمْ والحاشدينَ على طعامِ النُّزَّلِ
والخالطينَ فقيرَهمْ بغنيِّهمْ والباذلينَ عطاءَهمْ للسّائلِ[2]

وهو قول يظهر فيه التّمييز الذي رأيناه من قبل بين الضيّافة والرّفد، كما يظهر فيه الرّفد في نطاق القبيلة وخارج هذا النّطاق. والذي يدلّ على حسن اختصاره لفضيلة كرم الرّفد هو توارد أكثر من شاعر عليه ممّا يظهر في مفاخرة حسّان بقوله [كامل]:

وأنا مَن القومِ الذينَ إذا أَزَمَ الشّتاءُ مُحالِفَ الجَدْبِ
أَعْطَى ذوُو المالِ مُعْسِرَهُمْ والضّاربينَ بموطنِ الرُّعْبِ[3]

ومن خلال ما سبق تتّضح نظرة الشّعر الجاهلي إلى المسألة الاجتماعيّة وتسفر ثنائيّة «الغنى» و «الفقر» وهو ما يدلّ على سبْق الشّعر لأهمّ ما سيكون تركيز القرآن عليه في ما يتّصل «بالإحسان». على أنّ ظاهرة الرّفد تتجاوز في المجتمع الجاهلي التّكافل من منطلق دموي إلى التّكافل من منطلق إنساني قيمي إذ هي تنزع إلى الإشادة برعاية المحتاجين عامّة من الأرامل والأيتام والسّائلين وغيرهم بما تبدو من خلاله نزعة الشّعر الجاهلي إلى الوعي بهذه الفئات وإلى تحسين الفعل الأخلاقي المتمثّل في الإحسان إليها أي نزعته إلى الاضطلاع بتحسين تكافل اقتصادي ـ اجتماعي على نطاق واسع: يقول دريد ن الصّمّة [وافر]:

لقدْ عَلِمَ المراضعُ في جُمادى إذا استعجَلنَ عَنْ حَزٍّ بِنَهْسِ
بأنّي لا أَبيتُ بغيرِ لَحْمِ وأبدأ بالأراملِ حينَ أُمْسِي[4]

---

(1) شاعر جاهلي فارس من أشراف الخزرج. كانت إقامته بيثرب، مجهول تاريخ الوفاة: راجع: «الأعلام»: V/ 250.

(2) «شرح الحماسة» IV/ 1632.

(3) شرح ديوانه. ص 89.

(4) الأغاني: X/ 23 ـ 24، وانظر في المعنى نفسه أبيات زياد بن حمل في «شرح الحماسة» III/ 1390 وما بعدها ولاميّة المسيّب بن علس في «الجمهرة» ص 256 وقافية الأسود بن يعفر في «الأغاني»: XIII ـ 23.

ومفهوم أنّ كثرة ذكر الأرامل والأيتام مرتبطة بنتائج «الأيّام» التي كان العرب يخوضونها والتي كانت تذهب بالكثير من الرّجال فتؤيّم النّساء وتيتّم الأطفال. ونظراً إلى أنّه كان من وظائف الشّعر ترميم ما تحدثه الحروب فقد حثّ على العناية بمن تخلّفهم بلا عائل أو سند وجعل الإحسان إليهم من أوكد الواجبات وزيّنه في قلوب النّاس: ومن أبرز ما قيل في رفد الأرامل والأيتام بيت لبيد [كامل]:

تَأوي إلى الأطنابِ كلُّ رذيّةٍ   مثل البليّةِ قالِصٌ أهدامُهَا[1]

وقول الأعشى [طويل]:

وأرملةٍ تَسْعى بِشُعْثٍ كأنّها   وإيّاهمُ رَبْدَاءُ حَثَّتْ رِئَالَهَا
هَنَأْنَا ولمْ نمننْ عليْها فأصبحتْ   رخيّةَ بالٍ قدْ أزحْنا هُزالَهَا[2]

وأوسع ما يكون الرّفد أن يوجّه إلى كلّ محتاج جائع بصرف النّظر عن مسألة الدّم: وهو أمر يبدو أنّه أخذ يتّضح منذ أواخر الجاهليّة وترجم في امتداح الكرم على الشّخص النّكرة مثلما يظهره قول الحادرة[3] [كامل]:

ومُعَرَّضٍ تغلي المراجلُ تحتهُ   عَجَّلْتُ طَبْخَتَهُ لِرَهْطٍ جُوَّعِ[4]

كما ظهرت في أشعار الفترة التي نعنيها الإشادة برفد «الهلكى» و «المحروبين» و «العفاة» بصورة عامّة واتّسع ذكر الرّفد إلى الحديث عن «النّاس»: وهو ما ظهر في شعر زهير بصورة خاصّة ممّا له مغزاه لارتباطه بشاعر متأخّر زمنياً قريب من الإسلام واسع الوعي بما كان المجتمع الذي عاصره يحتاج إليه من «إصلاحات» - إن صحّ القول - وهو ما لاحظناه أيضاً في جوانب أخرى من شعره كالدّعوة إلى السّلم والحلم: يقول زهير في مدح سنان المرّي [بسيط]:

فالنّاسُ فوجانِ في مَعْرُوفِهِ شِرَعٌ   فَمِنْهُمْ صَادِرٌ أوْ قَارِبٌ يَرِدُ[5]

---

(1) الأنباري: «شرح القصائد السّبع...» ص 589. وراجع الدّيوان ص 158.

(2) شرح ديوان الأعشى. ص 343.

(3) اسمه قطبة بن أوس وهو شاعر جاهلي مقلّ قريب من الإسلام، من قبيلة ذبيان، له ديوان صغير الحجم حقّقه ناصر الدين الأسد.

(4) المفضّليات ص 46، وراجع كذلك مفضّليّة سلامة بن جندل رقم 22.

(5) الديوان ص 44.

وقد لاحظنا في استمرار هذا المعنى في شعر القرن الأوّل استقراراً في ظاهرة الاتّساع هذه يمثّله شعر الفرزدق بالخصوص[1].

وللرّفد شكل آخر مختلف عن بذل الطّعام وهو «المنح» ويتمثّل في مساعدة الغنيّ الفقيرَ بأن يعيره ناقة أو شاة أو عنزاً فينتفع بلبنها طيلة موسمه ثمّ يعيدها إليه فتسمّى «منيحة» ويمسمّى. لبنها «مِنْحَة»: وتظهر صورة المنيحة في أشعار قليلة منها قول حذيفة بن أنس[2] مفاخراً [بسيط]:

وينحرونَ جِلاَدَ الشَّوْلِ إنْ نحرُوا ويمنحونَ إذا ما اسْتُمْنِحُوا الخُورَا[3]

وقول عروة بن الورد[4] معاتباً زوجته [وافر]:

أَفِي نَابٍ منحناهَا فقيراً له بِطِنَا بِنَا طُنُبٌ مُصِيتُ
تَبِيتُ على المرافقِ أمُّ وهْبٍ وقدْ نام العيونُ لها كَتِيتُ[5]؟

ويبدو أنّ هذا الشّكل كان قد تقلّص منذ أواخر الجاهليّة وزال أو كاد مع تقدّم التّاريخ الإسلامي، ذلك أنّنا لاحظنا أنّه سرعان ما أخذ يتحوّل منذ صدر الإسلام إلى صورة بلاغيّة كالتي تظهر في قول كعب بن زهير [طويل]:

جميعاً تؤدّيهِ إليكَ أمانتي كما أُدِّيَتْ بَعْدَ الغِرازِ المَنائِحُ[6]

وتستمرّ في القول المنسوب إلى قيس بن الملوح[7] بعد ذلك [طويل]:

ألاَ إنَّ ليلى كالمنيحةِ أصبحتْ تَقطّعُ إلاّ مِنْ ثقيفِ حبالُهَا[8]

وللرَفد شكل آخر خاصّ أيضاً يقع أثناء السّفر أو أثناء الغزو وهو إباحة الرّجل زاده لمن معه. ويظهر هذا الشّكل في مثل قول تأبّط شراً [طويل]:

---

(1) انظر مثلاً ديوانه: II/ 133.
(2) شاعر جاهلي من هذيل أدرك الإسلام: راجع «شرح أشعار الهذليين» II/ 445 وما بعدها.
(3) «شرح أشعار الهذليين» II/ 553.
(4) عروة بن الورد العبسي زعيم الصّعاليك الجاهليّين وأحد مشاهيرهم، اشتهر بالمروءة والكرم. له ديوان صغير الحجم بشرح ابن السّكّيت. توفّي أواخر القرن السادس الميلادي.
(5) ديوان عروة بن الورد. طبعة دار صادر. بيروت. 1982. ص 21 وانظر المصدر السّابق: I/ 451.
(6) ديوان كعب بن زهير. ص 15 وانظر خبر الشمّاخ في الأغاني: IX/ 154.
(7) هو مجنون ليلى الشّهير في قصص العشق العربية وهو من بني عامر من أهل الحجاز ومن الذين نسب إليهم ديوان من الشّعر المسمّى «عذريًّا». توفّي حوالي 70 هـ.
(8) الأغاني: II/ 46 وراجع مفضّليّة جبيها، الأشجعيّح رقم 33.

قـلـيـلُ ادّخـارِ الـزّادِ إلاّ تِـعـلّـةً وقدْ نَشَزَ الشُّرْسُوفُ والتصَقَ المِعَا[1]

وهو قول يفخر فيه بإباحته زاده برغم جوعه وهزاله، ويلفت الانتباه فيه لفظ «الادّخار» لأنّه لئن كان موقف شعراء البدو الجاهليّين عامّة وفي جميع المقامات تقريباً هو تقبيح الادّخار ـ على ما سيتّضح فيما يتلو ـ فإنّ ذلك إنّما يظهر بخاصّة في امتداحهم إباحة الزّاد لأنّ الإنسان أحوج ما يكون إلى الادّخار أن يكون على سفر: والذي يؤكّد هذا هو تكرّر هذه الصيّاغة عند شعراء آخرين، وهو ما في قول سنان بن أبي حارثة[2] [بسيط]:

ثُـمَّـتَ أطـعـمـتَ زادي غـيـرَ مُـدّخِـرٍ أهـلَ الـمـحـلّـةِ مـنْ جارٍ ومـنْ جـادِ[3]

وعن كرم الرّفد في السّفر يقول كعب بن سعد الغنويّ مفاخراً بمقاسمته غيره ظهر بعيره ـ على هزاله ـ وبإيثاره غيره بالزّاد [طويل]:

وذي نَـدَبٍ دامـي الأَظَـلِّ قَـسَـمْـتُـهُ مُـحـافـظـةً بـيـنـي وبـيـن زمـيـلـي
وزادٍ رفـعـتُ الـكـفَّ عـنـه عـفـافـةً لِأُوثـرَ فـي زادي عـلـيَّ أكـيـلـي[4]

ويتبيّن لنا من النّظر في هذا الشّكل الخاصّ من أشكال الرّفد أنّه لئن كانت سائر أشكاله هي من نوع كرم المقيم فإنّ إباحة الزّاد وظهر الرّاحلة هي من كرم الظّاعن: ممّا يثري ظاهرة الكرم ويعدّد أبعادها ويجعلها سلوكاً شاملاً يشيد الشّعر بسالكه ويقرنه بالحاجة في الحلّ والتّرحال.

ومن أشكال الرّفد «الميْسر»: وهو ظاهرة معقّدة لا بدّ لفهمها من جميع وجوهها من أن نزيل عنها ما أحاط بها من الغموض ونخلّصها ممّا علق بها من دلالات التّحقير النّاجمة عن موقف الإسلام منها باعتبارها ضرباً من ألعاب القمار وهو ما بقي من معناها عالقاً بأذهان الكافّة. فالميسر أوسع من أن يكون مجرّد «لعبة» للحظّ والتّرفيه وأثرى معنى إذ أنّ الأصل فيه هو المقامرة على جَزور أو جُزر يغرم لحمها أوجزء منه ـ وهذا أمر ضروريّ ـ للفقراء والمحتاجين: فهي من هذه النّاحية

(1) ابن قتيبة: «الشّعر والشّعراء»: II/ 494.

(2) شاعر جاهلي من ذبيان من أجواد العرب: مجهول تاريخ الوفاة. راجع: «الأعلام»: III/ 206.

(3) المفضّليات: ص 351، وراجع أبيات قيس بن عاصم في الأغاني: XIX/ 69.

(4) الأصمعيّات: ص 72، وانظر ديوان عروة بن الورد ص 34 وغيرها.

حركة فتوّة وكرم من أهدافها الأساسيّة فعل الخير والإحسان إلى الفقير[1].

والذي يدلّ في الشّعر على أنّ الميسر كان شكلاً من أشكال الرّفد هو قول المرقّش الأكبر [طويل]:

وكان الرّفادُ كلَّ قِدْحٍ مُقَرَّمٍ وعادَ الجميعُ نُجعةً للزَّعانِفِ[2]

أمّا زمن الميسر ـ وهو قطعة من زمن الكرم أيّا كان شكله ـ فهو الشّتاء أيضاً أي زمن اشتداد الحاجة على العربيّ، وهو ما يدلّ عليه قول المرقّش من نفس القصيدة:

إذا يَسَرُوا لَمْ يُورثِ اليَسْرُ بينهمْ فواحشَ يُنْعَى ذِكْرُهَا بالمصايفِ[3]

ويبدو من الشّعر الجاهلي أنّ الميسر طريقة لرفد الفقراء جدّاً الذين لا عائل لهم ولذلك تواتر في هذا الشّعر عبارة «رزق العيال» أو «أرزاق العيال» مرتبطة بسياق الميسر فحسب، كما يقترن لعب الميسر بظروف الاحتياج الشّديد: يقول علباء بن أرقم[4] [كامل]:

وإذا العذارَى بالدّخانِ تقنّعتْ واستعجلتْ نَصْبَ القُدورِ فَمَلَّتِ
دَرَّتْ بأرزاقِ العيالِ مَغَالِقٌ بيديَّ مِنْ قَمَعِ العِشَارِ الجِلَّةِ[5]

وآخر صور الميسر وجدناها عند الأعشى[6] وعند لبيد[7] وعند حسّان[8] وسلامة بن جندل[9]. ونظراً إلى ما هو معروف من موقف الإسلام من الميسر فإنّ الشّعر المتغنّي به قد انتهى معظمه بانتهاء العصر الجاهليّ وفترة الخضرمة التي كانت تتمّة له، ولم نجد منه خلال ما بقي من القرن الأوّل سوى أمثلة نادرة تشكّل حنيناً إلى نَظْم المكارم القديمة ومظهراً من مظاهر ضغط السّنّة السّابقة على شعراء هذا العصر، ويبدو لنا ذكرها إلى الكناية عن مطلق الكرم أقرب منه إلى قصد الشّاعر شكلاً منه معيّناً[10].

---

(1) راجع في تفاصيل الميسر: شهاب الدين النويري: «نهاية الأرب في فنون الأدب» طبعة دار الكتب. القاهرة. د.ت. III/ 118 ـ 120.
(2) المفضّليات: ص 232.
(3) المصدر السّابق. ص 233 وراجع في الغرض نفسه: ديوان طرفة ص 35.
(4) شاعر جاهليّ مجهول، كان معاصراً للنّعمان بن المنذر (ت. 602 م).
(5) الأصمعيّات. ص 183، وانظر كذلك ديوان عمرو بن قميئة. ص 31.
(6) شرح ديوانه ص 249.
(7) ديوانه: ص 31.
(8) شرح ديوانه. ص 428.
(9) المفضلّية رقم 22.
(10) راجع ديوان الفرزدق II/ 129.

أمّا الخاصّيّة التّمثيليّة البارزة في شعر الميسر فهي ذكر «الدّخان» وذلك إمّا في صورة يكنّى بواسطتها عن شدّة العسر فيذكر الشّعراء اقتراب الفتاة الحسناء أو الشّيخ الوقور من.موقد النّار اصطلاء وتنظّرا للطّعام[1] أو بتشبيه الدّخان بالبخور كناية عن شدّة الزّمن وانعدام إضرام النّار للطّهي: وهو قول الأعشى [خفيف]:

وإذا ما الدّخانُ شبّهه الأنـ ... ـفُ يوماً بشتوةٍ أَهْضَامَا

فلقدْ تَلْصَقُ القِدَاحُ على النّـ ... ـيبِ إذا كان يَسْرُهنّ غَرامَا[2]

ومن أشكال الرّفد مساعدة العاجزين عن فدي أسراهم أو دفع الدّيّات المتعلّقة بهم، وحقيقة هذا الشّكل أن يستوهب مَنْ له أسير يعجز عن فدائه أو مَن عليه ديّة لا يقدر على دفعها بعض القادرين الكرماء فيجودون عليه بالمال المطلوب أو ببعضه: ويظهر الرّفد في فكّ الأسير في أشعار كثيرة نجتزىء منها بقول حسّان بن ثابت [طويل]:

نشدتُ بني النّجّارِ أفعالَ والدي ... إذا لم يجدْ عانٍ له مَنْ يُوارِعُهْ

ألسْنا نَنصُّ العِيسَ فيه على الوَجا ... إذا نامَ مولاهُ ولذّتْ مَضاجِعُهْ

ولا ننتهي حتّى نفكَّ كُبُولَهُ ... بأموالنا والخيرُ يُحْمَدُ صانِعُهُ[3]

أمّا بذل المال في الدّيّات كرماً حقناً للدّماء فأبرز من يمثّله في الجاهليّة زهير فهو متواتر عنده ظاهر في معلّقته وفي غيرها من مدحياته في هرم بن سنان خاصّة[4].

على أنّ هذا المعنى إنّما كان ظهوره بوضوح في أواخر الجاهليّة للأسباب التي حلّلناها في القسم الأوّل من هذا البحث[5] ثمّ رأيناه يتواصل في القرن الأوّل في شعر الأخطل بالخصوص برغم تراجع أسبابه: ممّا لعلّه يفسّر بأمرين: أوّلهما تمكّن المؤثّرات الجاهليّة من هذا الشّاعر بما لم يخضع له غيره بنفس الكيفيّة ـ وهو أمر معروف في شعره محكوم له به ـ وثانيهما ذو صلة بواقع حياته وبظروف قبيلته الخاصّة: ذلك أنّ أيّام تغلب وقيس عيلان في الجزيرة الفراتيّة فيما بين 64 و 72 هـ.

---

(1) انظر أبيات علباء ابن أرقم السّابقة، وراجع ديوان النّابغة الذّبياني: ص 63.

(2) شرح ديوانه. ص 249.

(3) شرح ديوان حسّان: ص 320، وانظر المصدر نفسه: ص 371 وديوان حاتم ص 14 وديوان زهير ص 106 وشرح ديوان الأعشى: ص 9.

(4) راجع الأبيات 18 ـ 24 من المعلّقة، وانظر في الغرض نفسه لاميّة ربيعة بن مقروم في «الأغاني» XXII/ 92 ـ 94.

(5) راجع الفصل الأوّل منه.

بالخصوص قد أحيت أوضاعاً تشبه أوضاع الجاهليّة من بعض النّواحي وأنّ الأخطل قد سعى فعلاً في مساعدة قومه على دفع الدّيات وسأل في ذلك فمدح به: وهو ما يظهر في مثل قوله في مصقلة بن هبيرة الشّيباني والي يزيد على طبرستان [بسيط]:

ضَخْمٌ تُعَلَّقُ أَشْنَاقُ الدّياتِ بِهِ إذا المِئُونَ أُمِرَّتْ فَوْقَهُ حَمَلا[1]

هذه أبرز أشكال الرّفد التي استنبطناها من الشّعر العربي[2] وهي إذا ما أضيفت إلى كرم الضيّافة جسّمت وإيّاه عناية هذا الشّعر بالكرم باعتباره ركناً من أهمّ أركان العرض وموقفاً من أبرز مواقف الإنسان من المال.

ولئن كان حاتم الطّائي البطل النّمطي والشّاعر النّمطي لكرم الضيّافة فكذلك كان عروة بن الورد في كرم الرّفد وعلى هذا دار الكثير من شعره وأخباره[3] والملاحظ فيما بين الضيّافة والرّفد أنّ الرّفد أكثر ارتباطاً بالجاهليّة: فقد رأينا أنّ أغلب تجلّياته في الشّعر لا تكاد تستمرّ منها إلى ما بعد هذا العصر إلاّ مظاهر قليلة وذلك أنّ بديل ظاهرة الرّفد في الجاهليّة تمثّل في نظام التّكافل الذي جاء به الإسلام وهو نظام جعل الكثير من مظاهر جبر الضّعفاء بالمال من مشمولات الدّولة فسحب من الشّعر البعض من أهمّ أدواره.

والذي قد تفضي بنا إليه دراسة مواقف الرّفد في الجاهليّة أنّ هذه الظّاهرة ارتقت في شعر هذا العصر إلى تشكيل منظومة متعدّدة الجوانب تغنّى بها الشّعراء ورفعوا من شأنها وأطلقوا عليها اسم «الحقوق» بمعنى الواجبات الخلقيّة تجاه المحتاجين عامّة ممّا يمثّله قول أبي دؤاد الإيادي[4] [خفيف]:

فِي ثَلاثِينَ زَعْزَعَتْهَا حُقُوقٌ أصبحتْ أمُّ حَبْتَرٍ تَشْكُونِي[5]

وقد اهتدى الجاهليّون إلى الخلفيّة الأخلاقيّة البعيدة لنظام التّكافل والإحسان الذي

---

(1) ديوان الأخطل: I/ 158، وراجع في خصوص قربه من الجاهليّين: الأغاني: VIII/ 292.

(2) ثمة صورة أخرى، من صور الرّفد قليلة التّواتر في الشّعر هي إباحة المراعي والمياه، وقد كانت الجاهليّة مسرحها الأساسي، وأبرز ما يمثّلها في الشّعر الجاهلي قصيدة الطّفيل الغنويّ التي مطلعها «جزى اللّهُ عوفاً مِنْ موالي جَنَابةٍ. . .» (ديوانه: ص.ص 85 ـ 88).

(3) راجع «الأغاني» III/ 72 ـ 83.

(4) أبو دؤاد. شاعر جاهلي قديم، كان قيّماً على خيل المنذر بن ماء السّماء (ت. 554 م).

(5) الأغاني: XVI/ 295، وانظر نفس الاستعمال عند معاوية بن مالك في المفضّليات ص 355 وديوان زهير ص 47 وديوان الأعشى ص 169.

تصوّروه وصاغوه في أشعارهم وظهرت هذا الخلفيّة في الشّعر باسم «الخير» وهو مفهوم يظهر في مثل قول الأعشى [كامل]:

وتَـرَى لـه ضُـرّاً عـلى أعـدائـهِ | وتـرى لـنـعـمـتـهِ عـلـى مَـنْ نـالَـهـا
أثـراً مـن الـخـيـرِ الـمـزيّـنِ أهـلَـهُ | كـالـغـيْـثِ صـابَ بـبـلـدةٍ فـأسـالَـهـا[1]

ولئن كان قرى الذّئاب هو أبعد ما ذهب إليه كرم الضيّافة فإنّ قصّة عبيد بن الأبرص والشّعر الوارد ضمنها في «الأغاني»[2] يمثّلان أبعد ما ذهب إليه كرم الرّفد عند العرب: ذلك أنّ الخبر والشّعر ـ وهو خرافة كلّه ولكنّها خرافة بالغة الدّلالة على ما نحن فيه ـ يذكران حادثة جاد فيها هذا الشّاعر بزاده من الماء في يوم شديد القيظ على ثعبان صادٍ هالك، ثمّ إنّه كان مسافراً بعد ذلك بزمن فندّت إبل القوم الذين كان فيهم فإذا بذلك الثّعبان يتمثّل له في صورة رجل غريب يأتيه بخطام جمله يقوده ويقول له! [بسيط]:

أنـا الـشّـجـاعُ الـذي ألـفـيْـتَـهُ رَمِـضـاً | فـي قَـفْـرَةٍ بـيـن أحـجـارٍ وأعـقـادِ
فـجُـدتَ بـالـمـاءِ لـمّـا ضـنَّ حـامِـلُـهُ | وزدتَ فـيـه ولـمْ تـبْـخُـلْ بـإنـكـادِ
الـخَـيْـرُ يـبـقَـى وإنْ طـالَ الـزّمـانُ بـهِ | والـشَّـرُّ أخْـبَـثُ مـا أَوْعَـيْـتَ مِـنْ زادِ

إنّ المهمّ في هذه الحكاية المثَليّة الرّمزيّة هو وظيفتها والعبرة المبتغاة منها والمقدّمة في البيت الأخير. وهي كحكايات قرى الذّئب التي مرّت بنا في شعر الضيّافة، رسالة يوجّهها مجتمع البداوة الصّحراوية إلى نفسه أهمّ ما فيها هو أن تحسن إلى كلّ محتاج ألقت به الضّرورة في طريقك عساك تجد يوم حاجتك من ينجدك في عالم الصّحراء الواسع المليء بالمهالك: ولأنّ ذلك كان كذلك فإنّ العرب وسّعوا الكرم إلى غاية ما يمكن أن يتّسع إليه وهو أن يجود الإنسان لا على الإنسان فحسب وإنّما على الحيوان أيضاً بل على أعدى أنواعه، وألاّ يبخل بالرّفد حتّى على ألدّ أعدائه لأنّ الضّرورة قد تحوّله يوماً ما إلى صديق ومنقذ، وأن يجود الإنسان وهو موقن بأنّ جوده عائد عليه طال الزّمان أو قصر.

---

(1) شرح ديوانه ص 31، وانظره كذلك في ديوان حسّان: ص 320 وفي «الشّعر والشّعراء»: II/ 676. . . وراجع ما يسمّيه جواد علي «مبرّات الجاهليّة»: المفصّل في تاريخ العرب. . . » V/ 75.

(2) XXIII/ 408 ـ 409.

وقد طوّر الشّعر الجاهلي ـ تمهيداً للقرآن ـ مفهوم الإيثار كأتمّ ما يكون ذلك ممّا يشهد عليه مثل قول قيس بن الخطيم[1] [طويل]:

أُكَـثِّـرُ أهـلِـي مـن عـيـالِ سِـوَاهُـمُ   وأطـوِي عـلـى الـمـاءِ الـقُـراحِ الـمـبـرَّدِ[2]

والملاحظ في شأن موقف الكرم عامّة والاعتزاز به ونسبته إلى النّفس ـ أي وروده في الفخر ـ أنّ مجاله الشّعر الجاهلي أوّلاً ثمّ شعر القرن الأوّل أي ما سبق أن سمّيناه عهد «عروبة الشّعر» وأنّ هذا الموقف قد تمّ بناؤه في الجاهليّة أساساً ثمّ تواصل حيّاً قويّاً خلال معظم العصر الأموي ولم تستمرّ منه في الشّعر العبّاسي إلاّ بقايا وأذيال: وإنّ قول بشّار بن برد [طويل]:

أَجُـودُ الـعُـفـاةَ الـزّائـريـنَ وربّـمـا   طـلـبـتُ أمـيـرَ الـمـؤمـنـيـنَ أجَـادُ[3]

إنّ هذا القول ليمثّل في رأينا المنعرج الحاسم في تحوّل الكرم من موقف مفتخر به إلى موقف ممدوح به بل في تحوّله من موقف إلى صفة: ذلك أنّ بيت بشّار هذا نصفان يختم صدره عهداً ويفتح عجزه عهداً آخر، ممّا يظهر فيه مرّة أخرى السّبب الذي له عُدّ بشّار خاتمة القدماء وفاتحة المحدثين.

أمّا بعد بشّار فقد نزعَ شعر الكرم إلى الانتقال إلى المدح أساساً وارتبط بإثارة المتكسّبين ممدوحيهم وخرج عن التّمثيل القديم البارز في ثنائيّة الضيّافة والرّفد إلى الحديث عن الجود مطلقاً وعن الجود على الشّعراء بصفة خاصّة مثلما أشرنا إليه في القسم السّابق.

وعندما تعاظم أمر المدح ـ لا سيما في النّصف الثّاني من القرن الثّاني ـ قلّ عند الشّعراء الفخر بالكرم وصاروا يذكرونه في مدائحهم ومراثيهم المرتبطة بالتّكسّب، وأصبح الشّاعر يشيد بموقف «العطاء» عند غيره ويفتخر هو «بالأخذ»: وأبرز ممثّل لهذا التحوّل هو مروان بن أبي حفصة، ففي مثل قوله [كامل]:

مـا نـالـتِ الـشّـعـراءُ مـنْ مُـسـتـخـلَـفٍ   مـا نـلـتُ مـنْ جَـاهٍ وأَخْـذِ بُـدُورِ

---

(1) شاعر جاهلي من الأوس من هل يثرب (المدينة).. توفّي في بدايات الإسلام على الشّرك. له ديوان حقّقه إبراهيم السّامرّائي وأحمد مطلوب.

(2) طبقات ابن سلاّم. ص 192.

(3) الدّيوان: III/106.

ولـقـدْ حُـبِـيـتُ بـألـفِ ألـفٍ لـمْ تُـثَـبْ   إلاّ لـصـاحـبِ مِـنْـبَـرٍ وسـريـرِ[1]

يظهر هذا المعنى بوضوح[2].

2) الكرم على النفس:

بذل المال في اللّذات الشخصية: كانت حياة العربي في جاهليّته، كما هو معلوم، تغلب عليها الشدّة، شدّة السّلم بَلْهَ الحرب. ولطالما عانى ألواناً من الضّيق في معيشته ومن القلق في فكره ووجدانه فالتمس من آلام الحياة ومتاعبها وقساوة الانشغال بالموت وغموض المصير مهرباً يلوذ به ومستراحاً يستريح عنده، ووجد عزاءه في بعض اللّذات كانت الخمرة والمرأة أهمّها. وعندما عدّد طرفة بن العبد لذّات الحياة في قوله من المعلّقة [طويل]:

فـلـولا ثـلاثٌ هـنَّ مـنْ عـشـيـةِ الـفـتَـى   وَجـدِّكَ لـمْ أحـفـلْ مـتـى قـام عُـوَّدِي

فـمـنـهـنَّ سـبْـقُ الـعـاذِلات بـشـربـةٍ   كـمـيْـتٍ متـى مـا تُـعْـلَ بـالـمـاءِ تُـزْبِـدِ

وكـرِّي إذا نـادى الـمُـضـافُ مـحـنّـبـاً   كَـسِـيـدِ الـغـضَـا نـبَّـهْـتَـهُ الـمـتـورّدِ

وتـقـصـيرُ يَـوْمِ الدّجْـنِ والـدّجـنُ مُـعْـجِـبٌ   بـبـهـكـنـةٍ تـحـتَ الـخـبـاءِ الـمُـعَـمَّـدِ[3]

فإنّما اتّخذ لذّة الخمر وسيلة لتحويل الحرب إلى لذّة ثمّ جعل لذّة المرأة غاية: ذلك أنّ لذّات السّلم كانت عند الجاهليّين إمّا إغراء بالحرب ممّا يمثله مطلع معلّقة عمرو بن كلثوم [وافر]:

ألاَ هـبِّـي بـصـحـنـكِ فـاصـبـحـيـنـا   ولا تُـبـقـي خُـمـورَ الأنـدريـنَـا[4]

أو جزاء لخائضيها ممّا يمثّله قول لقيط بن زرارة[5] على إثر يوم «شِعْب جبَلة» [رجز]:

إنَّ الـشِّـواءَ والـنَّـشِـيـلَ والـرُّغُـفْ   والـقَـيْـنَـة الـحَـسْـنـاءَ والـكـأسَ الأُنُـفْ

لـلِـضّـاربـيـنَ الـخـيـلَ والـخـيـلُ قُـطُـفْ[6]

---

(1) شعر مروان بن أبي حفصة: ص.ص 55 ـ 56.

(2) راجع المصدر السّابق: ص.ص: 26 ـ 29 ـ 30 ـ 93. . .

(3) الأنباري: «شرح القصائد السّبع الطّوال الجاهليّات». ص.ص: 194 ـ 196.

(4) المصدر السّابق. ص 371.

(5) لقيط بن زرارة الدّارميّ، من تميم. شاعر جاهليّ من أشراف قومه قتل في «يوم شعب جبلة» سنة 571 م.

(6) ابن قتيبة: «الشّعر والشّعراء» II/ 711.

ويبدو من هذا أنّ اللّذّات كانت في الأصل تقدّمها القبائل لفتيانها في ظروف مرتبطة بواجبات حيويّة كابتداء الغارات أو الاحتفال بنتائجها ثمّ أصبح الفتيان، في مرحلة متأخّرة ـ متّصلة بنموّ المال الشّخصي ـ يصيبونها بأنفسهم ويبذلون فيها أموالهم.

ونظراً إلى هذا الاقتران الأصلي الذي أشرنا إليه أعلاه بين اللّذّة والبطولة من جهة، وإلى قلّة اللّذّات في الجاهليّة ـ وخاصّة الخمر ـ وقلّة المال اللاّزم للحصول عليها من جهة أخرى فقد كان بذل الرّجل ماله فيها مفخرة وعنوان جود ونشأ في الشّعر موقف الاستهانة بالمال والتّباهي بإتلافه في سبيل اللّهو واللذّة: ولعلّ أطرف ما في هذا الموقف أنّه يبدو ـ من منظار ما ـ ضرباً من «الاستثمار» ينفق في نطاقه الإنسان مالاً (حقيقياً) قليلاً لينال به مالاً (وهمياً) أوفر وأهمّ، وهو أمر لئن لم يتجسّم بما فيه الكفاية في قول المرقّش الأكبر عن بعض النّساء [كامل]:

قَدْ بِتُّ مالِكَهَا وشَارِبَ رَيّةٍ ... قَبْلَ الصبّاحِ كريمةٍ بِسِبائِهَا[1]

فإنّه واضح في قول المنخّل اليشكري [م. الكامل]:

ولقد شربتُ من المدا ... مةِ بالقليلِ وبالكثيرِ
فإذا انتشيتُ فإنّني ... رَبُّ الخورنقِ والسّديرِ.[2]

ثمّ في قول عمرو بن حسّان الشّيباني[3] [مخلع البسيط]:

الزِّقُّ مِلْكٌ لمنْ كان لهُ ... والمِلْكُ منهُ طويلٌ وقصيرُ
منهُ الصَّبُوحُ الذي يجعلني ... لَيْثَ البلاَدِ وأموالِي كَثِيرُ[4]

وأبرز أمثلة التّغنّي ببذل المال في اللّهو في الجاهليّة شاعران: طرفة والأعشى. فأمّا طرفة فقد كان من مفخرته تردّده على حوانيت الخمّارين وبيوت القيان وتبديده مال أبيه ثمّ ماله فيها ممّا تسبّب في تبرّىء أعمامه منه وإفراد عشيرته إيّاه وهو ما ذكره في المعلّقة إذ قال [طويل]:

ومَا زَال تَشرابي الخمورَ ولذّتي ... وبَيْعي وإنفاقي طريفي ومُتْلَدِي

---

(1) المفضّليات: ص 234.

(2) عبد الله جبريل مقداد: «شعر بكز بن وائل» ص 689.

(3) شاعر جاهلي من بني الحارث بن همّام، كان صاحب شراب واستفرغ شعره في وصف الخمر والنّدامى. راجع: المرزباني: «معجم الشّعراء» ص 53.

(4) عبد الله جبريل مقداد: «شعر بكر بن وائل» ص 580.

إلـى أنْ تـحـامـتْـنـي الـعـشـيـرةُ كـلُـهـا وأُفـردتُ إفـرادَ الـبـعـيـرِ الـمـعـبَّـدِ[1]

وافتخر بتخرّقة في بذل ماله في اقتناء اللّذّات لنفسه ولأصحابه من الفتيان. وقد كان الجاهليون ـ على غرار طرفة ـ يذكرون الخمر أكثر ما يذكرونها في مفاخرهم بالفتوّة وبإنفاق المال في اللّذّات. ويلفت الانتباه في معلّقة طرفة وفي مجلس اللّهو الذي يصفه فيها كثرة الحليّ وفاخر الثّيات وأشياء المال ممّا يبدو لنا مظهراً من مظاهر التّجاوب بين المال واللّذّة.

وأمّا الأعشى فيصوّر شعره كثرة تهالكه على اللّذّات وكثرة مغامراته في طلب المال من أجل تحصيلها. وقد اتّضح عنده التّغنّي بإصابة الخمرة والمرأة في جلّ مفاخره ممّا يظهر في مثل قوله [متقارب]:

فـقـدْ أشـربُ الـرَّاحَ لـو تـعـلـمـيـ ـنَ يـومَ الـمُـقـامِ ويـومَ الـظَّـعَـنْ

وأشـربُ بـالـرّيـفِ حـتّـى يُـقَـا لَ قـدْ طـالَ بـالـرّيـفِ مَـا قَـدْ دَجَـنْ

وأقـررتُ عـيـنـي مِـنَ الـغـانـيـا تِ إمّـا نِـكـاحـاً وإمَّـا أُزَنْ

مِـنْ كـلِّ بـيـضـاءَ مـمـكـورةٍ لـهـا بَـشَـرٌ نـاصـعٌ كـالـلَّـبَـنْ[2]

وقد فخر الأعشى كذلك يبذل ماله في ما سمّاه الجاهليّون «الأحامرة الثّلاثة» أي الخمر واللّحم والطّيب وقد كانت هذه الأمور عندهم من مباهج الحياة [كامل]:

إنّ الأحـامـرةَ الـثّـلاثـةَ أهـلـكـتْ مـالـي وكـنـتُ بـهـا قـديـمـاً مُـولَـعَـا[3]

ويتضافر شعر الأعشى وأخباره على أنّه إنّما «طاف للمال آفاقه» كما قال[4] من أجل أن يبذله في لذّاته، وهو أبرز الشّعراء الجاهليّين تصريحاً بموقف التّباهي بالجود في اقتناء اللّذّة ثم هو يجمع في فخرياته بين بذل المال في الخمرة وبذله في النّساء زواجاً أو زنى مثلما بيّنت أبياته السّابقة.

ويظهر في غير قصيدة من ديوانه[5] فخره بارتياد الحوانيت وبيوت البغايا ومساومته على لذّاتها وبذله ماله فيها، كما يذكر في غير مناسبة عبارة «نهين المال» أو

---

(1) الأنباري: «شرح القصائد السّبع...» ص 191.

(2) شرح ديوان الأعشى. ص 17.

(3) نسبه جواد علي في «المفصّل في تاريخ العرب قبل الإسلام» ٧/ 64 للأعشى ـ وكذلك «اللسان» (حمر) ـ ولم نجده في الطّبعة التي اعتمدناها من ديوانه.

(4) شرح ديوانه: ص 41.

(5) راجع مثلاً: ص.ص 171 ـ 173 و 197 و 359.

«نهينَ السّوام» ـ ممّا يجسّم الموقف الذي نتتبّعه عنده[1] ـ ويفاخر بإصابة الخمرة النّادرة وأطاييب حلقاتها من شواء وغناء ومعابثة. . . ويختم تنعّمه بالمرأة [رمل]:

بمتالِيفَ أهانُوا مالَهمُ ... لِغناءٍ ولِلَعِبٍ وَأَذَنْ

ثمّ راحُوا مِغْرِبَ الشّمسِ إلى ... قُطُفِ المشْيِ قليلاتِ الحَزَنْ[2]

ويلفت الانتباه عند الأعشى وعيه بأنّ للحياة «باباً» واحداً هو باب اللّذّة: لذّة الخمرة ولذّة المرأة، وبأنّ المال هو وسيلته للدّخول إلى هذا العالم وأنّ مذهبه اللاّهي هذا هو مذهب الذين اهتدوا إلى سبيل «العيش»: يقول ذاكراً المرأة أوّلاً [متقارب]:

ولمّا التقينا على بَابِهَا ... ومدّتْ إليّ بأسْبابِهَا

بذلْنا لها حُكْمَهَا عندنَا ... وجاءتْ بحُكمي لِأُلْهَى بِهَا

وكأسٍ شربتُ على لَذّةٍ ... وأخرى تداويْتُ منها بِهَا

لكيْ يعلمَ النّاسُ أنّي امرؤٌ ... أتيْتُ المعيشةَ مِنْ بَابِهَا[3]

وفي القسم الجاهليّ من شعر حسّان بن ثابت نجد كذلك موقف المباهاة ببذل كرائم المال في سباء الخمر ومجالس اللّذّة ونقف على فخر فيه تراكب بين نشوة الخمر وقيمة المال المبذول فيها وهو معنى قول [طويل]:

ولسْنا بِشَرْبٍ فوقهم ظلُّ بُردةٍ ... يُعدّون للحانوتِ تَيْساً مُفصَّدَا

ولكنّنا شربٌ كرامٌ إذا انتشَوْا ... أهانُوا الصّريحَ والسّديفَ المُصَرْهَدَا[4]

ويستمرّ هذا الموقف اللاّهي المستهين بالمال في اقتناء اللّذّة ـ خلال صدر الإسلام ـ على ما كان عليه قبله وذلك عند عبدة بن الطّبيب[5] وعند أبي محجن الثّقفي[6] ويظهر بوضوح كامل عند حارثة بن بدر وخصوصاً في قوله [طويل]:

---

(1) راجع شرح ديوانه: ص 19 مثلاً.

(2) المصدر السّابق ص 359.

(3) نفسه. ص.ص: 171 ـ 172.

(4) شرح ديوان حسّان: ص 201.

(5) راجع مفضّليته رقم 26 وما فيها من فخر مطوّل بارتياده «كعبة» الخمار وإصابته خمرته ولذاته من شواء ورياحين وغناء ولهو وتمتّعه بالقينة. . . («المفضّليات» ص.ص 143 ـ 144).

(6) راجع ديوانه: ص.ص 48 ـ 49 بالخصوص حيث يذكر «حقوق» الخمر ويفاخر ببذله إبله في سبائها ويحدّد مثله الأعلى وهو إصابة اللّذّة في الحياة وتمنّي مجاورة الكرم في الممات. وراجع كذلك قصيدة ربيعة بن مقروم اللاّميّة التي يعدّد فيها مفاخره ويذكر لهوه وبذله ماله في الخمر واللّذّة فتوّة وكرماً: الأغاني: XXII/92-93.

وقـائـلـةٍ يـا حَـارِ هـلْ أنـتَ مـمـسـكٌ عـليكَ من التّبـذيرِ؟ قلتُ لـها اقْصِـدِي
سـأشـربُـهـا مـا حـجَّ لـلّـهِ راكـبٌ مـجـاهـرةً وخـدِي مـع كـلّ مُـسْـعِـدِ
وَأُسـعِـدُ نـدمـانـي وأتـبـعُ لـذّتـي وأبـذلُ عـفـواً كـلّ مـا مـلـكـتْ يَـدِي
كذا العيشُ لا عيشُ ابنِ قَيْسٍ وصَحْبِهِ مِنَ الشّربِ لـلـمـاءِ القَراحِ المُصَرَّدِ[1]

وهو قول يقابل بين المثل الأعلى الدّيني والمثل الأعلى الدّنيوي اللاّهي ويجمع جمعاً عجيباً بين ما سبق أن وجد عند طرفة وعند الأعشى وذلك من خلال عبارة «ما ملكت يدي» وعبارة «كذا العيش» ثمّ بقرنه اللّذّة «بالسّعادة» ممّا يذكّرنا بعبارة الأعشى «قليلات الحزن» ويظهر من خلاله التطوّر من موقف «الإنفاق» عند طرفة إلى موقف «التّبذير» عند حارثة بن بدر.

ويتواصل الموقف نفسه خلال القرن الأوّل عند مرّة بن محكان[2] وعند الأقيشر الأسدي وهو من أبرز شعراء التلذّذ والخمرة عرف بركوبه جميع الوسائل لتحصيل المال وبذله كلّ ما يحصّل منه في لذّاته: من عظيم الجوائز التي كان يعطاها على الشّعر إلى بيع ملابسه، وكان يشرب بالكوفة ويكتري الحمير ليركب إلى خمّارات الحيرة فيتلف فيها جميع ماله، وأغلب شعره الباقي يدور على هذا الموقف اللاّهي المستهتر المتغنّي بإتلاف المال في اللّذّة. وقد كان يهرب من حملات الجهاد بل يبيع المطيّة والسّلاح ثمّ يختفي في الحانات ويشرب بثمنهما ويشاكس رجال الشّرطة[3] وقد اشتهر له بالأخصّ قوله [متقارب]:

أفنَى تِلادي وما جمّعتُ من نشبٍ قَـرْعُ الـقـواقـيـزِ أفـواهُ الأبـاريـقِ
هـي الـلّـذاذةُ مـا لـمْ تـأتِ مـنـقـصـةً أوْ تـزمِ فـيـهـا بـسـهـمٍ سـاقـطِ الفُـوقِ[4]

وإنّ أهمّيّة هذا الكلام في الإفصاح عن الموقف الذي سمّيناه «الكرم على النّفس» أنّه قيل في مقام فخري.

(1) الأغاني: 458/XII وانظر كذلك أبياته في المصدر نفسه والمعنى نفسه: ص.ص 486 ـ 487.
(2) هو مرّة بن محكان السّعدي: شاعر مقلّ عرف بالجود والإتلاف وكان سيد بني ربيعة (من تميم) وكانت بينه وبين الفرزدق مهاجاة. توفي حوالي 70 هـ: راجع: «الأعلام» للزّركلي: VIII/ 92 وانظر شعره الذي نشير إليه في «حماسة» البحتري ص 377.
(3) انظر ديوانه: ص 52 وخصوصاً قوله «إنّما نشربُ من أموالنا..» وراجع: الطيّب العشّاش: «الأقيشر الأسدي: أخباره وأشعاره» حوليّات الجامعة التونسية. العدد 8. 1971م. ص.ص 29 ـ 91.
(4) المصدر السابق. ص 61.

ويظهر الموقف نفسه عند كثير من شعراء القرن الأوّل الذين تلوا الأقيشر[1] بما يدلّ عليه مثل قول الأخطل [كامل]:

ولقد شربتُ الخمرَ في حانوتها ولعبتُ بالقيناتِ كلَّ الملعبِ

ولقد غدوتُ على التّجارِ بمسمحٍ هرّتْ عواذلُهُ هريرَ الأكلُبِ[2]

ويظهر في أخريات القرن الأوّل وبداية الثّاني في شعر عمّار ذي كبار[3] وشعر الوليد بن يزيد وخصوصاً قوله [طويل]:

دَعُوا لِي سليمى والطِّلاءَ وقينةً وكأساً، ألا حسْبي بذلكَ مَالاَ

إذا ما صَفا عيشٌ برملةِ عالجٍ وعانقتُ سلمى لا أريدُ بدالاً[4]

أمّا في أواسط القرن II هـ. وفي نصفه الثّاني فإنّ أبرز من يظهر عندهم هذا الموقف هم أبو الهندي[5] وأبو نواس ومسلم بن الوليد[6]، وهو أوضح وأكثر اطّراداً عند أبي نواس.

وإنّ ازدهار اللّهو واستفحال أمره ولا سيما انطلاقاً من أواسط القرن II هـ. وانتشار الحانات والدّساكر والدّيارات وتشعّب اللّذّات ليس بغيتنا في هذا العمل واكتمال الموقف المتلذّذ اللاّهي في شعر أبي نواس أشهر من أن نمثّل عليه. ولكنّ الذي يهمّنا من الزّاوية التي ننظر إلى شعره منها هو أنّ المثل الأعلى القديم للفتوّة الذي اكتمل في الجاهليّة واستمرّ حيّاً حتّى أوائل القرن II هـ. تقريباً - وهو الجمع بين لذّة السّلم ولذّة الحرب قد أدركه تحوّل ظاهر تمثّل في استغناء الشّاعر عن جانبه الحربي واكتفائه بجانبه السّلمي بما يوازي تغلّب التحضّر والاستقرار وتراجع مال

---

(1) راجع مثلاً ديوان سراقة البارقي ص 90 وقصيدة مالك بن أسماء في الأغاني: XVII/ 166 ـ 167 وديوان الرّاعي النّميري: ص.ص 28 ـ 31 حيث يفخر ببذل كرائم ماله في الاختلاف إلى بيوت اللّذّة وإصابة الخمرة والنّساء.

(2) الديوان: I/ 88 ـ 89.

(3) راجع الأغاني: XXIII/ 372.

(4) ديوانه. تحقيق فرانشيسكو ڤابريلي ص 3. دار الكتاب الجديد. بيروت. 1967 م. ص 19 وراجع أيضاً: ص.ص 25 ـ 26 ـ و 35 و 69 ـ 70.

(5) راجع طبقات ابن المعتزّ: ص.ص 141 ـ 142.

(6) انظر أيضاً ما أثبته إبراهيم النّجار ـ في «مجمع الذّاكرة» V/ 152 و 165 لمحمود الوراق ومحمّد بن حازم الباهلي في المعنى نفسه وراجع طبقات ابن المعتزّ: ص 161.

الغزو لفائدة مال التّجارة ممّا انجرّ عنه انحصار الأهداف الحيويّة في لذّات السّلم والاستقرار، وهو ما ترجمه أبو نواس في مثل قوله [طويل]:

رَضِيتُ من الدّنيا بكأسٍ وشادنٍ ... تَحَيَّرُ في تفصيلهِ فِطَنُ الفِكْرِ
فأحسنُ مِنْ ركضٍ إلى حَوْمةِ الوغَى ... وأحسنُ عندي من خروجٍ إلى النَحرِ[1]

هذا الموقف أصبح عند أبي نواس خلقاً وقاعدة سلوكيّة يبثّها في النّاس ولعلّ وجه تطوّره على يديه أنّه اتّخذ له لهجة الخطاب التّعليمي وأسلوب الحثّ والتّحضيض وهو ما يظهر في قوله الآخر بعد ذكر الخمر واللّذائذ وتغنّيه بالبذل فيها [بسيط]:

اسَمْحَ وجُدْ بالذي تحوي يداكَ لها ... لا تذخِرِ اليومَ شيئاً خوفَ فقرِ غَدِ[2]

ولعلّ قمّة تطوّر هذا الموقف مع أبي نواس تتمثّل في إفضاء بذل المال في الخمرة عنده إلى اعتبارها هي «المال»: ممّا يظهر معه أنّ موقف الجواد المبذّر في اللّذّة لا يخرج في نطاقه المال عن دائرته الخاصة ولا يتجاوز حقيقة ذاته إذ تصبح الخمر «مالاً» أنفس من سائر الأموال المبذولة فيها أو الموازية لها: وهو قوله [طويل]:

تَعشّقها قلبي فبغّضَ عِشْقُهَا ... إِلَيَّ مِنَ الأموالِ كلَّ نفيسِ[3]

فما دام إنّما يسعى في كلّ الأموال من أجلها فكأنّه إذ يحصّلها يستغني عن الأموال جميعاً لأنّها هي منتهى الحاجة وغايتها ونيلها هو الغنى عينه.

أمّا ممثّلو هذا الموقف في القرن III هـ. فأبرزهم عبد الله بن المعتزّ[4] وهو منخرط في التّغنّي بالمثل الأعلى السّابق الذي طوّره أبو نواس على ما رأينا ولا سيما بقوله [متقارب]:

وما العيشُ إلاّ لمستهترِ ... تظلّ عواذلهُ في شَغَبْ
يهيمُ إلى كلّ ما يشتهي ... وإن ردّه العذلُ لمْ ينجذبْ
ويسخو بما قد حوتْ كفُّهُ ... ولا يُتْبِعُ المنَّ ما قدْ ذهبْ[5]

(1) الديوان: ص 140 وانظر كذلك ديوان مسلم ص.ص: 40 ـ 73.

(2) المصدر السابق. ص 46.

(3) نفسه. ص 99، ونظر كذلك ديوان مسلم ص 43.

(4) وراجع كذلك ما أورده إبراهيم النّجار للشاعر المتلذّذ عبد الله بن العبّاس الرّبيعي في «مجمع الذّاكرة»: V/ 59 ـ 64.

(5) الدّيوان: II/ 120.

وهو مقلّد له في ذلك الضّرب من الخطاب التّعليمي الذي رأيناه والصّادر عن الموقف وقد تحوّل إلى قناعة ومبدإ سلوكي يجد صاحبه شيئاً من الرّفاه النّفسي في إشراك غيره فيه. هذا الخطاب الذي يستمدّ الأمر الأخلاقي من معين التّجربة الشّخصيّة والقناعة الخاصّة يظهر في مثل قول ابن المعتزّ [سريع]:

وَمتِّعِ النّفسَ بما تشتهي ... ما دُمْتَ في غفلةِ صَرْفِ الزّمانْ
أَتلفْ وأخلفْ وأَفذْ واستفذْ ... واتركِ المالَ بدارِ الهَوَانْ[1]

III) مبرّرات الكرم ووظائفه:

وجد في الشّعر العربي القديم وعي ظاهر بأنّ الكرم ـ بما هو فعل أخلاقي رفيع ودليل أثرة ـ أمر صعب ومشقّة يعسر على الإنسان تحمّلها لما في بذله ماله لغيره من تضارب مع رغبته في التّملّك وأنانيّة طبعه وتعلّقه بماله. وكان بعض الشّعراء واعين تماماً بأنّ الكرم فعل أخلاقي حقيقي لأنّ الإنسان يضحّي في بذله إيّاه بما يحبّ. وقد ظهر هذا عند الشّاعر أبي قيس بن الأسلت[2] في قوله مجملاً مكرمته [سريع]:

هلْ أبذلُ المالَ على حُبِّهِ ... فيهمْ وآتي دعوةَ الدّاعِي[3]

كما ظهر معنى أنّ حدث الجود إجهاد ومشقّة لما فيه من مغالبة للنّفس وإكراه لها على عكس ما جبلت عليه في قول أبي ذؤيب [طويل]:

فإنّكِ لوْ ساءلتِ عنّا فَتُخْبَرِي ... إذا البُزْلُ راحتْ لا تدرُّ عِشَارُهَا
لَأُنبئتِ أنّا نجتني الحمدَ إنّه ... يُكَلِّفُهُ مِنَ النّفوسِ خِيَارُهَا[4]

ومعنى هذا أنّ ثقل الواجب الخلقي المتمثّل في حدث الكرم ونبل هذا الموقف مردّه أنّ الإنسان لا يعطي ماله في الأحوال العاديّة إلاّ في مقابل شيء ما، وهو أمر ذكره الجاحظ على لسان أحد بخلائه فقسّم دوافع البذل إلى طلب المجازاة وحبّ المكافأة، والرّغبة في الذّكر، والتّنفيس عن مشاعر الشّفقة، والخوف من يد إنسان أو من لسانه. وقد عرّف الجاحظ الكرم المطلق ـ الذي ينسب عنده إلى الله حقيقة وإلى

---

(1) المصدر السّابق: II/ 316.

(2) أبو قيس بن الأسلت الأنصاري شاعر جاهليّ مقلّ، أدرك الإسلام ولم يسلم، مجهول تاريخ الوفاة.

(3) المفضّليات. ص 286.

(4) «شرح أشعار الهذليين» I/ 78.

الإنسان مجازاً ـ بقوله: «وإنّما يوصف بالجود في الحقيقة ويشكر على النّفع في حجّة العقل الذي إن جاد عليك فلك جاد ونفْعَكَ أراد، من غير أن يرجع إليه جوده بشيء من المنافع على أيّ جهة من الجهات»[1]، وهو معنى قوله الآخر «ولن تكون العطيّة نعمة على المعطى (كذا) حتّى يراد بها نفس ذلك المعطى»[2] ومعنى هذا في تصوّر بخيل الجاحظ الذي ينظر إلى الأمور من زاوية منطقه الخاصّ أنّ الجود الذي هذا مفهومه لا يمكنه أن يوجد في أفعال البشر ممّا هو حجّة عقليّة لموقفه.

ولكنّنا وجدنا في الشّعر شواهد دالّة لا على الجود بما هو إكراه للنّفس تبذل فيه ما تحبّ فحسب وإنّما على ما يجسّم هذه المكرمة بقوّة ودلالة ظاهرتين: ذلك أنّ بعض الشّعراء قد تفطّنوا إلى تجسّم الفعل الأخلاقي الكامن في الجود في بذل الإنسان ما يحبّ لمن لا يحبّ، وهو ما نعتقد أنه جوهر الفعل الأخلاقي. ويظهر هذا في قول لبيد [طويل]:

وإنّي لَأُعطِي المالَ مَنْ لاَ أَوَدُّهُ ... وألبسُ أقواماً على الشَّنَآنِ[٣]

والظّاهر أنّ هذا الوعي الذي نحاول تبيّن ملامحه من خلال أقدم الأشعار التي يظهر فيها إنّما بدأ ظهوره في أواخر الجاهليّة وبداية الإسلام ثمّ اشتدّ واتّضح. وقد اعتبره الشّاعر عمرو بن الأهتم من مقوّمات المجد وأكّد في الحديث عنه ما ذكرناه من صعوبة الجود باعتباره فعلاً خلقياً مطلوباً لذاته، بل إنّ ابن الأهتمّ قد تعرّض إلى أشياء من هذه التّعليلات التي نبحث عنها، وذلك في قوله [وافر]:

وإنّ المجد أوّلُهُ وُعُورٌ ... ومصدرُ غبّهِ كرمٌ وخَيْرُ

وإنّكَ لن تنالَ المجدَ حتّى ... تجودَ بما يضِنّ بهِ الضّميرُ

بنفسكَ أو بمالكَ في أمورٍ ... يهابُ ركوبَها الورِعُ الدَّثُورُ[4]

وقد لاحظنا أنّ المعنى الجزئي المجسّم لهذا الموقف ـ وإن كان قليل التّواتر ـ قد ظهر في الشّعر حتّى العصر العبّاسي، ذلك أنّنا وجدناه مثلاً عند أبي يعقوب الخريمي وبدا عنده أوضح ما يكون اتّصالاً بحقيقة الفعل الأخلاقي الذي هو تلبية لنداء

---

(1) «البخلاء» ص 173.

(2) المصدر السّابق. ص 173.

(3) ديوان لبيد ص 212.

(4) المفضّليات. ص 410، وراجع كذلك ديوان عروة بن الورد. ص 17.

الواجب والضّمير بما في ذلك من إرغام للهوى وهو أن تفعل الخير ونفسك له كارهة: يقول الخريمي [طويل]:

وَدُونُ النَّدَى في كلِّ قلبٍ ثَنيّةٌ ... لها مصعدٌ **وعرٌ** ومنحدَرٌ سَهْلُ
وودَّ الفتَى في كلِّ نَيْلٍ يُنيلُهُ ... إذا ما انقضَى لوْ أنَّ نائلَهُ جَزْلُ[1]

وفي الشّعر العربي الدّائر على الكرم ما يقوم دليلاً على أنّ هذا الشّعر مرّ من تجسيم الوعي بحقيقة الكرم فعلاً أخلاقياً إلى شرح مبرّراته ووظائفه ودوافع القائم به والحاثّ عليه: وربّما أمكننا تصنيف هذه المبرّرات إلى نوعين أحدهما أخلاقي والثّاني نفسي. فأمّا المبرّر الأخلاقي فإجماله اتّقاء الذّمّ والرّغبة في الحمد. والملاحظ أنّ أصول ثنائية المدح والذّم هذه قد بعد بها العهد وانبتّت ـ خلال الفترة التي نعرفها من الجاهليّة ـ أسبابها، ولعلّ هذه الأصول وهذه الأسباب أن تكون في الأساس سحريّة مرتبطة بثنائيّة التّحسين والتّقبيح التي اهتممنا بها في غير هذا البحث[2] فبيّنّا أنّها ربّما كانت ذات تأثير في بعض ما بلغنا من قديم نماذج الشّعر الجاهلي وقد تردّ إليها بعض مشكلات الشّعر العربي القديم برمّته.

وإنّ الاعتقاد في منفعة «الحمد» ومضرّة «الذّمّ» في الشّعر الدّاعي إلى موقف الكرم أو المباهي بسلوكه يظهر في مثل قول حاتم الطّائي لزوجته [طويل]:

إذا ما صنعتِ الزّادَ فالتمسي له ... أَكِيلاً فإنّي لستُ آكِلَهُ وحدِي
أخاً طارقاً أو جارَ بيتٍ فإنّني ... أخافُ مذمّاتِ الأحاديثِ من بعدِي[3]

ثمّ هو يظهر في قول يزيد بن الحكم[4] [م. الكامل]:

واعلمْ بأنَّ الضّيفَ يَوْ ... ماً سوفَ يَحْمَدُ أو يَلُومُ[5]

وأمّا اتّقاء الذّمّ فربّما لخصّته في تبرير الكرم عبارة «وقاية العرض» وهي عبارة تعلّقت بمعناها في القديم أشعار كثير يمثّلها في الجاهليّة مثل قول حاتم الطّائي [طويل]:

---

(1) ابن قتيبة: «الشّعر والشّعراء»: II/ 857.

(2) راجع: مبروك المنّاعي: «في صلة الشعر بالسّحر» مجلّة «فصول». عدد يوليو 1991 م. ص.ص: 14 ـ 36.

(3) الديوان. ص 19.

(4) لقبه: «الثّقفي» من الطّائف، وهو شاعر أموي له أخبار مع الحجّاج. وهو من حكماء الشّعراء. توفّي حوالي 105 هـ.

(5) المرزوقي «شرح الحماسة». III/ 1191.

ذريني يكنْ مالي لعِرْضيَ جُنَّةً يقي المالُ عرضي قبلَ أنْ يتبدّدَا[1]

وفي فترة الخضرمة مثل قول منظور بن سحيم الفقعسيّ[2] [طويل]:

وعِرْضيَ أبقى ما ادّخرتُ ذخيرةً وبطنيَ أطويهِ كطيِّي ردائيَا[3]

وهو قول يغلّب بذل المال على ادّخاره بل يحوّل سلامة العرض إلى «مال» ويحوّل مفهوم «الادّخار» من المادّي إلى المعنوي.

على أنّ معنى اتّقاء الذمّ وتبرير الدّعوة إلى الكرم بواسطته كثير التّواتر في شعر الجاهليّة وصدر الإسلام نجده في عبارات قريبة ممّا ذكرنا مثل «أقي حسبي» و«أصون عرضي...» وعند حسّان بن ثابت إمعان في تعليل هذا الموقف يعبّر عنه قوله [بسيط]:

أَصُونُ عرضي بمالي لا أُدَنِّسُهُ لا باركَ اللّهُ بعدَ العِرْضِ في المالِ

احتالُ للمالِ إنْ أَوْدَى فأجمعُهُ ولستُ للعرضِ إنْ أودى بمحتالِ[4]

ثمّ إنّ خوف العربي الذمّ كان يتّجه ـ على ما يبدو من الشّعر ـ اتّجاهين أحدهما عقدي مرتدّ إلى الأصل السّحري الذي أشرنا إليه آنفاً وهو خوف الكلمة «الضّارة»، وثانيهما عمليّ مرتبط بالمجتمع الذي يعيش فيه وبخوفه من أن ينتشر له فيه ذكر سيّء فلا يحظى بالقبول الحسن ولا يسعف إذا احْتاج: هذا المعنى الجزئيّ الثاني ظاهر في مثل قول عمرو بن أحمر [طويل]:

إذا أنتَ لمْ تجعلْ لعرضكَ جُنَّةً مِنَ الذّمّ سارَ الذّمُّ كلَّ مَسِيرِ[5]

وهو ظاهر أيضاً في قول عمرو بن الأهتم يوصي ابنه [وافر]:

وجاري لا تُهِينَنْهُ وضيْفِي إذا أمسَى وراءَ البيْتِ كُورُ

أَصِبْهُ بالكرامةِ واحْتَفِظْهُ عليكَ فإنَّ مَنْطِقَهُ يَسِيرُ[6]

---

(1) ديوان حاتم. ص 17. وانظر كذلك أبيات الأسود بن يعفر في «شعراء النّصرانية» I/ 477.

(2) شاعر مقلّ مخضرم. مجهول تاريخ الوفاة: راجع: «معجم الشّعراء» ص 374.

(3) المرزوقي: «شرح الحماسة» III/ 1158. وانظر ديوان حسّان: ص 373.

(4) ديوانه. ص 383. وانظر كذلك أبيات النّمر بن تولب في طبقات ابن سلاّم. ص 135.

(5) المرزباني: «معجم الشّعراء» ص 24.

(6) المفضّليات. ص 123.

وإذا كانت عبارة عمرو بن أحمر «سار الذّم كلّ مسير» خالصة لمعنى خشية الذّمّ فعبارة عمرو بن الأهتم «إنّ منطقه يسير» تعيدنا إلى مجتمع التّبريريين أي اتّقاء الذّمّ وابتغاء الحمد.

على أنّ لفظ «الحمد» قد غلب استعماله في شعر المديح، على ما سيتّضح في الفصل الموالي، بينما غلب على شعر الفخر والرّثاء والحكمة استخدام لفظي «الثّناء» و «الذّكر» خاصّة ووردا ملازمين لإخراج الشّعراء موقف الكرم وتعليلهم له من الوجهة التي ننظر إليه منها في هذا المقام.

ولئن اشترك «الثّناء» و «الذّكر» في كونهما يطلقان في الأصل في مقام الإيجاب والسّلب على السّواء إذ «الثّناء هو ما تصف به الإنسان من مدح وذمّ»[1] و «الذّكر يكون في الخير والشرّ»[2] فإنّ الاستعمال قد نزع بدلالتيهما إلى الإيجاب بحيث أمكن لنا القول إنّ مبرّر حدث الكرم وموقفه عند الشّاعر العربي القديم هو الرّغبة في الثّناء وابتغاء الذّكر بمعنى حبّ الفُخرة: هذا المبرّر يمكننا تفريعه إلى فرعين أحدهما اجتماعي عمليّ مرتبط بالحياة وثانيهما نفسي تصوّري مرتبط بالموت.

ونعني بالفرع الاجتماعي أنّ «الذِّكر» النّاجم عنا لكرم يضمن للشّخص الكريم - ولذريّته من بعده - قبولاً اجتماعياً في البادية الواسعة ويجعلهم يكرمون حيثما اتّجهوا - بمجرّد أن يُعرفوا - وذلك بما أتاحه انتشار ذكرهم في النّاس خصوصاً إذا ما استحضرنا بدقّة ظروف حياة الترحّل وتجدّد الاحتياج التي كانت منطلق الشّعر العربي ومهاده الأوّل: ذلك أنّ البيئة العربيّة القديمة كانت لا ترحم أحداً والملكيّة كانت هشّة وكان الغنيّ اليوم حريباً أو فقيراً غداً وظروف النّقلة كانت تلقي بالعرب بعضهم على بعض في كلّ وقت، فكان الكرم ضرباً من التأمين ضدّ الحاجة. وهو ما ينهض به القول المنسوب إلى السّموأل بن عاديا»[3] [طويل]:

وإنّـــكَ لا تـــدري إذا جـــاءَ ســـائـــلٌ أأنــتَ بـمـا تُـعـطـيـهِ أمْ هــو أَسْـعَـدُ

(1) اللّسان: (ثنى).

(2) المرجع السّابق (ذكر).

(3) شاعر جاهلي حكيم من يهود خيبر. له ديوان صغير الحجم مطبوع. وهو صاحب قصّة الوفاء مع امرىء القيس. توفّي حوالي 560 م.

عَسَى سائِلٌ ذو حاجةٍ إنْ منعتَهُ ... مِنَ اليومِ سُؤْلاً أنْ يكونَ لهُ غَدُ[1]

والقول المأثور عن الأضبط بن قريع[2] [منسرح]:

ولا تُعادِ الفقيرَ علّكَ أنْ ... تركعَ يوماً والدّهرُ قدْ رَفَعَهْ[3]

وكان أن صار الكرم ضرباً من «الاستثمار» يضمن للكريم «رأس ماله» ويزيده ربحاً وأصبح شبيهاً «بالعمل» المنتج العائد على صاحبه بالنّفع، وهو ما يظهر في قول لبيد [كامل]:

إنَّ القُدورَ لَوَاقِحٌ ... يَخْلِبْنَ أَمْثُلَ ما رُعِينَا[4]

فللكرم حينئذٍ وظيفة «مادية» بالإضافة إلى دوره المعنويّ المعروف وهو كونه «زينًا»[5] وحلية أخلاقيّة والذي يتكفّل بهذه الوظيفة هو «الذِّكر» عندما ينتشر[6]: فالذي يبدو لنا من أمر الكرم أنّه ـ في جانب منه على الأقلّ ـ نظام تعامل اجتماعي ـ اقتصاديّ ابتدعه البدو من قديم الزّمن الجاهليّ وجعلوه أسلوباً عمليّاً لتسهيل حياة التّرحّل والتّحكّم في ظاهرة النّقلة.

أمّا حقيقة هذا «النّظام» فتتمثّل في أنّ البدوي المرتحل لا يمكنه أن ينقل معه حيثما ذهب كمّيّة من الماء والمؤونة كبيرة ولمسافات طويلة، ولذا فمن مصلحته أن ينزل في كلّ مرّة على من يؤمّن له حاجته من ذلك. ومن يقدّم اليوم معونة يجدها غداً من الشّخص نفسه أو من قومه أو من شخص آخر كان هو أو غيره نفعَه بنفس الخدمة... وهكذا دواليك.

هذا النّظام قدّسه المجتمع ورفعه إلى مستوى الاختيار الأخلاقي السّامي وجمّله

---

(1) «شرح الحماسة» III/ 1151 والبيتان منسوبان في «الجمهرة» (ص 233) إلى عديّ بن زيد مع اختلاف بسيط.

(2) شاعر جاهلي قديم مقلّ، من تميم مجهول تاريخ الوفاة. راجع: «الأعلام»: I/ 337.

(3) حماسة ابن الشّجري: ص 137، وراجع: الأغني: XVII/ 280.

(4) الديوان ص 216.

(5) راجع كلام عبدة بن الطبيب في المفضّليات. ص 146.

(6) راجع خبر مرور عبيد بن الأبرص وبشر بن أبي خازم والنّابغة الذّبياني بحاتم الطّائي وهم في طريقهم إلى النّعمان (الأغاني: XVII/ 281) وقوله لهم لمّا استغربوا أن نحر لهم ثلاث نياق: «رأيتُ وجوهاً مختلفة وألواناً متفرقة فظننتُ أنّ البلدان غير واحدة فأردتُ أن **يذكر** كلّ واحد منكم ما رأى إذا أتى قومه..».

بالشّعر وحسّنه بواسطة الإشادة «بذكر» المستجيب له والعامل به، وجعل له أسلوب عقوبة هو الهجاء الذي وظيفته زجر الخارج عن «النّظام» وإرجاعه إلى الجادّة أو فضْحه حتّى يعرف من قبل الجميع فيعاقب من جنس فعله.

هذه المسألة تزداد وضوحاً إذا تذكّرنا أنّ المجتمع البدوي المترحّل ـ وهو الذي كرّس موقف الكرم ـ كان يعيش مرحلة اقتصاد غير نقدي فكان المسافر ليس له نقد يقتني به ما يحتاجه في المحطّات التي ينزل بها للإناخة أو الإقامة الظّرفيّة، ولكنّه كان «يملك» مقابلاً غير مالي يقدّمه لمن يضيفه أو يرفده: هو «الذِّكر» باعتباره أداة تبادل «لفظيّة» ـ إن صحّ القول ـ وضرباً من «وثيقة الدَّيْن» تقيّد عليها المأثرة ويلزم المكرّم بإذاعتها حيثما انتقل لضمان حقّ صاحبها: وهنا يأتي دور الشّعر وهو تسجيل الذّكر في أحداث قول فنيّة يشترط فيها الاختصار حتّى تحفظ وتذاع بسرعة وسهولة، وهو دور تكمّله ظاهرة الأنساب إذ يلتقي النّسب والمأثرة في تخليد الشّعراء لهما في كلام شعري قصير ذي قوالب متداولة لها في الوجدان الجمعي وقع خاصّ ولكنّها محدودة في العدد لأنّ البداوة ذاكرة شفويّة يرهقها التّعقيد: وهو ما يمكّننا من فهم بعض الأمور الخطيرة في الشّعر منها طابع البساطة في تركيب القصيدة القديمة وفي عدد أغراضها ومعانيها الكبرى ووحداتها المعجميّة والأسلوبيّة الأساسيّة وكذلك اشتراط العرب «الإيجاز» في البلاغة. . . .

على أنّ هذا الذي ذهبنا إليه في النّظر إلى موقف الكرم ليس من شأنه أن يطعن في الظّاهرة باعتبارها فعلاً أخلاقياً صرفاً ـ بالمعنى الفلسفي للعبارة ـ وإنّما هدفه أن يقيّدها بالاختيارات الأخلاقية التي اقتضتها حياة المجتمع في جانبها العملي بما لا يلغي ما سبق أن أثبتناه من تحسين الشّعر لفعل الكرم على المحتاج المجهول الذي لا اعتماد له والإحسان إلى الفقير البعيد واليتيم والأرملة ولا سيما في أوقات الشّدائد والمجاوع والخصاصات بما يظهر أخلاق الإيثار وعواطف النّبل والمروءة.

هذه وظيفة الكرم الأخلاقية ـ الاجتماعيّة، وربّما قلنا الاقتصاديّة أيضاً. ولعلّ الذي قلناه في شأنها ـ من هذه الزّاوية الأولى ـ أن يكون مساهمة في الإجابة عن السّؤال الكبير الذي هو: لِمَ وجد الكرم؟ ولِمَ بولغ في امتداحه في الشّعر العربيّ؟.

أمّا وظيفة «الذِّكر» النّفسيّة فتتمثّل في تصوّرات نابعة على ما يبدو من طموح إلى الإفلات من حتميّة الموت والتّوق إلى «الخلود»: فقد ظهرت هذه اللّفظة في تبرير الشّعراء موقف الكرم أيضاً، وهو ما يشهد عليه مثل قول الحادرة [طويل]:

فَـأَثـنُـوا عـلـيْـنـا، لاَ أَبَـا لأبِـيـكـمُ   بـإِحْسَـانِـنَـا، إنّ الـثّـنـاءَ هـو الـخُـلْـدُ[1]

ولنا أن نفهم هذا إمّا على أنّه ظلّ لاعتقاد سحري قديم مفاده أن «الذّكر» يحيي الميت ـ وهو ما يتمثّل جزء منه في نقل «اسم» الميت إلى أحد الأحياء من ذويه بإطلاق أسماء الموتى على المواليد الجدد ـ أو على أنّه تصوّر «لإحياء» معنويّ يتمّ بواسطة كثرة دوران اسم الميت على الألسن مدّة طويلة بعد موته بما يعبّر عن توق الإنسان إلى أن تتواصل «حياته» بمعنى ما بعد الموت: وهذا أقرب إلى منطوق ما وصلنا من أشعار الجاهليّين مثلما يظهر في قول المخبّل السّعدي [كامل]:

وتـقـولُ عـاذلـتـي، ولـيْـسَ لـهَـا   بـغَـدٍ ولا مـا بـعـدهُ عِـلْـمُ:

إنَّ الـثّـراءَ هـو الـخـلـودُ وإ   نّ الـمـرءَ يُـكْـرِبُ يَـوْمَـهُ الـعُـدْمُ

إنّـي وجـدِّكِ مـا تـخـلّـدنـي   مـائـةٌ يـطـيـرُ عَـفَـاؤُهَـا أُدْمُ[2]

في ظاهر هذه الأبيات مقابلة بين «الثّراء» و «الثّناء» وتعبير عن تصوّر أنّ الخلود إنّما بالذّكر يحصل لا بالمال، وفي باطنها تبرير لالتماس الذّكر سعياً إلى الخلود ـ باعتبار ذلك نتيجة للخوف من الموت بما هو زوال نهائي ـ يظهر كذلك في قول عروة بن الورد [طويل]:

... أَحَادِيثُ تَبْقَى والفتَى غيرُ خالدِ   إذا هـو أمـسَـى هـامـةً فـوقَ صُـيَّـرِ[3]

وفي قول حاتم طيء [طويل]:

أَمَـا وِيَّ إنَّ الـمـالَ غـادٍ ورائـحٌ   ويبـقَـى مِنَ الـمـالِ الأحـاديثُ والـذِّكْـرُ[4]

وهكذا نتبيّن أنّ مبرّر موقف الكرم هو أيضاً التماس الذّكر من أجل «بقاء» بمعنى ما وهو ما يزيده توضيحاً انتباهنا إلى أنّ من معاني «الذِّكر» الظّاهرة أنّه إبطال لفعل «النّسيان» ومقاومة لأقصى أشكاله وهو الموت[5] من ثمّ كان الكرم مبادرة للموت بالمال وفعلاً في الحياة يقاوم الإنسان بواسطته الدّهر وفعله، وجاء حديث شعراء

(1) ديوان الحادرة. تحقيق ناصر الدين الأسد. ص 1. دار صادر. بيروت 1973 م. ص 73. وراجع كذلك أبيات يزيد الحارثي في شرح الحماسة: IV/ 1756.

(2) المفضّليات: ص 118.

(3) ديوان عروة. ص 35.

(4) ديوان حاتم. ص 23.

(5) قمّة اكتمال هذا المعنى كانت مع المتنبّي فيما بعد إذ قال «ذِكْرُ الفَتَى عُمْرُهُ الثّانِيْ...» راجع ديوانه: III/ 407.

الكرم عن كون إبقاء المال وعدم اكتساب الذّكر به هو الخسران عينه وجاء حديثهم عن عدم تخليد المال الباقي صاحبه لأنّه مهدّد بدوره بالزّوال: يقول طرفة [بسيط]:

عَـاذِلـتَـا إنَّ بـعـضَ الـلَّـوْمِ مَـعْـنَـفَـةٌ   وهـلْ مـتـاعٌ وإنْ بـقّـيْـتُـهُ بَـاقِ؟[1]

بل إنّهم ذهبوا إلى كون المال الباقي إنّما هو من وسائل إلهاء أقرباء الميت عن ذكره[2] فضلاً عن أن يأبه لذلك مالُه: وهو قول أبي كدراء[3] [بسيط]:

لـيـسـتْ بـبـاكـيـةٍ إبْـلـي إذا فَـقَـدَتْ   صوتِي، ولا وارثي في الحيِّ يبكينِي[4]

وقد سبق أن بيّنّا[5] أنّ للمعنى الجزئي الذي هو زوال المال وتحوّله إلى الوارث وظيفة تأمّلية تتمثّل في استخدام شعراء الدّعوة إلى الكرم إيّاه على هيئة أساس نظري يبرّرون به موقفهم وسلوكهم في الحياة. وحاصل هذا التّبرير أنّ المال هالك هلاك الإنسان أو آيل إلى وارث قد يعقّ الموروث ولا يحمده وأنّ صاحب المال راحل عنه فإذا لم ينتفع به وينفع فيذكر مات نسيّاً منسيّاً[6]. إلى هذا التّبرير انصرف كثير من شعر امتداح الجود وكنّى الشّعراء في نطاقه أحياناً كثيرة عن «الذّكر» بلفظ «البناء» طلباً للخلود الذي شرحنا أمره وهو ما يظهر في مثل قول أبي كدراء العجلي أيضاً [بسيط]:

بَـنَـى الـبُـنـاةُ لـنـا مـجـداً ومـكـرمـةً   لا كـالـبـنـاءِ مـنَ الأجـرِّ والـطّـيـنِ[7]

والذي يدلّ على أنّ «البناء» ضرب من التّجسيم «للذّكر» هو تضمّنه ثنائية الحمد والذّمّ التي تضمنها الذّكر، وهو قول يزيد بن الحكم [م. الكامل]:

والـنّـاسُ مـبـتـنـيـانِ مـحـ   ـمودَ الـبـنـايـةِ أو ذَمِـيـمَـا[8]

---

(1) المفضّليات ص 30، وهو منسوب في «الشّعر والشّعراء» (I/ 313) إلى تأبّط شراً. وراجع كذلك ديوان عمرو بن كلثوم. ص 27.

(2) انظر أبيات أبي ذؤيب في «شرح أشعار الهذليّين»: I/ 195.

(3) أبو كدراء العجلي، اسمه زيد بن ظالم، وهو جاهلي مقلّ مجهول.

(4) «شرح الحماسة»: IV/ 1718. وانظر أبيات شريح بن عمران في طبقات ابن سلاّم ص 240.

(5) راجع فصل «معنى المال في شعر الحكمة والزّهد» في القسم الأوّل.

(6) راجع ديوان حاتم ص 17 وديوان معن بن أوس ص 50 وطبقات ابن سلاّم ص. ص 134 ـ 135 وشعراء النّصرانية: I/ 477.

(7) عبد الله جبريل مقداد: «شعر بكر بن وائل» ص. 647.

(8) «شرح الحماسة»: II/ 1191.

واحتواؤه في الوقت ذاته نزعة الذّكر إلى المعنى الإيجابي مثلما يوضّحه قول عبدة بن الطّبيب لأولاده [كامل]:

فلئنْ هلكْتُ لقدْ بَنَيْتُ مَسَاعِياً   تبقَى لكمْ منها مآثرُ أربعُ:
ذِكْرٌ إذَا ذُكِرَ الكرامُ يزينكمْ   ووراثةُ الحسَبِ المقدَّمِ تنفعُ...[1]

وهو قول يعدّد فيه الشّاعر عناصر «تركته» فإذا أوّلها «الذّكر».

ونستنتج ممّا تقدّم أنّ موقف شعراء الكرم من المال إنّما هو موقف بدويّ مستمدّ من القيم القبليّة السّائدة خلال عموم الجاهليّة وجزء من القرن الأوّل بالخصوص وهو موقف يربط «البقاء» في الحياة وفي الممات بالكرم ولذلك يدعو إلى البذل ولا يقول «بالادّخار» و «الكنز» بل يمتدح السّلوك المستهين بالمال وهو ما نجده على سبيل المثال في قول الأعشى [متقارب]:

وأقبلن يُعرِضْنَ نحو امرئٍ   إذا كسِبَ المالَ لمْ يَخْتَزِنْ[2]

ويستمرّ هذا الموقف خلال القرن I هـ. فيظهر في مثل قول سراقة البارقي عن إبله [وافر]:

ولستُ أُرشِّحُ الأطفالَ منها   لِيُدْرِكَ نسْلُها عاماً فَعَمَا
ولكنّي أقولُ لِحَالِبَيْهَا   أَشِيعَا أنَّ في مالي ذِمَامَا
وأُقْرِضُهَا ابنَ عمّي إنْ أتاني   وَأَقْرِي الضّيفَ أعظَمَها سَنَامَا[3]

بل إنّ هذا الموقف ليستمرّ عند شعراء البوادي المحافظين على المثل الأعلى الخلقي القديم وعلى التصوّرات التقليديّة حتّى أواخر القرن II هـ. وبدايات III هـ. مثلما يظهر في قول عمارة بن عقيل[4] [طويل]:

ولا عيبَ فيهم غيرَ أنّ قدورَهمْ   على المالِ أمثالُ السّنينِ الحواطمِ

---

(1) المفضّليات ص 146، وانظر أيضاً ديوان لبيد ص 119.

(2) شرح ديوانه ص 23. وانظر كذلك ديوان زهير. ص 130 وأبيات الأسود بن يعفر في الأغاني: XIII/ 23 وأبيات عبد الملك الحارثي في «شرح الحماسة» II/ 880.

(3) ديوانه. ص 98.

(4) شاعر بدوي من تميم، من أهل اليمامة. كان يسكن بادية البصرة ويفد على خلفاء بني العبّاس فيصلونه. وهو من أحفاد جرير. توفّي سنة 239 هـ.

وأنّـهـمُ لا يُـورِثُـونَ بَـنِـيـهِـمُ   وإنْ أَوْرَثُـوا مـجـداً، كـنـوزَ الـدّراهـم[1]

وأبرز ما رأى هذا الصنّف من الشّعراء أنّه جدير «بالادّخار» إنّما هو «الذِّكر»[2] والسّلاح[3] ولذلك امتدحوا قصر مدّة بقاء المال في اليد وهو ما يجسّم التذاذ الكريم به إذ هو أمر منحصر في خروجه منها وهو قول جؤيّة بن النّضر[4] [بسيط]:

لا يـألـفُ الـدّرهـمُ الـمـضـروبُ صُـرّتَـنَـا   لـكـنْ يـمـرُّ عـلـيـهـا وهـو مـنـطـلِـقُ[5]

وهو أيضاً قول أبي العتاهية في ما بعد ناقلاً المعنى إلى المدح [طويل]:

فـتـى مـا اسـتـفـاد الـمـالَ إلاّ أفـادَهُ   سِـوَاهُ، كـأنَّ الـمـالَ فـي يـدهِ حُـلْـمُ[6]

وربّما كان جامع مبرّرات موقف الكرم هو البداوة إذ أنّ أغلب أصحاب هذا الموقف عاشوا في بوادي الجاهليّة، والقرن الأوّل: ذلك أنّ طبيعة البداوة ـ وهي بيئة هذا الشّعر ـ أنّها «لا تساعد على تجميع الثّروة بالمفهوم الاقتصادي الذي نعرفه، فالثّروة تكون نوعيّة. . . . وتكون ذات وظيفة اجتماعية أكثر منها اقتصادية»[7] وهو السبّب في استهانة أصحاب هذا الموقف «بالتّثمير» وهو ما يدلّ عليه بكامل الوضوح قول محمّد بن عبيد بن عوف الأسدي[8] [طويل]:

يـقـولـونَ ثَـمِّـرْ مـا اسـتـطـعـتَ وإنّـمـا   لـوارثـهِ مـا ثـمّـرَ الـمـالَ كَـاسِـبُـهْ
فَـكُـلْـهُ وأَطـعِـمْـهُ وخـالِـسْـهُ وارثـاً   شـحـيـحـاً ودهـراً تـعـتـريـكَ نَـوائِـبُـهْ[9]

هذه أبرز مبرّرات موقف كرم الضيّافة وكرم الرّفد، والملاحظة البارزة في شأنها أنّها تنحصر في الغالب تاريخيّاً أو تكاد في الشّعر السّابق لأواخر القرن I هـ. وهي ظاهرة نرى لها ثلاثة أسباب: أولها أنّ الإشادة بالكرم قد تحولّت انطلاقاً من هذه الفترة

(1) حماسة ابن الشّجري. ص 105.
(2) راجع أبيات منظور بن سحيم الفقعسي في «شرح الحماسة» III/ 1158.
(3) انظر ديوان حاتم ص 18 وأبيات عمّار ذي كبار في الأغاني: XXIII/ 372.
(4) ذكره المرزوقي في الحماسية رقم 774 وأورد له شعراً ولم يترجم له. وهو شاعر مقلّ مغمور لعلّه جاهليّ أو قريب من الجاهليّة.
(5) «شرح الحماسة»: IV/ 1735.
(6) ديوان أبي العتاهية ص 405 وانظر كذلك ديوان مسلم بن الوليد. ص 87.
(7) محيي الدين صابر. . . : «البدو والبداوة» ص 135.
(8) شاعر أموي بدويّ أدرك بداية العصر العبّاسي، «وكان شاعراً فصيحاً»: راجع «معجم الشّعراء» ص 352.
(9) المرزباني: «معجم الشّعراء» ص 352.

بالخصوص إلى شعر المدح بصورة موازية لتعاظم احتراف الشّعر وهو أمر مرتبط بما سبق أن بيّنّاه من تضاؤل شعر الفخر لفائدة المدح ممّا تجسّم في تقلّص المبرّرات الشّخصيّة وبروز مفهوم «اشتراء الحمد» المرتبط بالممدوحين والموازي لارتفاع شأن المال بازدهار التّجارة.

والسّبب الثّاني هو أنّ قيم التّكافل الاجتماعي و «فلسفة» الإحسان والتّعاون إنّما كان يديرها الشّعر طوال الجاهليّة وجزء هامّ من القرن الأوّل قبل أن يستقرّ في الأفهام أنّها أصبحت مع الإسلام من مشمولات الدّين والدّولة.

أمّا السّبب الثّالث فمرتبط بالتحوّلات التي طرأت على نمط العيش ونظام الاقتصاد وانتشار التّحضّر والاستقرار وتمثّلت أساساً في تطوّر الاقتصاد العربي من وضع «طبيعي» إلى وضع «نقدي»: ذلك أنّ الكرم إنّما هو - فضلاً عمّا تقدّم - ظاهرة مرتبطة بأوضاع اقتصاديّة بسيطة يسودها الإنتاج من أجل الغذاء لا من أجل السّوق وتتّسم بقلّة دوران المال النّقد وبطء التّبادل الاقتصادي وضعف إمكانيات الاحتفاظ بالمنتوج الفلاحي لمدّة طويلة ممّا هو ممكن عندما تتحوّل الموادّ إلى مال - نقد: وفي مثل هذه الظّروف التي تكون فيها إمكانية تحويل القيم العينيّة إلى مال ضعيفة يظهر الكرم، و «في الأماكن التي تجمع فيها موادّ الأرض وتستهلك مباشرة يخيّم عادة ضرب من الكرم على الأضياف والمعوزين خاصّة، وهو أمر لا يسمح به المال - النّقد لأنّه يحثّ على الكنز. . . وأوضاع كهذه لا تترك للبخل مجالاً»[1].

على أنّ هذا الرّأي لا يمكنه أن يسهم في تفسير ظاهرة الكرم إلاّ بصورة جزئيّة جدّاً وتابعة للمبرّرات المذكورة آنفاً، ولعلّ أهمّيته تكمن في إيضاحه لبدء ظهور موقف التّثمير أواخر الجاهليّة بصورة موازية لظهور التّجارة وبداية حركة انتقال العملة بصورة ملحوظة.

ونستنتج ممّا تقدّم أنّ الكرم إنّما هو موقف بدوي أساساً مرتدّ إلى عهد ما قبل الاستقرار والتّحضّر ونموّ المال النّقدي وازدهار اقتصاد السّوق واكتمال المؤسّسات التي تشرف عليها الدّولة: ولهذا كلّه حدث انتقال هذا الموقف من شعر الفخر أساساً إلى شعر المدح وتحوّل إلى خطّة خطاب ينشد صاحبه الأجرة.

---

(1) Georg Simmel: «Philosophie de l'argent». P. 296.

ولئن قلّت مباهاة شعراء النّصف الثّاني من القرن الأوّل وما بعده بالكرم وكان ما استمرّ منها خلال هذه الفترة نتيجة من نتائج المفاخرات التي أحياها تيّار شعر النّقائض وانتهت أو كادت بانتهائه، فإنّ مبرّرات موقف الكرم باعتباره موقفاً شخصياً منسوباً إلى الذّات قد تواصل ظهورها ولكن في ذبول واضح. ومن أمثلتها النّادرة في هذا العصر ما وجدناه عند الشّاعر الأمير عبد الله بن الحشرج[1]، ومنه قوله [طويل]:

سأبذلُ مالِي إنّ مالِي ذخيرةٌ لِعَقْبِي ومَا أجنِي بهِ ثَمَر الخُلْدِ[2]

وهو قول مرتدّ إلى الماضي الجاهلي لأنّه يربط الجود «بالخلود» ويستخدم «الادّخار» بمعنى «الذّكر» ويستعيض بادّخار الثّناء عن ادّخار المال الاستعاضة التي رأيناها من قبل. وابن الحشرج يبدو في مقاطع أخرى من شعره من أبرز من تمسّكوا بهذه التّبريرات التي فات وقتها، ومن هذا القبيل ما يبدو في قوله الآخر [طويل]:

سأجعلُ مالي دونَ عرضي وقايةً مِنَ الذّمّ إنَّ المالَ يفنَى وينفدُ[3]

وقد عمد بعض شعراء القرنين الثّاني والثّالث أحياناً إلى حصر مبرّرات الكرم في الدّافع الأخلاقي وكان هذا عندهم في نطاق البحث عن تجديد معاني المدحيّة وظهر فيه أثر واضح لثقافة الشّاعر المحدث ولا سيما عناصر الثّقافة الفلسفيّة ومعطيات علم الكلام، وهو ما بدت أكمل صوره عند ابن الرّومي بالخصوص، وذلك في قوله [م. الكامل]:

لو كنتَ مجبولَ السَّمَا حِ لكنتَ كالشّيءِ المُسخَّرْ
أو كنتَ تبتاعُ الثَّنَا ءَ لكانَ جودُكَ جُودَ مَتْجَرْ
لكنْ رأيتَ الجودَ أحـ سنَ ما رآهُ النّاسُ منظرْ

(1) هو وال من سادات قيس وشعرائها وأحد الأجواد المعدودين، ولي أكثر أعمال خراسان في عهد عبد الملك بن مروان. توفي نحو 90 هـ.

(2) الأغاني: XII/ 23، وأغلب ما رواه أبو الفرج لهذا الشّاعر جاء في الكرم والحثّ عليه: راجع: XII/ 23 ـ 30.

(3) المصدر السّابق: XII/ 24، وانظر أيضاً مظاهر التّواصل القليلة التي وجدت فيما بعد عند ابن هرمة في ق II وعند أبي شراعة في القرن III وراجع خاصة الأبيات التي أوردها له صاحب الأغاني: XVII/ 430.

لا يستعير خُلِيَّهُ مِنْ غيرِهِ بَلْ فيهِ يظهرْ
فَفعلتَهُ لا للثَّنَا ءِ ولا لطَبْعٍ فيكَ مُجْبَرْ
لكنْ لأنّ محاسنَ الإحسانِ في الإِحسانِ جَوْهَرُ
والعُرفُ معروفٌ لذا تِ طباعهِ والنّكرُ منكّرْ[1]

وهذا كلام يذكّرنا بكلام الجاحظ الذي أوردناه آنفاً ـ ولعلّ ابن الرّومي قد التفت إليه في هذه الأبيات ـ ويستمدّ أهمّيته من كونه يخلّص الكرم من جبريّة الطّبع والدّين وعوامل المباهاة ذات الجزاء النّفسي ـ الاجتماعي ويوجّهه وجهة تجد لها تفسيراً في فلسفة الأخلاق إذ يجعله فعلاً أخلاقياً مطلقاً سببه «جوهر» الخير، وهو معنى قوله الآخر [منسرح]:

لاَ يَبْذلُ الرّفدَ حين يبذلُهُ كمشتري الجودِ أو كمقتاضِهِ
بلْ يفعلُ العرفُ حين يفعلهُ لجوهرِ العرفِ لا لأعراضِهِ...[2]

أمّا مبرّرات ما أسميناه «الكرم على النّفس» أي بذل المال في اللّذّة الشّخصية فتكاد تنحصر في المبرّر النّفسي ـ الوجودي وهو السّلوّ عن التّفكير في الموت والزّوال بما يبدو معه أنّ الشّعراء المعنيّين بهذا الموقف «يأكلون» أموالهم قبل مباغتة الموت وانتقال المال إلى الوارث ـ وهو القدر الوحيد الذي يلتقي فيه تبرير الكرم على الغير بتبرير الكرم على النّفس. ومثل هذا التّبرير يظهر في قول وهب بن عبد مناف القرشي[3] [متقارب]:

أُبادرُ بالمال إنفاقَهُ وقولَ المعوّقِ والرّائثِ
وأحبسُ مالي على لذّتي وأوثرُ نفسي على الوارثِ[4]

أمّا التّبرير الخاصّ بموقف البذل في اللّذّة فهو الوعي المأسوي بحقيقة الموت والانشغال به وبمصير الإنسان بعده إلى الهوان والحرمان النّهائي، ومثل هذا ما نجده في قول أبي الذّيّال[5] [منسرح]:

---

(1) ديوان ابن الرّومي: III/ 995 ـ 996، و انظر المصدر نفسه: III/ 118.

(2) المصدر السّابق: IV/ 1376.

(3) هو شاعر مقلّ وسيّد من بني زهرة من قريش وهو أبو آمنة أمّ الرّسول ﷺ. توفّي قبيل الإسلام. راجع: «الأعلام»: IX/ 149.

(4) حماسة البحتري: ص 377.

(5) اسمه قريظة بن يقظة. وهو شاعر مقلّ مغمور من يهود الحجاز، «جاهلي أدرك الإسلام ولم يسلم»: ابن سلاّم: «طبقات فحول الشّعراء»: II/ 290 ـ 291.

هبّتْ بليلٍ تلومُ في شُرْبِ الـ خمرِ وذِكْرِ الكواعبِ الخُرُدِ
إنّي لمَستيقنٌ لئنْ لمْ أمتْ مِ اليومِ أنّي إذنْ رهينُ غَدِ[1]

ومن هذا القبيل تبرير متمّم بن نويرة إتلاف ماله في الخمر بأنّها وسيلته إلى «اللّهو» عن الحزن المنبعث من التّفكير في موته وخوفه منه يخرجه الشّاعر بوصف أنثى الضبّع وهي مقبلة عليه تنهشه ويردّ فيه على لوم زوجته إيّاه على الإنفاق بأنّ «الضيّاع» أن يموت فتأكله الضبّاع [كامل]:

ولقد سبقتُ العاذلاتِ بشربةٍ رَيَّا ورَاوُوقي عظيمٌ مُترَعُ
ألهُو بها يوماً وَأُلهي فتيةً عن بثّهمْ إذْ أُلبِسُوا وتقنَّعُوا
يَا لَهفَ مِنْ عرفاءَ ذاتِ فَلِيلَةٍ جاءتْ إليَّ على ثلاثٍ تَخمَعُ...
ذاكَ الضيّاعُ، فإنْ حززتُ بمديةٍ كفّي فقولي: مُحْسِنٌ ما يَصْنَعُ[2]

وهنا يستحضر الشّعراء حجّة ذات وجهين أحدهما أنّ الإنسان لا يموت من حيث هو جواد وإنّما يموت من حيث هو إنسان، وهو قول حاتم [طويل]:

أريني جواداً ماتَ هزْلاً لعلّني أَرَى ما ترينَ أو بخيلاً مُخلَّدَا[3]

وثاني الوجهين أنّ البخل لا يطيل العمر وهو ما يظهر في بقيّة قول أبي الذّيّال السّابق [منسرح]:

نحنُ كَمَنْ قدْ مضَى وما إنْ أرى شُحّاً يزيدُ الحريصَ مِنْ عَدَدِ[4]

وهو كلام يحاور فيه موقفُ الكرم موقفَ الجمع والتّثمير ليزيل عن أصحابه وهماً يتعلّقون به هو أنّ الإكثار من المال والبخل به من وسائل مقاومة الزّمن وممّا يمنح الإنسان قوّة تغريه بطول العمر فيعمد شعراء الكرم إلى إبطال هذا الزّعم وتفنيده.

وتتمثّل حقيقة التّبرير النّفسي ـ الوجودي في تصوّر شعراء الجاهليّة أنّ عدم إصابة الإنسان اللّذة ـ وخصوصاً الخمر ـ ينتج عنه، فضلاً عن الحرمان في الحياة، حرمان في الممات صورته أنّ روح الشّخص تموت «عطشى» فيظلّ يتعذّب في قبره ويشقى: وهو تصوّر لئن بدا غير واضح بما فيه الكفاية في قول حاتم [طويل]:

أَمَاوِيَّ إنْ يُصْبِحْ صَدَايَ بقَفْرةٍ مِنَ الأرضِ لا ماءٌ هناكَ ولا خَمْرُ

(1) طبقات ابن سلام. ص 247.
(2) المفضّليات: ص.ص 52 ـ 53.
(3) ديوان حاتم. ص 17.
(4) طبقات ابن سلاّم. ص 246.

تَـرَيْ أنَّ مـا أهـلـكـتُ لـم يـكُ ضـرّنـي   وأنّ يَـدِي مـمّـا بـخـلـتُ بـهِ صِـفْـرُ[1]

فإنّه أوضح في قول طرفة [طويل]:

ذريـنـي أُرَوِّي هـامـتـي فـي حـيـاتـهـا   مـخـافـةَ شـربٍ فـي الـمـمـات مُـصَـرَّدِ
كـريـمٌ يـروّي نـفـسَـهُ فـي حـيـاتـهِ   سـتـعـلـمُ إنْ متْـنـا غـداً أيُّـنَـا الـصَّـدِي[2]

ولعلّ ما يمكن أن نسمّيه تجوزاً «فلسفة» الموقف اللاّهي وبذل المال في اللّذّة إنّما هو أظهر ما يكون في الجاهليّة عند طرفة علماً بأنّ من معاني «اللّهو» السّلوّ والذّهول عن التّفكير في الموت ونسيانه بوصفه «همّا» وهو ما تجسّمه أبيات طرفة التي يحتدّ فيها وعيه بأنّ الإنسان هالك والحياة فاسدة نافدة والأجل يترصّده ولا يمهله [طويل]:

أرَى الـمـوتَ يـعـتـامُ الـكـرامَ ويـصـطـفـي   عـقـيـلـةَ مـالِ الـفـاحـشِ الـمـتـشـدِّدِ
أرَى الـعـمـرَ كـنـزاً نـاقـصـاً كـلَّ لـيـلـةٍ   ومـا تـنـقـصُ الأيّـامُ والـدّهـرُ يـنـفـدِ
لـعـمـركَ إنّ الـمـوتَ مـا أخـطـأ الـفـتَـى   لَـكَـالـطِّـوَلِ الـمُـرْخَـى وثِـنْـيَـاهُ بـالـيَـدِ[3]

فالصّورة السّلوكيّة والموقفيّة التي تظهر من معلّقة طرفة هي صورة رجل يغتصب متعته اغتصاباً من الحياة الفانية ويسابق الموت إلى لذّته[4] و «الكنز» المهدّد بالنّفاد ليس المال وإنّما العمر، وما دام «الخلود» مستحيلاً فليواجه الإنسان نفاد العمر بالمال ينفده في مواجهة الموت بحثاً عن رفاه نفسي يهدّىء من الوعي الفاجع [طويل]:

ألا أيّـهـذا الـلاّئـمـي أحـضـرَ الـوغَـى   وأنْ أشـهـدَ الـلّـذّاتِ هـلْ أنـتَ مُـخـلـدي؟
فـإنْ كـنـتَ لا تـسـطـيـعُ دَفْـعَ مـنـيّـتـي   فـدعْـنـي أُبـادِرْهَـا بـمـا مـلـكـتْ يـدِي[5]

وإن كان الإنسان «لا يملك» حياته وكان أجله «بيد» غير يده فإنّ له وسيلة أخرى «يملكها» وهي طوع «يده» وهي ماله يستمدّ منه سلطة ـ مؤقّتة ـ يواجه بها سلطة الدّهر وحكمه الغاشم.

واللاّفت للنّظر في معلّقة طرفة هو تبكيت الشّاعر لائمه المقدّر بالاستنكار

(1) ديوان حاتم. ص 24.
(2) الأنباري: «شرح القصائد السّبع الطوال الجاهليّات» ص 198.
(3) المصدر السّابق ص.ص: 200 ـ 201.
(4) وراجع مقدّمة ديوان الأعشى للشّارح.
(5) «شرح القصائد السّبع. . .» ص 193.

والاستغراب والتّجهيل والحجاج الذي يبدو آخر عناصره في تماثل مصيريْ الجواد والبخيل بعد الموت:

أرى قبرَ نَحَّامٍ بخيلٍ بمالِهِ كقبرِ غويٍّ في البطالةِ مُفْسِدِ
ترَى جَثْوتيْنِ من ترابٍ عليهما صفائحُ صُمٌّ من صفيحٍ مُنَضَّدِ[1]

وبهذا يكتمل تبرير موقف الجود في اللّذة عند طرفة بصورة يقلب فيها الوضع على اللاّئم ويتبادل وإيّاه الأدوار فإذا الخطأ في اللاّئم لا فيه وإذا الكرم هو الموقف والسّلوك الواجب عقليّاً وإذا ضعف التّفكير وقصر النّظر في سلوك البخل لا في سلوك الكرم[2].

وتستمرّ صورة تشابه القبور في تمثيل السّلوك المالي حتّى القرن II هـ. في سياقين مختلفين أحدهما تبرير موقف الكرم ممّا يمثّله قول أبي يعقوب الخريمي [طويل]:

أَرَى النّاسَ شِرْعاً في الحياةِ ولا يُرَى لقبرٍ على قبرٍ عَلاءٌ ولا فَضْلُ[3]

وثاني السّياقين هو تبرير موقف الزّهد ممّا سيتّضح في الفصل الذي نخصّصه لدراسة موقف شعراء الزّهد من المال فيما يتلو.

ويمكن أن يعدّ طرفة ممثّلاً لتبرير موقف الإتلاف على اللّذّة في معظم الشّعر الجاهليّ والقريب منه: ذلك أنّ هذا التّبرير تتواصل منه عناصر كثيرة حتّى أواسط القرن الأوّل على الأقلّ فنجد معنى «إرواء» الرّوح عند الشّاعر المخضرم اللاّهي أبي محجن الثّقفي في مثل قوله [طويل]:

وكنتُ أروّي هامتي من عُقارِهَا إذِ الحدُّ مأخوذٌ وإذْ أنَا أُضْرَبُ[4]

ونجد معنى أنّ المال لا يخلّد صاحبه عند الشّاعر المتلذّذ حارثة بن بدر، وذلك في قوله [طويل]:

وقائلةٍ يَا حَارِ هلْ أنتَ ممسكٌ عليكَ من التّبذِيرِ؟ قلتُ لهَا: اقْصِدِي

---

(1) المصدر السابق: ص 200.
(2) كثيراً ما نعتت العاذلة على الكرم «بالجهل» و «السّفه» و «الضّلال»: راجع ديوان حاتم ص 17 ومفضليّة المخبّل السّعدي رقم 21. .
(3) «الشّعر والشّعراء»: II/ 857.
(4) الديوان: ص 40.

ولا تـأمـريـنـي بـالـسّـدادِ فـإنّـنـي رأيـتُ الـكـثـيـرَ الـمـالِ غـيـرَ مُـخـلَّـدِ[1]

ونجد عند الشّاعر الأموي مرّة بن محكان تواصل معنى مبادرة الموت وهوان المصير بسلوك البذل في اللّذّة [طويل]:

ألاَ فـاَسـقِـيـانـي قـبْـلَ أغـبـرَ مُـظـلـم بـعـيـدِ عـن الأحـبـابِ مَـنْ هُـوَ نـازِلُـهْ

رأيـتُ الـفـتَـى يـبـلَـى ويـتـلـفُ مـالُـهُ وتـنـكـحُ أزواجـاً سِـوَاهُ حـلائـلُـهْ

ذرانـي أُنـعِّـمْ فـي الـحـيـاةِ مـعـيـشـتـي فَـآكُـلَ مـالـي دونَ مَـنْ هـو آكِـلُـهْ[2]

وأكمل أنموذج لتواصل هذا الموقف في القرن I هـ. هو الموجود في لاميّة الأخطل التي مطلعها [طويل]:

أَعـاذِلـتـيَّ الـيـومَ ويـحـكُـمَـا مَـهْـلاَ وكُـفّـا الأذَى عـنّـي ولاَ تُـكـثـرَا عَـذْلاَ[3]

ولئن كانت معلّقة طرفة هي البيان الجاهلين، على ما يبدو لنا، في تبرير البذل في اللّذّة فإنّ قصيدة الأخطل هذه هي بيان القرن الأوّل في ذلك لأنّها تشتمل على جلّ عناصر الاحتجاج للموقف اللاّهي المستهين بالمال والواردة في معلّقة طرفة وتختصر أغلب الآراء التي برّر الشّعراء بها موقف الكرم قبله وهي زجر العاذل وتفسير موقف الجود بأنّ الإنسان مآله الموتَ ومصيره القبر والبلى لأنّ نفسه «يملكها» غيره ويتصرّف فيها طوع إرادته ـ فلا أقلّ من أن يتصرّف هو في ما «يملك» بحرّيّة ـ وبأنّ المال لا يدفع الموت والبخل لا يخلّد صاحبه والجود لا يقتله فقراً ـ وهو المعنى الذي توارد عليه منذ الجاهليّة كثير من الشّعراء منهم حاتم الطّائي والأسود بن يعفر والنّمر بن تولب ومعن بن أوس وغيرهم ـ وبأنّ الإنسان إذا حرم نفسه من ماله آل بعده لوارثه وتزوّجت زوجاته غيره وتزيّن لبعولتهنّ الجدد ونسينه: ممّا تأثّر فيه ـ فضلاً عمّن ذكرنا ـ بمرّة بن محكان في قوله الأنف الذّكر: يقول الأخطل من هذه القصيدة الهامّة [طويل]:

ذَرانـي تَـجُـدْ كـفّـي بـمـالـي فـإنّـنـي سـأصـبـحُ لا أسْـطـيـعُ جـوداً ولا بُـخْـلاَ

إذا وضَـعُـوا بـعـد الـضّـريـحِ جـنـادلاً عـلـيَّ وخـلّـيْـتُ الـمـطـيّـةَ والـرَّحْـلاَ

وقـدْ قـسّـمُـوا مـالـي وأضـحـتْ حـلائـلـي قَـدِ اسـتـبـدلـتْ غـيـري بـبـهـجـتـهـا بَـعْـلاَ

---

(1) الأغاني: XXIII/ 458.

(2) حماسة البحتري: ص 477.

(3) ديوان الأخطل: II/ 427.

أَعَـاذِلَ إنَّ الـنَّـفـسَ فـي كـفِّ مَـالِـكٍ إذ مـا دعَـا يـومـاً أجـابـتْ لـهُ الـرُّسْـلاَ
وليـسَ بـخـيـلُ الـنّـفـسِ بـالـمـالِ خـالـداً ولا مِنْ جوادٍ فاعلَمِي مَيِّتٌ هَزْلاَ. . .[1]

في نطاق هذا التّبرير يصبح بذل المال في الملاذّ تعبيراً عن غاية الحرّيّة في ممارسة امتلاكه ويبدو ذلك كأنه ردّ فعل إزاء عدم امتلاك الإنسان نفسه وبقدر ما تحتدّ مأسويّة الوعي بإفلات حياة الفرد منه تحتدّ الرّغبة في إتلاف المال بما يبدو بمثابة التّعويض عن سلطة مفقودة.

وتجسّم قصيدة الأخطل المذكورة أعلاه وجاهة اعتبار النّقاد هذا الشّاعر قمّة الاكتمال في الشّعر السّابق له، فهو في هذا المعنى منتهى لمختلف النّزعات التي سبقته.

أمّا عند شعراء القرنين II و III هـ. فقد لاحظنا في تبرير هذا الموقف اختفاء جلّ المبرّرات التّقليديّة ما عدا الرّغب في الذّهول عن الانشغال بالموت. وعند أبي نواس خاصّة يظهر وعي حادّ بأنسراب الزّمن وسرعة انقضاء العمر لا تداويه إلاّ اللّذّة، وهو معنى قوله [طويل]:

رأيـتُ الـلَّـيـالِـي مُـرْصِـدَاتٍ لـمـدْتـي فـبـادرتُ لـذّاتـي مـبـادرةَ الـدَّهْـرِ
رَضِـيـتُ مـنَ الـدّنـيـا بـكـأسٍ وَشَـادِنٍ تَـحـيّـرُ فـي تـفـصـيـلِـهِ فِـطَـنُ الـفِـكْـرِ[2]

وفي قوله «رضيت من الدّنيا بـ. . .» تصبح اللّذّة غاية المال وتصير استثناء ضمن مزهود فيه عامّ هو ما عداها من أموال، فلا تبقى وظيفة المال تحصيل اللّذّة وإنّما تختصره هذه اختصاراً إذ تصبح هي المال المشتهى وتحلّ فيها القيمة حلولاً: هذه الفكرة متواترة في شعر أبي نواس ووجه الطّرافة فيها هو التّماثل بين اللّذّة والمال وهو قوله عن الخمر [طويل]:

تـعـشَّـقَـهـا قـلـبـي فـبـغّـضَ عـشـقُـهـا إلـيَّ مـنَ الأمـوالِ كـلَّ نـفـيـسِ[3]

أمّا ديك الجنّ وابن المعتزّ فيقتصران على ترديد معنى التمتّع بالمال قبل هجوم الموت: يقول ابن المعتزّ [طويل]:

(1) المصدر السابق: II/ 427 ـ 429.
(2) ديوان أبي نواس: ص 140.
(3) المصدر السابق: ص 99.

قـلـيـلُ هـمـومِ الـقـلـبِ إلاّ لـلـذّةٍ يُـنـعِّـمُ نَـفْـسـاً آذنـتْ بـالـتَّـنـقُّـلِ[1]

وحاصل ما بدا لنا من تبريرات الشّعراء العرب لموقف الكرم أنّ بعضها اجتماعي - أخلاقي وبعضها نفسي - وجوديّ: وقد بدا لنا أنّ المبرّر النّفسي - الوجودي أكثر استقراراً وارتباطاً بحقيقة المال وعلاقة الإنسان بالملكيّة: ذلك أنّ الملكيّة صورة من صور الفعل وأنّه ليس لها - لا سيما في أوضاع البداوة - معنى الدّوام وإنّما يفترض امتلاكها علاقة انتفاع وقتيّة سواء بالمعنى الضّيّق المتمثّل في كون الملكيّة في أوضاع ما قبل الدّولة غير مضمونة دائماً - ممّا يتعارض مع طبيعة التّملّك الحقيقي الذي هو القدرة المضمونة اجتماعياً على الانتفاع بالمال انتفاعاً كاملاً - أو بالمعنى الواسع المتمثّل في كون الإنسان مهدّداً بالانسلاخ من ماله بالموت: في مثل هذا التّصوّر يضطلع موقف الكرم بتجسيم قدرة الإنسان وبسطه إرادته على ملكه والتّعبير عن حرّيّته: ذلك أنّ كون الإنسان يستطيع أن يفعل بماله كلّ شيء ليس أثراً من آثار الامتلاك فحسب وإنّما هو جوهر معناه:

في هذا الإطار نفهم قول حاتم الطّائي [طويل]:

إذا كـانَ بـعـضُ الـمـالِ رَبّـاً لأهـلـهِ فـإنّـي بـحـمْـدِ الـلّـهِ مـالـي مُـعَـبَّـدُ[2]

وقول الأسود بن يعفر [طويل]:

ذريـنـي أكـنْ لـلـمـالِ رَبّـاً ولا يـكـنْ لِـيَ الـمـالُ رَبّـاً تَـحْـمَـدِي غِـبَّـهُ غَـدَا[3]

فالكرم إنّما هو - في جانب منه على الأقلّ - تجسيم للحريّة وسعي الإنسان إلى بسط إرادته على الأشياء، والإنسان يبدو في هذا التّصوّر حرّاً بقدر ما يكون له من مال وبقدر ما يفعل به ما يشاء. وقد ذهب زيمّل[4] إلى أنّ في علاقة الإنسان بالمال لحظتين عاليتي الخصوبة من النّاحية الشّعوريّة هما لحظة دخوله حيّز الملكيّة ولحظة خروجه منها ممّا يفسّر البخل والكرم على ما سيزداد اتّضاحاً في الفصول الموالية.

---

(1) ديوان ابن المعتز: II/ 290 وراجع المصدر نفسه: II/ 316 وديوان ديك الجنّ ص 136.
(2) ديوان حاتم: ص 14.
(3) «شعراء النصرانية»: I/ 377، وراجع أبيات أبي دؤاد الإيادي في الأغاني: XVI/ 295.
(4) Philosophie de l'argent P. 398 - 399.

IV) الكريم في حالي فقره وغناه:

وممّا يتّصل بموقف الكرم في الشّعر العربي ويزيد في إيضاحه ما نسمّيه «الكرم في الفقر وفي الغنى» ونعني به جملة المواقف ومظاهر السّلوك الإيجابي التي يتغنّى بها الشّعراء القدامى في حضور المال وغيابه وما يجب أن يتحلّى به الغنيّ والفقير من خلق وسلوك.

وأقدم من ظهر عندهم هذا المعنى من الجاهليّين بوضوح تامّ هو المرقّش الأكبر: فقد صنّف المرقّش النّاس صنفين: «لؤماء» تضيق أخلاقهم في الأزمات فلا يعافون ما يفعلون، حتّى إذا انجلت الخصاصة ندموا على لومهم حين لات مندم، و «كرماء» بعيدو النّظر يقاومون كلَب النّفس في الجدب ولا يعتريهم البطر في الخصب: يقول هذا الشّاعر مفاخراً [سريع]:

لَسْنَا كأقْوامٍ مَطَاعِمُهُمْ　　كَسْبُ الخَنَا ونَهْكَةُ المَحْرَمْ
إنْ يُخْصِبُوا يَغْيَوْا بِخِصْبِهِمُ　　أو يُجْدِبُوا فهُمُ بهِ الأَمْ...
حتَّى إذا مَا الأرضُ زيّنَها النّبْـ　　ـتُ وجُنّ رَوْضُهَا وَأَكَمْ
ذَاقُوا نَدَامةً فلوْ أكلُوا الـ　　ـخُطْبَانَ لمْ يُوجَدْ لَهُ عَلْقَمْ
لكِنَّنَا قومٌ أهابَ بنا　　فِي قوْمِنَا عفافَةٌ وكَرَمْ... [1]

ويتميّز الشّاعر الحادرة بإخراج الموقف المتغنّي بالسّلوك الكريم في «الشّتاء» فصل الجدب والخصاصة، وذلك في كلمته [كامل]:

إذْ لا يُدَنِّسُنَا الشّتَاء وَلاَ　　نَطَأُ الضّعيفَ إرادةَ الأَكْلِ [2]

وهو كلام يوسّع كسابقه دائرة الكرم الدّلاليّة ويشربها بمعاني كفّ النّفس وتعفّفها. ومن مظاهر كرم الفقر الصبّر على الجوع والتحكّم في الرّغبة في الأكل ولا سيما أثناء السّفر عندما يقلّ الزّاد ويشتدّ طمع النّفوس. وأبرز الأشعار في إعلاء هذا الموقف لاميّة الشّنفرى الأزدي[3] التي منها قوله [طويل]:

---

(1) المفضّليات: ص 240، وراجع في الغرض نفسه أبيات الشّاعر الجاهليّ المغمور ذي الخِرَق الطُّهَوِي في «الأصمعيّات» ص 134 أو أبيات غنيّ بن يعصر في حماسة ابن الشّجري: ص.ص 98 ـ 99.

(2) ديوان الحادرة: ص 85.

(3) الشّنفرى من مشاهير صعاليك الجاهليّة، وهو خال تأبّط شراً وفي شعرهما تداخل، وهو مجهول تاريخ الوفاة. له ديوان صغير الحجم.

وإن مُـدّتِ الأيـدي إلـى الـزّادِ لـمْ أكـنْ بـأَعْـجـلِهـمْ إذْ أَجْشَـعُ الـقـوم أعـجَـلُ
أُدِيـمُ مِـطـالَ الـجـوعِ حـتّـى أُمِـيـتَـهُ وأَضـربُ عـنـه الـذّكـرَ صـفْـحـاً فـأذهـلُ
وأسـتـفُّ تُـرْبَ الأرضِ كـيْ لا يُـرى لَـهُ عـلـيَّ مِـنَ الـطَّـوْلِ امـرؤٌ مـتـطـوِّلُ[1]

وممّا يقرب من هذا ما نسمّيه كرم المؤاكلة أوقات الاحتياج وهو يتمثّل في قلّة الأكل واكتفاء الآكل بالقليل وإيهامه مؤاكله بأنّه يأكل بصورة عاديّة وإيثاره إيّاه بالطّعام وكفّ شره النّفس وتصعيد الجوع استحياءً وكرماً، وهو معنى قول حاتم [طويل]:

وإنّـي لأسـتـحـيـي صِـحَـابِـيَ أنْ يَـرَوْا مـكـانَ يـدِي فـي جـانـبِ الـزّادِ أَقْـرَعَـا
أُقَـصِّـرُ كُـفِّـي أن تـنـالَ أكـفَّـهـمْ إذا نـحـنُ أهـوْيـنـا وحـاجـاتُـنَـا مَـعَـا
أَبِيتُ خميصَ البطنِ مضطمرَ الحشا حَـيَـاءً، أخـافُ الـذَّمَّ أَنْ أَتـضَـلَّـعَـا[2]

وهو كلام يتجسّم من خلاله الواجب الخلقي الذي هو الكرم من خلال الصّراع في نفس الرّجل بين الغريزة والواجب والشّهوة وإشباعها ثمّ تغليب الخوف والحرمان و«الحياء» كرماً وعزّة نفس.

وفي أشعار القدماء وأخبارهم حيل كثيرة في مماطلة الجوع وفخر كثير بذلك، ومن هذه الحيل الإضراب عن التّفكير فيه ـ ممّا يظهر في أبيات الشّنفرى أعلاه ـ ومنها شدّهم الحجر على المعيّ ومنها أكل المرّ والصِبّر وأكثرها تواتراً تكرار شرب الماء: وهو ما صاغوه في عبارات «أطوي على الماء» و «أحسو قراح الماء» و «أغتبق الماء. . .» ممّا يمثّله قول أبي خراش الهذلي [طويل]:

وإنّـي لأَثْـوِي الـجـوعَ حـتّـى يـمـلَّـنـي فـيـذهـبُ لـمْ يُـدْنِـسْ ثـيـابي ولا جِـرْمِـي
وأغـتـبـقُ الـمـاءَ الـقـراحَ فـأنـتـهـي إذا الـزّادُ أمـسـى لـلـمـزلَّـجِ ذا طـعْـمِ[3]

وهو كلام تذكّرنا فيه عبارة «لم يدنس ثيابي» بعبارة الحادرة «لا يدنّسنا الشّتاء» ممّا يؤكّد ما حلّلناه من خوف العربي الذّمّ ويدلّ على أنّ الجاهليّين وأتباعهم جاعوا كثيراً حتّى صعّدوا الصبّر على الجوع وعدوّه مظهر كرم وزيّنوه بالشّعر فضلاً عن كون أغلب محدّدات المكارم عندهم دارت على الطّعام والأكل.

---

(1) الزّمخشري «أعجب العجب في شرح لاميّة العرب» ص 27، وراجع ديوان عروة بن الورد، ص 148.
(2) ديوان حاتم: ص 35، وانظر المصدر نفسه: ص 47 و «شرح الحماسة»: IV/ 1712 و IV/ 1715.
(3) «شرح أشعار الهذليين»: III/ 1199، وراجع ديوان عروة بنا لورد ص 29 وداليّة قيس بن الخطيم في طبقات ابن سلاّم ص 129 وشرح يوان حسّان ص 184.

والملاحظ أنّ عفّة الجدب وأخلاق الجوع إنْ هي إلاّ تجلّ محدود لظاهرة أوسع هي كرم الفقر، وهي تدخل في الثّنائيّة التي جعلناها عنواناً لهذه الفقرة من عملنا وهي «الكريم غنيّاً وفقيراً»: على هذه الثّنائيّة دار كثير من الشّعر الجاهليّ في الأكثر والشّعر الإسلامي في الأقلّ وتمثّل معنى هذا الشّعر الأوّل في تغنّيه بمثل أعلى خلقي مالي هو تغلّب الإنسان على السّلبي من مشاعر الفقر ومشاعر الغنى أي التحكّم في الإحساس بالضّعف والمسكنة والذّلّ من جهة، والعُجب والبَطر والزّهو من جهة أخرى. وقد توارد على إخراج هذا الموقف شعراء كثيرون نجتزىء منهم بحاتم الطّائي في قوله [طويل]:

فَمَا زادَنا بَأْواً علَى ذِي قرابةٍ غِنَانَا، ولاَ أَزْرَى بأحسَابِنَا الفَقْرُ[1]

والملاحظ أنّ صورة المعنى المعبّر عن هذا الموقف قد تأثّرت لدى شقّ من شعراء القرن الأوّل بالصبّاغ الإسلامي ممّا يظهره بالخصوص قول النّابغة الجعدي [متقارب]:

إذا مَسَّهُ الشَّرُّ لمْ يكتَئِبْ وإن مسّهُ الخيرُ لمْ يَعْجَبِ[2]

وهو قول التفت فيه الشّاعر إلى كلام الله تعالى من سورة المعارج: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا، إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا ، وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا﴾. ولكنّ الصّورة استمرّت عند شقّ آخر من شعراء هذا العصر على شكلها القديم تقريباً: وأبرز من تواصل عندهم هذا المعنى ولعلّه آخرهم أيضاً الحكم بن عبدل الأسدي في قوله [طويل]:

وإنّي لأَستغني فما أَبطرُ الغِنَى وأَعرضُ ميْسوري على مُبتغي قَرْضِي
وأُعسِرُ أحياناً فتشتدُّ عُسْرَتِي فَأُدرِكُ ميْسورَ الغِنَى ومعي عِرْضِي[3]

وفي هذا الموقف تفريع نوعي آخر يتمثّل لا في الصبّر على نزوان الغنى وكرب الفقر وإنّما في إيثار الإنسان غيره بخيره إن أصاب غنى وقصره فقره على نفسه وإخفائه إيّاه إذا افتقر، وهو آية من آي الكرم ومظهر رفيع من مظاهر النّبل الأخلاقي التي تغنّى بها

---

(1) ديوان حاتم ص 25 وراجع ديوان عمرو بن كلثوم ص 11 وديوان طرفة ص 42 وشرح ديوان الأعشى ص 199 وحماسة البحتري ص 176 وشرح ديوان حسّان: ص.ص 184 و 382 وأشعار العامريين ص 35 والشّعر والشّعراء: II/ 40 وحماسة ابن الشّجري: ص 141.

(2) حماسة البحتري: ص 175، وراجع ديوان الأخطل: II/ 333 وحماسة ابن الشّجري: ص 141.

(3) شرح الحماسة: III/ 1163 ـ 1165، وراجع أبيات الأبيرد بن معذّر الرّياحي (ت. 68 هـ) في رثاء أخيه في الأغاني: XIII/ 354 وأبيات الشّمردل بن شريك في حماسة البحتري: ص 177.

الشّعر القديم وكرّسها، ويمثّله في الجاهليّة والخضرمة قول المتنخّل الهذلي[1] يرثي أخاه [متقارب]:

أَبُـــو مَـــالِــكٍ قَـــاصِـــرٌ فَـــقْـــرَهُ عـلَـى نـفْـسِـهِ ومُـشِـيـعٌ غِـنَـاهُ[2]

كما يمثّله في القرن I هـ. قول جرير [طويل]:

إذا الـلّـحمُ كـانَ الـزّادَ لـمْ يُـلْـفَ لـحـمُـهُ جميعاً ولكنْ شاعَ في الحيِّ أَلْحُمَا[3]

ويلفت انتباهنا التّقارب الموجود بين عبارة المتنخّل «مشيع غناه» وعبارة جرير «شاع في الحيّ» وعبارات كثيرة من نفس القبيل ردّدها شعراء هذا العهد[4] لأنّها تعبّر عن نظام التّكافل الذي أعلى الشّعر القديم من شأنه من قبل الإسلام ثمّ تواصل بعده حيّاً لأمد طويل والذي عبر بواسطته المثل الأعلى القيمي إلى الفنّ ورغب المجتمع عن طريق شعرائه في تزيينه في قلوب أفراده ليرفد القويّ منهم الضّعيف عند الحاجة: وهو ما من شأنه أن يزيد مسألة «لِمَ وجد الكرم في الشّعر العربي؟» توضيحاً.

ومن كرم الغنى وكرم الفقر، فضلاً عمّا سبق، أن يعين ذو المال قريبه أو صديقه أو جاره ويقاربه، فإذا افتقر هو كتم عنه فقره وباعده كي لا يراه منه: ويدلّ على هذا قول سلمة الجعفي[5] يرثي بعض إخوته [طويل]:

فَتًـى كـانَ يـدْنـيـهِ الـغِـنَـى مِـنْ صـديـقـهِ إذا مَـا هُـوَ آسـتـغْـنَـى ويُـبْـعِـدُهُ الـفـقـرُ[6]

وقد استمرّ هذا الموقف عند شعراء البادية خلال كامل القرن الأوّل وأوضح مظاهر استمراره قول المرّار بن منقذ [طويل]:

إذا افـتـقـرَ الـمـرّارُ لَـمْ يُـرَ فَـقْـرُهُ وإنْ أيـسـرَ الـمـرّارُ أيـسـرَ صَـاحِـبُـهْ[7]

---

(1) اسمه مالك بن عويمر وهو شاعر جاهلي قد يكون أدرك الإسلام، اشتهر بكونه «صاحب أجود طائيّة قالتها العرب». راجع: «الإعلام»: VI/ 141.

(2) شرح أشعار الهذليين III/ 1277.

(3) ديوان جرير: ص 421.

(4) راجع الأغاني: XVII/ 282 والشّعر والشّعراء: II/ 675، ولقد استخدم حاتم عبارة «مشترك الغنى» وعروة عبارة «إنائي شركة» والرّاعي عبارة «أقسّم قدري»..

(5) هو شاعر مخضرم مقلّ مغمور، لم نعرف عنه غير هذا ولم نصب له ترجمة.

(6) شرح الحماسة: III/ 1082.

(7) المصدر السابق: III/ 666.

وأهمّ قصيدة اكتملت فيها جلّ الجزئيات المعنوية السّابقة وجاءت خالصة للتغنّي بالموقف الذي سمّيناه «الكرم في حالي الفقر والغنى» هي قصيدة الهذيل بن مشجعة[1] [بسيط]:

التي يقول منها [كامل]:

وإنّي وإنْ كانَ ابنُ عمّيَ غائباً ... لمَقاذِفٌ منْ خلفهِ ووَرائِهِ
ومتَى أجِدْهُ في الشّديدةِ مُرْمِلاً ... أُلقي الذي فِي مزودي لوعائِهِ
وإذا تتبّعتِ الجلائفُ مالَنَا ... خُلطتْ صحيحتُنَا إلى جَرْبائِهِ
وإذا أتَى مِنْ وِجْهَةٍ بِطَرِيقَةٍ ... لمْ أطّلِعْ ممّا وراءَ خِبائِهِ
وإذا اكتسَى ثوباً جميلاً لمْ أقلْ: ... يا ليتَ أنَّ عليَّ حُسْنَ ردائهِ...[2]

والذي يفضي إليه ما تقدّم هو أنّ الشّعر العربي قد حدّد - منذ الجاهليّة - ملامح مجتمع إيجابي في ما يتعلّق بالمسألة الماليّة وامتدح مثلاً أعلى للواجب الخلقي في هذا المجال رسم في نطاقه للغنيّ موقفاً وسلوكاً وللفقير موقفاً وسلوكاً. والظّاهر أنّ هذه الملامح قد تكاملت في الجاهليّة الأخيرة القريبة من الإسلام حين بدأت التّجارة تنشط نشاطاً لا مثيل له في السّابق وأخذ المال يحظى بأهمّيّة متزايدة وبدأت تظهر بين النّاس الشّروخ الاقتصاديّة التي أشرنا إليها في الفصل الأوّل من عملنا هذا وتمايز الأغنياء عن الفقراء: هذا المثل الأعلى الذي جعل للكرم وظيفة أخرى - فضلاً عمّا رأينا من وظائفه - هي وظيفة المعدّل للشّطط الاقتصادي ظهر خاصّة في شعر زهير بن أبي سلمى [طويل]:

علىَ مكثريهمْ رِزْقُ مَنْ يعتريهمُ ... وعندَ المقلّينَ السّماحةُ والبَذْلُ[3]

ثمّ استمرّ عند شعراء آخرين أقلّ شهرة مثل جزء بن ضرار[4] وذلك في قوله [طويل]:

فقيرُهمُ مُبْدِي الغِنَى وغَنِيُّهُمْ ... لَهُ وَرَقٌ للسّائلينَ رَطِيبُ[5]

---

(1) هو الهذيل بن مشجعة البولاني وهو مقلّ مغمور لم نصب له ترجمة ويبدو أنّه جاهلي أو إسلامي قريب من الجاهليّة.
(2) شرح الحماسة: IV/ 1680، وراجع المصدر نفسه: III/ 1180.
(3) ديوان زهير: ص 87.
(4) هو أخو الشّمّاخ بن ضرار المعروف، وهو شاعر مقلّ مخضرم مجهول تاريخ الوفاة.
(5) شرح الحماسة: I/ 344.

ثمّ رأيناه في القرن الأوّل عند الشّعراء الذين عانوا من الهامشيّة الاجتاعيّة وخصوصاً شعراء الصّعاليك وشعراء الخوارج وهو قد يشكّل عندهم ضرباً ممّا يمكن تسميته التفاف الأقلّيات المضطهدة حول المثُل القديمة احتماء من واقع غير مرضي: وهي ظاهرة قد تمثّلها أبيات الشّاعر عمرو بن الحسن الكوفي[1] في رثاء بعض أبناء مذهبه التي منها قوله [كامل]:

مُتَراحمينَ ذَوُو يَسَارِهِمُ يَتَعَطَّفونَ علَى ذَوِي الفَقْرِ...[2]

وقد اتّضح في الشّعر منذ هذه الفترة أمران: أوّلهما استقرار التّقسيم الاجتماعي «مقلّون/ مكثرون» أو «فقراء/ أغنياء» ـ وهو ما يتضمّنه بوضوح باقي قصيدة عمرو بن الحسن المشار إليها وغيرها ـ ثمّ تكامل الواجب الخلقي الذي تطلّبه المجتمع من كليهما ورسمه الشّعر. وثاني الأمرين هو واجب مساعدة الأغنياء للفقراء، وهو أمر تواتر عند أكثر من شاعر وصيغ في صورة دالّة على احتداد الوعي بالتّفاوت الاقتصادي وموحية بالرّغبة في تليينه والحدّ منه: هذه الصّورة المعنويّة هي التي تظهر في مثل قول حسّان بن ثابت [كامل]:

والخالطونَ فقيرَهمْ بغنيّهمْ والمُنعِمُونَ على الضّعيفِ المُرْمِلِ[3]

ثمّ تتواصل فيما بعد في قول سراقة البارقي [كامل]:

والخالطينَ دخيلَهمْ بنفوسهمْ وذوي بقيّةِ مَا لهِمْ في العُيَّلِ
وترَى غَنِيَّهُمُ غزيراً رِفْدُهُ وفَقيرَهُمْ مثلَ الغنِيِّ المُفْضِلِ[4]

في هذه الصّورة عنصران هامّان: أوّلهما ما في عبارة «والخالطين....» من إيحاء بالرّغبة في محو الفوارق وإعادة توزيع المال، وثانيهما مطمح هذه الرّغبة وهو تشابه الأحوال الاقتصادية الذي يظهر في عبارة «وفقيرهم مثل الغنيّ».

على أنّ الفقر الذي رأينا ـ من هذا الفصل ـ أنّ مجتمع البداوة قد أعلى من

(1) صنّفه إحسان عبّاس ضمن «الخوارج بعد عبد الملك بن مروان» (ت. 86 هـ) ولم يترجم له: انظر الإحالة الموالية.
(2) إحسان عبّاس: «شعر الخوارج»: ص.ص 222 ـ 223.
(3) شرح ديوان حسّان: 364.
(4) ديوان سراقة: ص 62.

شأنه وجعله جزءاً من موقف الكرم ووجد فيه بعض مظاهر المجد الشّخصي سوف يصبح في مجتمع الحضارة - ولا سيما منذ القرن II هـ. على ما سترى - سبب تظلّم وموضوع شكوى، وسوف يكون موقف الشّعراء الذين ابتعدوا عن البداوة والعروبة منه مختلفاً تماماً، كما سيكون للشّعراء الصّعاليك إزاءه موقف آخر غير الذي رأيناه من شعراء القبائل.

الفصـل الثّانـي

موقف التّثمير والتّكسّب

ارتأينا أن نجسّم هذا الموقف ـ من خلال معنى المال في الشّعر ـ في مظهرين اثنين: أوّلهما الدّعوة إلى حفظ المال وادّخاره تزيّناً به والتماساً للأمن من الفقر وتحسّباً للاحتياج، ونسمّي هذا المظهر «اصطناع المال وتثميره»، وثاني الموقفين هو السّعي إلى تحصيل المال والتماس الغنى بالشّعر، ونسمّي هذا المظهر الموقفي «التّكسّب».

وإنّ الذي يفرّق بين هذين المظهرين هو أنّ أوّلهما ـ أي اصطناع المال وتثميره ـ يمدّ جسوراً وجدانيّة بين المال ومالكه وتتمثّل فيه السّعادة التي يوفّرها المال للإنسان في بقائه في حيّز ملكيته، بينما يختصّ الموقف الثّاني ـ أي التّكسّب ـ بأنّ الجسور الوجدانيّة تمتدّ فيه بين طالب المال وبين مال يقع في يد غيره أي خارج نطاق ملكيته وتتمثّل فيه السّعادة في لحظة الحصول على ذلك المال وإدخاله حيّز الملكيّة الخاصّة.

أمّا ما يجمع بين المظهرين فهو أنّهما يمثّلان معاً نقيضاً لموقف الكرم من حيث إنّ مبعث السّعادة بالمال في موقف الكرم هو ـ مثلما رأينا في الفصل السّابق ـ لحظة خروج المال من يد صاحبه بينما تكمن جاذبيّة هذه اللّحظة في هذين المظهرين في حدث الحصول على المال وإدخاله دائرة الامتلاك الخاصّ. وتبعاً لهذا التّقابل فإنّ تبرير الموقف يختلف هنا وهناك: ذلك أنّه لئن كان الأساس النّظري الذي ينبني عليه موقف الاستهانة بالمال وبذله هو زواله وعدم دفعه الموت عن الإنسان، فإنّ الأساس النّظري لموقف التّثمير والتماس الغنى هو أنّ المال باق ونافع من وجوه كثيرة ستتّضح في ما يلي من هذا الفصل.

I) اصطناع المال وتثميره:

يدلّ فعل «صنع» و «اصطنع» في المعجم العربي على اتّخاذ الإنسان الشّيء لنفسه، ويعني "اصطناع الحيوان" تربيته وحسن القيام عليه ورعايته وإنماءه.

وأوّل ما يتجسّم فيه هذا الموقف في القصيدة العربيّة القديمة ـ وأوّل عنصر ماليّ يظهر فيها أيضاً ـ هو ناقة الشّاعر التي يذكرها إمّا في رحلة تتبّع الظّعائن ممّا يمثّله قول الأسود بن يعفر [كامل]:

ولقدْ تَلَوْتُ الظّاعِنِينَ بِجَسْرَةٍ أُجُدٍ مُهاجِرةِ السِّقابِ جَمَادِ
عَيْرانةٍ سَدَّ الرّبيعُ خَصاصَهَا ما يستبينُ بها مَقِيلُ قُرَادِ[1]

أو يرد ذكرها في رحلة المدح ممّا يمثّله قول المثقّب العبدي في مدح النّعمان بن المنذر [طويل]:

فقدْ أدركتْها المدرِكاتُ فأصبحتْ إلى خيرِ مَنْ تحتَ السّماءِ وفودُها
إلى مَلِكٍ بذَّ الملوكَ فلمْ يَسَغْ أفاعيلَهُ حزمُ الملوكِ وجُودُها[2]

وللنّاقة فيما يبدو لنا مظهران أو اعتباران في القصيدة القديمة: اعتبار شعري واعتبار مالي مرتبطان كلاهما في الأساس بقيمتها الاقتصاديّة ووظيفتها الحيويّة عند العربي من قديم الأزمنة: ونعني بالمظهر «الشّعري» حضور النّاقة في القصيدة باعتبارها عنصر إيحاء وقرينة من قرائن استدعاء الشّعر والشّروع فيه والدّخول إلى عالمه وعنصراً فاعلاً في نظامه التّمثيلي ممّا سيتّضح لنا في القسم الثّالث من هذا البحث. أمّا ما نعنيه بالمظهر «المالي» فكونها عنصراً من عناصر المال البارزة بل أبرز عناصر المال إذا نظرنا إلى الجاهليّة وما تلاها[3]. ولعلّ مظهرها الماليّ هو الفاعل في مظهرها الشّعري وفي تحوّلها إلى ركن شبه قارّ ولازمة من لوازم القصيدة القديمة: ذلك أنّه ما أن تمضي القصيدة شوطاً يسيراً حتّى تظهر النّاقة ـ موضوعاً شعريّاً ـ وتحتلّ منها حيّزاً يلفت الانتباه بتواتره وعناية الشّعراء به كمّاً وكيفاً وذلك في أنماط تعبيريّة وتخييليّة يتوارثونها كابراً عن كابر وفي شكل لوحة فنّية نمطيّة يتفاوتون في التّنويع على أصلها

(1) المفضّليات. ص 220.

(2) المصدر السابق. ص 151.

(3) راجع الفصلين الأوّلين من هذا البحث.

ويبلغ الواحد منهم في وصفها حدّ «الكمال التّعبيري رغبة في إظهار نفاسة ما يملك»[1].

وقد لاحظ عليّ البطل - في نطاق نظره في صور الحيوان في الشّعر القديم لغاية تختلف عن غايتنا[2] - أمراً ظاهراً في هذا الشّعر هو أنّ النّاقة كثيراً ما تختفي بمجرّد ذكرها وراء أحد بدائلها النّمطيّة من الحيوان الوحشي، غير أنّ صورتها الخاصّة المفصّلة قد ظهرت كثيراً في الشّعر في مقاطع مطوّلة فصّل فيها ذكرها تفصيلاً كما هو الشّأن في معلّقة طرفة[3] وفي بعض قصائد أوس بن حجر[4] والمسيّب بن علس[5] وبشامة بن عمرو[6] والمثقّب العبدي[7] وغيرهم. . .

والذي يبدو لنا أنّ هذه النّوق التي يتغنّى الشّعراء بامتلاكها في قصائدهم ويعدّونها «لقِرى الهمّ» كما يقولون - سواء الهمّ المعاشي أي همّ الجدب وانحسار الرّزق أو الهمّ النّفسي والوجودي أي همّ الرّتابة في المكان والقلق في الزّمان - إنّما هي في رأينا ضرب من الأماني اللاّئذة بالفنّ المشكّلة بالشّعر، وهي - لكونها نماذج كاملة مطلقة - شكل من أشكال تصعيد معطيات المال بواسطة الفنّ تصعيداً يقضي على نقائص الواقع. ولمّا كانت الإبل - والنّوق خاصّة لارتباطها بالخصوبة والتّكاثر على ما يبدو - أهمّ ما قدّمه واقع البداوة للإنسان العربي وأهمّ ما حلّ فيه ماله فقد فخّمها الشّعراء بفنّهم تفخيماً مدّ في طاقاتها وجمّلها وأشاع فيها الحياة والمشاعر[8].

والملاحظ أنّ حديث الشّاعر عن ناقته - وحديثه عن فرسه أيضاً على ما سترى - ووصفه لها ملوّن بصباغ فخري - ضمني أو صريح - سبق أن انتبه إليه بلاشير إذ رأى أنّ الوصف في الشّعر الجاهلي وشعر القرن الأوّل لم يكن وصفاً موضوعيّاً مجرّداً توصف فيه الأشياء لذاتها، وإنّما كان مصطبغاً بهوى الشّاعر وذاتيته، وبيّن أنّ الكلام

---

(1) علي البطل: «الصّورة في الشّعر العربي» ط 3. دار الأندلس. بيروت 1983 ص 15.

(2) المرجع السّابق: ص.ص: 121 ـ 180.

(3) راجع معلّقته في «شرح القصائد السّبع الطوال. . .» الأبيات: 11 ـ 38.

(4) الديوان: ص.ص: 40 و 64.

(5) راجع المفضّليات: ص.ص 61 ـ 62.

(6) المصدر السّابق: ص.ص 56 ـ 58: وبشامة بن عمرو أو ابن الغدير شاعر جاهلي من ذبيان وهو خال زهير بن أبي سلمى ومن أصحاب «المفضّليات».

(7) نفسه: ص.ص 290 ـ 291.

(8) راجع حديث المثقّب العبدي عن ناقته ومحادثته إيّاها في المصدر السّابق: ص.ص 291 ـ 292.

على النّاقة والفرس في هذا الشّعر «لم يرد تلبية لحاجة فنّية، ولكن بصورة رئيسية بوصفه مادّة للفخر، ذلك أنّ المحارب أو السّيّد يشهر دابّته لغلاء ثمنها وأصالتها ممّا يشير إلى ثراء صاحبها ومرتبته الاجتماعيّة. فالشّعراء يمجّدون في هذه الحال العناصر المساعدة في تكوين مجدهم الشّخصيّ. . . . وهكذا فإن هذه الموضوعات الوصفيّة لا تتأتى في الأصل من اعتبارات مجرّدة وإنّما من زهو فرديّ»(1).

والذي نريد أن نؤكّد أهمّيته في هذا الصّدد هو أنّ نفحة الامتلاك الفخريّة لئن وجدت في وصف النّاقة بصورة ضمنيّة لعلّ أوضح أمثلتها قول طرفة في آخر لوحة وصف النّاقة [طويل]:

فَذالتْ كما ذالتْ وليدةُ مجلسٍ تُرِيْ ربَّها أذيالَ سَخْلٍ مُمَدَّدِ(2)

حيث وازى الشّاعر بين الجارية المملوكة وبين النّاقة ووشت كلمة «ربّها» بالملكيّة الخاضعة لمالكها، فإنّها ـ أي نفحة الفخر ـ تظهر بكامل الوضوح في مقاطع شعريّة كاملة لا تقتصر على الوصف وإنّما يفخر فيها الشّاعر بماله فخراً صريحاً ولا يذكر فيها ناقة بعينها وإنّما إبلاً كثيرة ينبعث من حديثه عنها اعتزاز ظاهر بامتلاكها: ومن هذه المقاطع قول أبي دؤاد الإيادي [خفيف]:

إِبِلي الإبْلُ لا يُحوِّزُهَا الرّا عُونَ مَجَّ النَّدَى عليْها المُدَامُ
وتدلّتْ بها المغارضُ فوق الـ أرضِ ما إنْ تُقِلُّهنّ العِظَامُ
سمِنتْ فاسْتَحَشَّ أَكْرُعُها، لا النَّيُّ نِيٌّ ولا السَّنامُ سَنَامُ
فإذا أقبلتْ تقول إكامٌ مُشرِفاتٌ فوقَ الإكامِ إكامُ
وإذا أعرضتْ تقولُ قصورٌ مِنْ سَماهيجَ فوقَها آطامُ
وإذا ما فَجِئْتَهَا بَطْنَ غَيْبٍ قلتَ نخلٌ قد حَانَ منها صِرَامُ. .(3)

هذه لوحة وصفيّة فخريّة يتحدّث فيها الشّاعر عن «إبله» مستخدماً ياء المتكلّم المعبّرة عن الاعتزاز بالملكيّة مفتخراً بكثرتها ونوعيتها ويوحي فيها وصف سمنها باصطناعه إيّاها وذكر «المدام» باللّذّة والزّهو النّاجمين عن غبطة الامتلاك.

(1) «تاريخ الأدب العربي»: I/ 496 ـ 497. وانظر كذلك تعميمه هذه الظاهرة على وصف الحيوان في الشّعر الأموي: II/ 654 ـ 655.

(2) الأنباري: «شرح القصائد السّبع. . . .» ص 185.

(3) «الأصمعيات»: ص 217، وراجع أوصافاً مماثلة لهذا في «شرح الحماسة»: IV/ 1671.

ولهذه اللّوحة مثيلات في الشّعر التّالي لأبي دؤاد لعلّ أبرزها لوحة الحطيئة المطوّلة التي أولّها [طويل]:

ستكفيك أمثالُ الجنادلِ جِلَّةٌ مهاريسُ يُغني المعتفينَ شَكِيرُهَا[1]

وهي لوحة وصفيّة تبدو إلى ما سبق أن سمّيناه «الأماني الشّعريّة» أقرب منها إلى «وصف» إبل موجودة. ومن هذا القبيل في القرن الأوّل لوحة الأخطل التي يبدؤها بقوله [طويل]:

ومحبوسةٍ في الحيِّ ضامنةِ القِرَى إذا اللّيلُ وافاهَا بأشعثَ سَاغِبِ[2]

أمّا اصطناع الشّاعر ناقته المفضّلة المختارة لأسفاره ورعايته لها بما هو مظهر من مظاهر الحدب على المال وتثميره فأبرز ما يضطلع بإظهاره ما نجده عند مرّة بن همّام[3] [كامل]:

أكلتْ شعيرَ السَّيْلَحَيْنِ وَعُضَّهُ فتحلّبتْ لِي بالنَّجاءِ تحلُّبَا[4]

ثمّ ما نجده عند النّابغة الذّبياني [بسيط]:

قد عُرِيَّتْ نِصْفَ حَوْلٍ أشهراً جُدُداً يَسْفِي على رحلِهَا بالحِيرةِ المُورُ

وَقارفَتْ وهي لمْ تَجْرَبْ وبَاعَ لهَا مِنَ الفصافصِ بالنُّمِيّ سِفْسِيرُ...[5]

وفي حين ذكر النّابغة إراحة ناقته وتركه إيّاها للأسفار الهامّة وإطعامها الفصافص ورعاية الخادم لها، فإنّ الأعشى كنّى عن الاصطناع بصورة «البناء» ونوّع في ذكر غذاء ناقته وبذله مختلف أسباب العيش الرّغيد لها [طويل]:

بناها السّواديُّ الرَّضيخُ مع الخَلَى وسَقْيِي وإطعَامي الشّعيرَ بمحفدِ

فأضحتْ كبُنْيانِ التِّهاميّ شَادَهُ بطينٍ وجَيّارٍ وكَلْسٍ وقرمدِ...[6]

وإجمال فكرتنا هذه أنّ الإبل عامّة والنّاقة خاصّة إنّما حظيت بهذه القيمة في شعر

---

(1) راجعها كاملة في ديوانه: ص.ص 100 ـ 103.

(2) ديوان الأخطل: I/ 334.

(3) مرّة بن همّام بن مرّة، شاعر جاهلي قديم جداً، من بكر، وهو من أصحاب المفضّليات. مجهول تاريخ الوفاة.

(4) المفضّليات. ص 303.

(5) ديوان النّابغة ص: 157.

(6) شرح ديوان الأعشى: ص 189.

الجاهليّة والقرن الأوّل ـ بدرجة أقلّ ـ لقيمتها باعتبارها أبرز عناصر المال القديمة، وأنّ امتداحها قد يكون تكراراً للفرح الأوّل بتأنيسها أو طموحاً إلى امتلاكها[1]. أمّا بدائل النّاقة من الثّيران والحمر الوحشيّة والنّعام فلعلّ ورودها في الشّعر بصورة ملازمة للنّوق تابعة لها أن يكون دالاً على رغبة حيويّة قديمة في توسيع دائرة الامتلاك عن طريق تأنيس الحيوان الوحشي أو ملاحقته لصيده: أي أنّ انفتاح صورة النّاقة على مشهد الثّور أو الحمار قد يكون ترسّباً لبقايا ظلال الجهد العربي القديم في تأنيس الحيوان أو شاهداً من شواهد ممارسات الصيّد ناهيك أنّ صورتي الثّور والحمار تتضمّنان دائماً عمليّة صيد، عن طريق المطاردة عندما يتعلّق الأمر بالثّور وعن طريق البيات والكمون عندما يتّصل الأمر بالحمار، وتتضمّنان وصفاً لصيّاد يلفت الانتباه اتّفاق جميع الشّعراء على وصفه بالفقر المدقع[2].

أمّا ذكر الفرس فيرد غالباً في رحلة الفخر بالصّيد والنّزهة أو في الحرب. وقد يرد في أوقات السّلم في لهجة فخريّة صريحة فيها اعتزاز بالملك مثلما يظهر ذلك في قول علقمة بن عبدة [بسيط]:

وقد أَقُودُ أمامَ الحيِّ سلْهبةً ... يَهدِي بها نسبٌ في الحيّ معلومُ[3]

ولئن لم يتحوّل ذكر الفرس ـ كما تحوّلت النّاقة ـ إلى عنصر فاعل في نظام التّمثيل فعلاً بارزاً[4] فإنّه اضطلع بشكل أوضح بإظهار ما سمّيناه «اصطناع المال» واقترن أكثر بمقامات الفخر به والدّلالة على الثّراء، وهو أمر شرحنا أسبابه في الفصلين التّمهيديّين

(1) الذي يعبّر في اعتقادنا عن أمنية التملّك هو تكرار صيغ من نوع «هل تبلغنّي...» قبل وصف النّاقة، ولعلّ الذي يدعم هذه «النّوق الشّعريّة» هو ما نجده في شعر البدو التّونسيّين حتى هذا العصر ممّا يمثله قول بعضهم في وصف «الكُوث» أي الجواد:

«حَدّ الْمَنى سَابِق عتِيدْ ... أَزرقْ حجَزْ واذ ومدِيدْ...»

راجع: محيي الدين خريف: «مختارات من الشّعر الشّعبي التّونسي». وزارة الثّقافة. تونس د.ت.ص 79.

(2) راجع أمثلة من صورة الصيّاد الفقير الجائع في شعر ربيعة بن مقروم وعبد الله بن سلمة الغامدي ومزرد بن ضرار: (المفضّليات: ص.ص 101 و 138 و 189) وانظر استمرار الصّورة بلوازمها في القرن الأول عند الأخطل: (الديوان: I/52) والرّاعي: (الديوان ص 138).

(3) المفضّليات ص: 403.

(4) لم يبرز للفرس مظهر «شعري» في القصيدة القديمة إلاّ بصورة محدودة جداً هي إخراج الجود بالرّبط ـ تمثيليّاً ـ بين «الجواد» من الخيل «والجواد» من الجود: انظر القسم الثّالث من البحث فصل «أثر المال في نظام التّمثيل الشّعري».

من هذا البحث. وأوضح الأدلّة على اصطناع المال ممثّلاً في الخيل قول يزيد بن الخذّاق الشّنّي عن فرسه «الشّموس» [طويل]:

ألاَ هلْ أتاها أنّ شِكَّةَ حَازِمٌ لديَّ وأنّي قد صنعتُ الشَّمُوسَا
وداويْتُها حتّى شتتْ حبشيّةً كأنّ عليها سُندساً وسدوساً[1]

ومن مظاهر عناية العرب بالخيل ـ والإبل كذلك[2] ـ أنّهم جعلوا لها أسماء: ممّا يبدو لنا مظهراً من مظاهر التّملّك وامتداد لوازم الذّات إلى المال نظراً إلى أنّ عمليّة التّسمية تقرّب ما بين «المال» و «البنين»[3]، وأنّهم عوّذوها بالرُّقَى وعقدوا في قلائدها التّمائم[4].

وقد أوضح فيشر أنّ ظاهرة «التّسمية» تعزّز سيطرة الإنسان على الأشياء إذ أنّ الإنسان إذ يسمّي الشّيء أو يسمه بسمة من عنده فهو «ينتزعه (بذلك) من غفلة الطّبيعة ويلحقه بنفسه فيصبح «له» بمعنى من المعاني»[5].

أمّا مظاهر الحدب على الخيل والعناية بصحّتها وغذائها وحمايتها فكثيرة في الشّعر العربي، ولعلّ أبرز أمثلتها في الجاهليّة قول خالد بن جعفر الكلابي[6] عن فرسه [وافر]:

مُسَوَّمةٌ أُسَوِّيهَا بنفسِي وأُلْحِفُهَا رِدَائِي في الجليدِ
وأُوصي الرّاعِيَيْنِ ليُغبِقَاهَا لها لبنُ الخليّةِ والصَّعُودِ[7]

---

(1) المفضّليات: ص 299.

(2) راجع ديوان ذي الرّمّة (ص 64) وحديثه عن ناقته «صيدح».

(3) انظر أسماء الجياد والأفراس في المفضّليات: ص.ص 33 و 70 و 254 و 261 و 297. . . . وراجع: عبد الله بن جزي الكلبي: «كتاب الخيل». تحقيق محمد العربي الخطابي. ط 1. دار الغرب. بيروت. 1986 م.

(4) راجع قول الكَلْحبة العرني في المفضّليات: ص 40.

(5) أرنست فيشر (E. Ficher): «ضرورة الفنّ» تعريب ميشال سليمان. طبعة دار الحقيقة. بيروت. د.ت ص.ص 36 ـ 37.

(6) شاعر مقلّ من سادات بني عامر، مات قبل الإسلام، بحوالي 60 سنة: راجع: عبد الكريم يعقوب: «أشعار العامريّين الجاهليّين»: ص.ص: 11 ـ 12 و «الأعلام» II/ 335.

(7) المصدر السّابق: ص 64. و «الخليّة» و «الصّعود» التي يموت ولدها فتعطف على غيره وراجع المفضّليات: ص.ص 51 ـ 52 و 95 ـ 97 ـ و 299 والأصمعيات: ص.ص 93 ـ 94. و «شرح الحماسة»: III/ 1178 وديوان الرّاعي النّميري: ص 274.

وأبرز أمثلة هذا في القرن الأوّل المقطع المطوّل الذي خصّصه سراقة البارقي للحديث عن اصطناعه جواده والذي منه قوله [كامل]:

أَخْلَصْتُهُ حوْلاً أُمَسِّحُ وَجْهَهُ وأخُو المواطِنِ مَنْ يصونُ ويندبُ

وجَعَلْتُهُ دون العيالِ شِتَاءَهُ حتّى انجلَى وهو الدّخيلُ المُقْرَبُ

والقيظَ حينَ أصونُه في ظُلَّةٍ وَحَشِيُّها قبلَ الغروبِ مُشَقَّبُ

وله ثلاثُ لقائحٍ في يَوْمِهِ ونَخِيرُهُ مع ليْلِهِ مُتَأَوِّبُ

أُلقِي عليهِ القَرّتَيْنِ جِلالَهُ فيفيضُ منه كلُّ قرنٍ يسكبُ

وأردُّ فيهِ الماءَ بعدَ ذبولِهِ حتّى يعودَ كأنّه مُستصعبُ... [1]

فهو يذكر حرصه عليه ورعايته له في الشّتاء وفي الصيّف ويذكر طعامه وشرابه وغطاءه ومختلف مظاهر العناية به في لوحة هي من أطول ما نعرف من عناية الشّعراء بهذا المعنى الجزئيّ من معاني المال في الشّعر.

وقد ذهب العرب في قيامهم على الخيل واصطناعهم إيّاها إلى أمور غريبة مثل بذل اللّحم القديد لها في الأسفار والأزمات: ففي «لسان العرب»[2] أنّ الأصمعيّ قال: «في قول الرّاجز:

نُطْعِمُهَا اللّحمَ إذا عزَّ الشَّجَرْ والخيْلُ في إطعامِهَا اللَّحْمَ ضَرَرْ..

كانوا إذا أجدبوا وقلّ اللّبن يبّسوا اللّحم وحملوه في أسفارهم وأطعموه الخيل».

وقد علّل الشّعراء هذه العناية تعليلات يهمّنا منها مظهرها «الماليّ» المرتبط إمّا بالغزو كما يظهر في قول سهم بن حنظلة الغنويّ عن جواده [بسيط]:

يُدني الفتَى للغِنَى في الرّاغبِينَ إذا ليلُ التّمامِ أفَزَّ المُقْتِرَ العَزَبَا[3]

أو بالأبّهة والصيّد كما يظهر في قول عقبة بن سابق[4] [هزج]:

---

(1) ديوان سراقة البارقي: ص.ص 93 ـ 94 وراجع ديوان الأخطل: طبعة مهدي محمد ناصر الدين ص 272 وديوان جرير: ص 231.

(2) مادّة (لحم).

(3) حسن صالح الضّامن: «قصائد نادرة» ص 58، وراجع أيضاً أبيات أبي الأعرج المعني (مخضرم مقلّ) في «شرح الحماسة» I/ 349.

(4) شاعر مجهول لم نصب له ترجمة: راجع الأصمعيّة رقم 9.

يَـــزِيــــنُ الـــبَـــيْـــتَ مـــربـــوطـــاً   ويَـــشْـــفِـــي قَـــرَمَ الـــرَّكْـــبِ. . .[1]

ومثلما مضى الشّعراء من الاعتزاز بالنّاقة إلى الاعتزاز بالإبل كذلك كان الشّأن بالنّسبة إلى الخيل: فقد كان امتلاك الأعداد الوفيرة منها مبعث فخر وزهو كبيرين، وهو أمر يظهر في مثل قول الأخنس بن شهاب التّغلبي [طويل]:

تـرَى رائـداتِ الـخـيـلِ حـولَ بـيُـوتـنـا   كـمِـعْـزَى الـحـجـازِ أعـوزتْـهـا الزَّرائبُ[2]

وينبعث من حديث الشّعراء عن أموالهم مجسّمة في الإبل أو في الخيل شعور بالغبطة والسّرور ومظهر احتفال نفسي ـ إن صحّ القول ـ يظهر في مثل قول مزردّ بن ضرار عن جواده [طويل]:

أَجَـشُّ صَـرِيـحـيٌّ كـأنَّ صـهـيـلَـهُ   مَـزامـيـرُ شَـرْبٍ جَـاوبَـتْـهَـا جَـلاجِـلُ[3]

ثمّ في قول الأخطل، بعد ذلك، عن فحل إبله [طويل]:

يُـطِـفْـنَ بـزيّـافٍ كـأنّ هـديـرَهُ   إذا جـاوزَ الـحـيـزومَ تـرجـيـعُ قَـاصِـبِ[4]

وقد يحشد الشّاعر في القصيدة الواحدة مظاهر متعدّدة لاصطناعه ماله وإظهار مشاعر الاعتزاز به وهو ما يظهر بالخصوص في مفضّليّة مرزّد بن ضرار التي ذكر فيها فرسه وحصانه ودرعه وسيفه ورمحه واصفاً إيّاها جميعاً بما يتجاوز الوصف إلى الاغتباط بامتلاكها مقدّماً للحديث عن كلّ منها بعبارة «وعندي. . .» المعبّرة عن الاعتزاز بالمال[5]. وفي شعر الشّمّاخ بن ضرار[6] أخي مزردّ، قصيدة مطوّلة يتحدّث فيها عن قوسه في خبر مثير يتتبّع فيه رحلتها منذ كانت غصناً في شجرة ضال ثمّ قطع الصّانع لها وعلاجه إيّاها بالتّعتيق والتّثقيف والصّنع ثمّ عرضه إيّاها في السّوق وتعلّق النّاس بها ومساومتهم عليها وإغلاءهم وإغلاءه هو فوق كلّ مغل. . . . حتّى يقول مصوّراً عاطفة صاحبها [طويل]:

---

(1) الأصمعيّات: ص 33.

(2) «شعراء النّصرانيّة» I/ 186.

(3) المفضّليات ص 95.

(4) ديوان الأخطل: I/ 335.

(5) راجعها كاملة في المفضّليات: ص.ص 95 ـ 99.

(6) اسمه معقل بن ضرار المازني الذّبياني. شاعر مخضرم شهد القادسية توفّي سنة 22 هـ/ 643 م. له ديوان مطبوع: راجع: الأعلام III/ 252.

فلمّا شَراها فاضتِ العينُ عَبْرَةً وفي الصّدرِ حُزّازٌ مِنَ الوجدِ حَامِزُ[1]

أمّا ما يختصّ به الشّعراء الذين عاشوا في مواطن الاستقرار في الواحات وأماكن الماء الجاري فهو اصطناعهم المال المتمثّل في النّخيل والمزروعات واعتزازهم بهذا الضّرب من الملك وذكرهم لرعايته وتربيبه. وأهمّ هؤلاء في الجاهليّة الأخيرة أحيحة بن الجلاح: فقد عرف أحيحة بأنّه «كان رجلاً صنَعاً للمال شحيحاً عليه... وكان له بالجرف أصوار من النّخل قلّ يوم يمرّ به إلاّ يطلع فيه، وكان له أُطُنان: المستظلّ والضّحيان...»[2] وهو يقول عن أرضه التي سمّاها «الزّوراء» [بسيط]:

إنّي أُقيمُ على الزَّوْرَاءِ أَعْمُرهَا إنَّ الكريمَ على الإخوانِ ذو المالِ
بها ثلاثُ بِئَارٍ في جوانبِها فكلُّها عَقِبٌ تُسْقَى بأَقْبَالِ[3]

ويقول عن بستان نخل كان له [سريع]:

إذا جُمادى منعتْ قطرَها زانَ جِنَانِي عَطَنٌ مُغْصِفُ[4]

وهو قول يلفت الانتباه فيه الإيحاء الجمالي الموجود في «زان جناني» في حديثه عن نخيله الضّارب في الماء المحمّل بالثّمار والذي يلتقي باعتبار القرآن المال من «زينة» الحياة الدّنيا.

ويتغنّى الشّاعر كعب بن الأشرف ببستانه وبئره ونخيله فيقول في لهجة فخر واضحة [رمل]:

ولنا بئرٌ رَوَاءٌ جمَّةٌ مَنْ يَرِدْهَا بإناءٍ يَغْتَرِفْ
ونخيلٌ في قِلاع جمّةٍ تُخرجُ التّمرَ كأمثالِ الأكُفْ
وصريرٌ في مِحَالٍ خِلْتَهُ آخرَ اللّيلِ أهازيجَ بِدُفْ...[5]

وفي آخر هذه الأبيات التي يفخر فيها الشّاعر بنعمته يظهر مرّة أخرى التّمثيل

(1) راجعها كاملة في ديوان الشّمّاخ: ص.ص 184 ـ 192.
(2) الأغاني: XV/ 39، وراجع صالح البكّاري والطّيب العشّاش: «أحيحة بن الجلاح: أخباره وأشعاره»: ص.ص 24 ـ 25.
(3) صالح البكاري والطيب العشّاش: «أحيحة بن الجلاح..» ص 39.
(4) المصدر السّابق، ص 35.
(5) طبقات ابن سلام. ص 239.

الاحتفالي المغتبط الذي أشرنا إليه من قبل متمثّلاً في عبارة البيت الأخير «أهازيج بدفّ».

وقد سبق أن أشرنا ـ عند تحليلنا لمعنى المال في شعر الفخر ـ إلى لوحة حسّان بن ثابت الفريدة في وصف الواحة والمفاخرة بامتلاكها والتي منها قوله [طويل]:

لَنَا حَرَّةٌ مأطورةٌ بجبالها ... بَنَى المجدُ فيها بيتَه فتأهّلاَ
بها النّخلُ والآطامُ تجري خلالها ... جداولُ قدْ تعلُو رِقاقاً وجَرْوَلاَ..[1]

وأبرز مظاهر اصطناع النّخيل في القرن الأوّل وجدناها في قصيدة المرّار بن منقذ العدوي التي يقول منها [وافر]:

فإنّ لنا حظائرَ ناعماتٍ ... عطاءَ اللّهِ ربُّ العالمينا
بناتُ الدّهرِ لا يحفلْنَ مَحْلاً ... إذا لمْ تبقَ سائمةٌ بقينَا..[2]

وهي قصيدة يعلّل فيها الشّاعر افتخاره بنخيله وتفويقه إيّاه على الإبل بكونه أثبت للجوائح وسنيّ الجدب.

وأبرز مظاهر استمرار هذا المعنى في القرن الثّاني هو ما في أبيات أبي نخيلة[3] التي قالها في أرضه ونخيله، وهي هامّة لندرتها في شعر هذا العصر بل في الشّعر القديم عموماً [طويل]:

شَاهدَ مالاً ربُّ مالٍ فساسَهُ ... سياسةَ شهْمٍ حازمٍ وابنِ حَازِمِ
أقامَ بها العصرَين حيناً ولمْ يكنْ ... كمَنْ ضنّ عن عمرانِها بالدّراهمِ
وأضحتْ تَعَالَى بالنّباتِ كأنّها ... على متن شيخٍ من شيوخِ الأعاجمِ
وما الأصلُ ما رَوّيْتَ ضربَ عُروقهِ ... من الماءِ عن إصلاحِ فَرْعٍ بنائمِ[4]

في هذه الأبيات يظهر مفهوم هامّ بالنسبة إلى ما نحن فيه هو مفهوم «سياسة المال»

(1) شرح ديوان حسّان: ص.ص 409 ـ 411. وراجع فخر هذا الشّاعر بثراء قومه في المصدر نفسه: ص.ص 201 ـ 202.

(2) راجعها كاملة في المفضّليات: ص.ص 72 ـ 74.

(3) أبو نخيلة الحمّاني، كان الأغلب على شعره الرّجز وهو من مخضرمي الدّولتين ومن المتكسّبين بالشّعر خصوصاً مع العبّاسيين، مجهول تاريخ الوفاة: راجع: محمود مصطفى: «إعجام الأعلام». المطبعة الرّحمانيّة القاهرة. 1935 م. ص.ص: 84 ـ 85.

(4) الأغاني: XX/ 374.

الدّال على الاصطناع والتّثمير والمتمثّل في رعاية «أصل» المال وما ينتج عن ذلك في فروعه، كما يظهر محتوى «التّثمير» بوضوح تامّ في عبارة «كمن ضنّ عن عمرانها بالدّراهم»، ويظهر أيضاً مفهوم «إصلاح المال» الذي نعرف ـ من خلال النّثر العربي أكثر ـ أنّه أصبح منذ أواخر القرن الثّاني ثمّ خلال القرن الثّالث أسّاً نظريّاً من أسس موقف البخل أوضحه الجاحظ في «بخلائه».

وفي شعر الفترة التي نعتني بها معنى فرعيّ متواتر يؤكّد الشّعراء من خلاله قيمة المال ووجوب طلبه وجمعه وتثميره: وهو موقف يلتقي فيه شعراء المدن وشعراء المدح بالأخصّ ـ وهم الشّعراء المجسّمون لما سمّيناه في عنوان هذا الفصل «موقف التثمير والتّكسّب ـ ويمثّل نقيضاً لموقف شعراء البادية والقبائل الذين قالوا بالكرم.

ويتمثّل هذا المعنى في النّصح بطلب الغنى والتّعويل على النّفس في المال والحثّ على الجمع والادخار، ويرد في صياغة آمرة في الغالب، وهو ما يظهر في مثل قول أحيحة بن الجلاح الذي يقرن فيه الغنى «بالحياة» والفقر «بالموت»:

اسْتَغْنِ أَوْ مُتْ ولا يَغْرُرْكَ ذُو نَسَبٍ ... مِنِ ابنِ عَمٍّ ولا عَمٍّ ولا خالِ

يَلْوُون ما عندهمْ عن حقِّ جَارِهِمُ ... وعن عشيرتهمْ والمالُ بالوالِي

فاجمعْ ولا تحقرنْ شيئاً تُجمِّعُهُ ... وَلاَ تُضيعَنَّهُ يوماً علَى حالِ...[1]

في هذه القصيدة تظهر فرديّة المجتمع الحضري وانعدام ما رأيناه في دراسة الموقف السّابق من مظاهر التّكافل والإحسان بين البدو ـ أباعدهم فضلاً عن أقاربهم ـ وتتّضح أهمّيّة المال في مجتمع اتّصلت أسبابه بالتّجارة ونما فيه اقتصاد السّوق، ويظهر موقف «الجمع» بصورة صريحة مقابلة تماماً للدّعوة إلى الاستهانة بالمال وعدم ادّخاره مخافة غد التي اتّضحت لنا عند تحليل موقف الكرم.

وإنّ أحيحة بن الجلاح هو الشّاعر العربي الوحيد، فيما نعلم، الذي رضي بأن ينسب إلى نفسه البخل، وإن كان ذلك في عبارة غير صريحة، حين ذكر كثرة ماله وانصرافه ـ مع ذلك ـ عن اللّذّات بأنواعها رغبة منه في الاحتفاظ بهذا المال لما عسى أن ينوبه من النّوائب: وهو قوله [وافر]:

(1) صالح البكّاري والطّيب العشّاش: «أحيحة بن الجلاح: أخباره وأشعاره» ص 39، وراجع نصيحة عبد قيس بن خفاف لابنه في المفضّليات ص 385 بأمره بالسّلوك ذاته ذلك أنّه كان من مدّاحي الجاهليّة الذين عرفوا قيمة المال.

ولــوْ أنّــي أشــاءُ نــعــمــتُ حــالاً وبــاكــرَنــي صَــبُــوحٌ أوْ نَــشِــيــلُ
وَلاَعَــبَــنِــي عــلَــى الأنــمــاطِ لُــعْــسٌ عــلَــى أفْــواهــهــنّ الــزّنْــجَــبِــيــلُ
ولــكــنّــي جــعــلــتُ إزايَ مــالِــي فَــأُقْــلِــلُ بــعــد ذلــكَ أو أُنِــيــلُ[1]

وهو موقف نقيض لما رأينا في الفصل السّابق عند شعراء البذل في اللّذّات الشّخصيّة يؤكّد ما اشتهر به أحيحة في الأخبار وكتب الأدب من أنّه كان «مصلحاً» غنياً وكان يقول بالجمع والبخل والتثمير وهو الذي كان يردّد عبارة «التّمرة إلى التمرة تمر»[2].

ولأحيحة بن الجلاح ـ ممثّل الشّعراء المالة في أواخر الجاهليّة ـ كلام آخر كثير في موقف الجمع والتّثمير هذا، تتنوّع فيه صورة المعنى ولا يتغيّر الموقف، يقول منه [وافر]:

فَـمَـنْ نـالَ الـغِـنَـى فَـلْـيـصـطـنـعْـهُ صـنـيـعـتَـهُ ويَـجْـهَـدْ كـلَّ جَـهْـدِ[3]

وفي إصلاح المال وحفظه يقول المتلمّس الضّبعي، وقد كان من شعراء التّكسّب وأنصار السّعي في المال [وافر]:

لَـحِـفْـظُ الـمـالِ أيْـسَـرُ مِـنْ بُـغَـاهُ وسَـيْـرٍ فـي الـبـلادِ بـغـيْـرِ زادِ
وإصــلاحُ الــقــلــيــلِ يــزيــد فــيــهِ ولا يـبـقـى الـكـثـيـرُ مـع الـفَـسَـادِ[4]

وهو قول يبعدنا كثيراً عمّا رأيناه عند دراسة موقف الكرم الغالب لدى شعراء القبائل البدو لأنّه يصل ما بين «الحفظ» و «الإصلاح» ويلمّح إلى أنّ الجود «فساد»: وهو ما سوف يكون من خصائص خطاب البخلاء.

ومثلما كان موقف أحيحة بن الجلاح شاعر يثرب (المدينة) في الجاهليّة، كذلك كان موقف نبيه بن الحجّاج شاعر مكّة، وقد تجسّم في كره الفقر وحبّ المال والدّعوة إلى الحرص عليه واكتسابه: فأمّا مبرّرات موقف هذا الشّاعر فهي أنّ الغنى

(1) المصدر السّابق. ص 37.
(2) نفسه. ص 24، وراجع: الأغاني: XV/ 39.
(3) صالح البكّاري والطّيب العشّاش: «أحيحة بن الجلاح...» وراجع حماسة البحتري: ص 344.
(4) ديوان المتلمّس: ص 172، وانظر كذلك أبيات ربيعة بن مقروم الضّبّي (في الأغاني: XXII/ 93) وهو من المخضرمين الذين تعاطوا كذلك مديح التكسّب فعرفوا المال وسعوا في جمعه. ثمّ ديوان الشّمّاخ ص 221.

سبب الوجاهة والمكانة الاجتماعيّة وأنّ الفقر يقعد صاحبه عن نيل المعالي ويقصّر يده عن أن يفعل خيراً فيعرف به، وهو معنى قوله [خفيف]:

قَصَّرَ العُدْمُ بِي ولَوْ كنتُ ذا مَا ... لِ كثيرٍ لأَجْلَبَ النّاسُ حَوْلِي

وَلَكِلْتُ المعروفَ كيلاً هنيئاً ... يعجزُ النّاسُ أنْ يَكِيلوا كَكَيْلِي[1]

وأمّا دعوته الصّريحة إلى كسب المال وتثميره فتظهر في قوله الذي نسب فيه إلى المرأة تفضيلها ذا المال ورغبتها فيه وحصر قيمة الرّجل في غناه [كامل]:

قالتْ سُلَيْمى إذْ طرقتُ أزورُها: ... لا أبتغي إلاّ امرَأً ذا مَالِ

لا أبتغي إلاّ امرأً ذَا ثروةٍ ... كيما يسدُّ مفاقري وخِلالِي

فلأَحرصنَّ على اكتسابِ مُحَبَّبٍ ... ولأَكْسِبَنْ في عفّةٍ وجَمَالِ[2]

وهو قول تضطلع فيه المرأة ـ وهي علامة متغيّرة كما سبق أن رأينا ـ بالحثّ على الغنى والحرص على اكتسابه وحفظه، وتبدو ـ باعتبارها «علامة» ـ وسيلة دعم للموقف الذي يصدر عنه الشّاعر والذي هو هنا موقف «حضري» يدعو إلى الجمع والتّثمير ويؤمن بأهمّيّة المال.

وقد لاحظنا ـ في تتبّع مسار هذا الموقف ـ أنّ ظهوره قلّ بصورة ملحوظة لدى شعراء القرن الأوّل ولا سيما الكبار منهم: ممّا لعلّه ناتج عن جدّة التأثير الذي أحدثه الإسلام في نظرة النّاس إلى المال وعن عودة المثل الأعلى البدوي الجاهلي قويّاً إلى شعر هؤلاء. غير أنّ معنى السّعي في الغنى وجمع المال قد عاد إلى الظّهور في القرن الثّاني وبدا واضحاً في مثل قول أبي عطاء السّندي [طويل]:

إذا المرءُ لم يطلبْ مَعاشاً لنفسهِ ... شكا الفقرَ أو لامَ الصّديقَ فأكثرَا

فَسِرْ في بلادِ اللّهِ والتمسِ الغِنَى ... تَعِشْ ذا يسارٍ أو تَمُوتَ فَتُعْذَرَا

ولا ترضَ من عيشٍ بدونٍ ولا تَنَمْ ... وكيف ينامُ اللّيلَ مَنْ باتَ مُعسِرا[3]؟

ويستوقفنا في صياغة شعراء القرن الثّاني لهذا المعنى موقف الدّعوة الصّريحة إلى «الجمع» والرّفع من شأن «الغنى» وهو ما يظهر في مثل قول صالح بن عبد القدّوس [طويل]:

---

(1) الأغاني: XVII/ 205 ـ 206.

(2) المصدر السّابق: XVII/ 207 ويروى البيت الأخير «في قنّة وجبال».

(3) نفسه: XVII/ 244.

بـلـوتُ أمـورَ الـنّـاسِ سـبـعـيـنَ حـجّـةً وجربَتُ صرفَ الدّهرِ في العُسْرِ واليُسْرِ
فـلـمْ أرَ بـعـدَ الـدّيـنِ خـيـراً مِـنَ الـغِـنَـى ولـمْ أرَ بـعـدَ الـكُـفْـرِ شـرّاً مـنَ الـفـقـرِ[1]

وهو موقف هام جدّاً في دلالته على التّغيّر الحاصل في العقليّات، انطلاقاً من القرن الثّاني، والنّاجم ـ فضلاً عن ازدهار الاقتصاد وتحضّر المجتمع ممّا هو شرط ضروريّ لنشوء سلوك الجمع والمنع ـ عن دور الاختلاط العرقيّ والتّمازج الثّقافي والقيمي في اختلاف المواقف وتباين الرّؤى. ثمّ هو قول يعيد ربط الصّلة ـ من ناحية أخرى ـ بالموقف المماثل الذي سبق أن رأيناه في مدن الحجاز قبيل الإسلام والذي دحره القرآن في أوّل عهده وانبعاثُ المثل الأعلى البدوي «العروبي» في النصف الثّاني من القرن الأوّل بسبب إحياء العصبيّات القبليّة، فإذا به يطفو من جديد في القرن الثّاني.

وفي القصيدة «الزينبية» التي تنسب كذلك إلى صالح بن عبد القدّوس إعلاء واضح لشأن الغنى وحطّ من شأن الفقر وفهم عميق لما يحيط به المال صاحبه من هالة تكريم وتبجيل اجتماعي وما يحدثه «إشعاع الثّروة» من تأثير في مواقف النّاس منه، وهو قوله [كامل]:

إنّ الـغـنـيَّ مـنَ الـرّجـالِ مُـكـرَّمٌ وتـراهُ يُـرجَـى مـا لـديـهِ ويُـرهَـبُ
ويُـبَـشُّ بـالـتّـرحـيـبِ عـنـد قـدومـهِ ويُـقـامُ عـنـد سـلامـهِ ويُـقـرَّبُ
والـفـقـرُ شَـيْـنٌ لـلـرّجـالِ فـإنّـه حـقّـاً يـهـونُ بـه الـشّـريـفُ الأنـسـبُ[2]

كما يلفت انتباهنا في هذا العصر ـ فيما يتّصل بموقف التّعلق بالمال والسّعي فيه ـ قول أبي نواس [طويل]:

سَـأبْـغِـي الـغِـنَـى إمّـا نـديـمَ خـلـيـفـةٍ نـقـومُ سَـواءً، أوْ مُـخـيـفَ سَـبِـيـلِ[3]

وهو كلام يدلّ تقابل الوسيلتين فيه تقابلاً تامّاً على أنّ المهمّ في هذا الموقف لم يعد الوسائل وإنّما صار تحصيل المال بأيّ صورة كان.

وفي القرن الثّالث تنزع صياغة هذا الموقف إلى الطّول ويبرز ذلك بالخصوص في لاميّة ديك الجنّ المخّصصة كلّها لهذا المعنى والتي منها قوله [خفيف]:

---

(1) ديوان صالح بن عبد القدّوس. ص 150.
(2) الدّميري: «حيا الحيوان الكبرى» I/30، وهي في ديوانه. ص 129.
(3) الديوان ص 16.

لا تـقـفْ لـلـزّمـانِ فـي مـنـزلِ الـضَّـيْـ ... م ولا تَـسْـتَـكِـنْ لـرقّـةِ حَـالِ[1]

أمّا تعليلات الشّعراء لموقف الرّغبة في المال والتماس الغنى واصطناعه فأوّل مظاهر الطّرافة فيها هو ذلك الذي يتمثّل في أنّ المال متحوّل وأنّ الفقر والغنى ليسا بدائمين: ووجه الطّرافة في هذا التّعليل أنّه مشترك بين الموقف الدّاعي إلى الجود والموقف الدّاعي إلى حبس المال ولكنّ كلا الموقفين يستغلّه استغلالاً خاصّاً: فحاتم الطّائي - ممثّل موقف الكرم - يستخدم قوله «أماويّ إنّ المال غادٍ ورائحٌ» ليحثّ على الجود، في حين يستخدم أحيحة بن الجلاح - ممثّل موقف الجمع والتّثمير في العصر نفسه - قوله [وافر]:

ومـا يـدري الـفـقـيـرُ مـتـى غـنـاهُ ... ولا يـدري الـغـنـيُّ مـتـى يَـعِـيـلُ[2]

ليحثّ على البخل أو ما يقاربه: فكأنّ حاتماً يهمّه من الكلام أوّله وأحيحة يهمّه منه آخره. وإنّ مقتضى كلام أحيحة هذا هو تعليل إمساك المال بخوف الفقر وبكون المال - في تصوّر الشقّ الاجتماعي الذي يثمّله هذا الشّاعر - هو عدّة صاحبه ونصيره وحماه الذي لا يجد غيره أوقات اشدّة، وهو ما يظهر في قوله الآخر ذاهباً بهذا التّعليل إلى أقصى مداه [بسيط]:

كـلُّ الـنّـداءِ إذا نـاديـتُ يـخـذلـنـي ... إلاّ نـدائـي إذا نـاديـتُ: يـا مَـالِـي[3]!

وعند الشّاعر المخضرم مالك بن حريم تعليل آخر متّصل بنظرة المجتمع إلى الغنيّ والفقير يرى فيه أنّ الغنى «ينفع» صاحبه ويجلب له من الحمد والتّوقير مالا يستحقّ وأنّ الفقر يحزّ في نفس صاحبه ويجلب له القهر والهوان: يقول [طويل]:

أَنَـبِّـيـكَ والأيّـامُ ذاتُ تـجـاربِ ... وتُـبـدي لـكَ الأيّـامُ مـا لـسْـتَ تـعـلـمُ

بـأنّ ثـراءَ الـمـالِ يـنـفـعُ ربَّـهُ ... ويُـثـنـي عـلـيـهِ الـحَـمْـدَ وهـو مـذمَّـمُ

وأنّ قـلـيـلَ الـمـالِ لـلـمـرءِ مـفـسـدٌ ... يُـحَـزُّ كـمـا حُـزَّ الـقـطـيـعُ الـمُـحَـرَّمُ[4]

يَرى درجاتِ الـمـجـدِ لا يـسـتـطـيـعـهـا ... ويـقـعـدُ وسْـطَ الـقـومِ لا يَـتـكـلّـمُ[5]

---

(1) راجعها كاملة في ديوانه: ص.ص 144 ـ 146.

(2) صالح البكّاري والطّيب العشّاش: «أحيحة بن الجلاح...» ص 37.

(3) المصدر السّابق: ص 39، وراجع ديوان الشمّاخ بن ضرار: ص 221.

(4) معنى البيت أنّ الفقر يحزّ في صاحبه حزّ السّكّين في السّير الجديد.

(5) «شرح الحماسة»: III/ 1171، وراجع أبيات علقمة بن عبدة في «شعراء النصرانية» I/ 505.

هذا التّبرير يلتقي في بعض الجوانب مع ما ذكره عروة بن الورد في رائيته الشّهيرة وهو قوله بالخصوص [وافر]:

ذَرِيني للغِنَى أَسْعَى فإنّي رأيتُ النّاسَ شرُّهُمُ الفقيرُ
ويُقصيه النَّديُّ وتزدريهِ حليلتهُ وينهرهُ الصّغيرُ
ويُلْفَى ذو الغِنَى وله جلالٌ يكادُ فؤادُ صاحبهِ يطيرُ
قليلٌ ذنبُهُ والذّنبُ جَمٌّ ولكنَّ الغِنَى ربٌّ غفورُ...[1]

غير أنّ قول عروة هذا لئن التقى بما نحن فيه من تعظيم النّاس قدر المال وصاحبه فإنّ له شأناً آخر مختلفاً عن هذا أوّلاً لأنّه تعليل للسّعي في التماس الغنى - لا للحفاظ عليه والبخل به - وثانياً لأنّه كلام فقير ضاجّ من فقره خائف من دوامه لا كلام غنيّ ضنين بماله مشفق من ذهابه.

واللاّفت للانتباه في القولين أنّ كليهما - أي قول الغنيّ وقول الفقير - يبرّر إمساك المال أو السّعي في تحصيله بإجلال المجتمع للغنيّ واحتقاره للفقير: وإنّ العلّة البعيدة لإجلال المجتمع للغني مردّها ما سمّاه زيّمل «ثراء المال أو مال الثّراء»[2] وهو يتمثّل - فيما يرى هذا المفكّر - في أنّ الغنيّ ينعم بامتيازات تتجاوز ما يستطيع الحصول عليه بواسطة ماله الخاصّ ويحظى بتقدير يفوق ماله من ثروة، ذلك أنّ للمال من نفسه مالاً - إن صحّ القول: فالتّاجر مثلاً يعامل الغنيّ معاملة أكثر جدّية من معاملته الفقير - لمجرّد كونه غنيّاً - وربّما خفّض له في السّعر أكثر ممّا يفعل مع الفقير. ثمّ إنّ جميع النّاس يواجهون الغنيّ باحتياط لأنّ حول شخصه هالة من الإكبار والامتياز المعنويّ الذي يستمدّه من مجرّد كونه غنيّاً حتّى وإن لم يستفد النّاس منه شيئاً.

والذي يتكفّل في شعرنا القديم بإظهار هذا الذي نسمّيه «فائض الثّروة ومال المال» هو قول مالك بن الحارث الهذلي[3] الذي يستغرب فيه أن يحظى بعض النّاس بالتّقدير والثّناء لغناهم وأن «يسجد» أصحاب المال القليل لهم ويعظّموا شأنهم في حين لا خير يرجى عندهم ولا نفع يقدّمونه لقاصدهم [وافر]:

---

(1) ديوان عروة. ص 45.

(2) Gi. Simmel: «Philosophie de l'argent». P. 253.

(3) شاعر مخضرم مقلّ ذكره السّكّري في «شرح أشعار الهذليين» (II/237) ولم يترجم له.

رأيتُ معاشراً يُثنَى عليهمْ إذا شبِعوا وأوجُهُهُمْ قِباحُ
يظلُّ المُضرِمُونَ لهمْ سُجوداً ولوْ لمْ يُسْقَ عندهمُ ضَياحُ[1]

فهؤلاء ينعمون بالإجلال ويُثنى عليهم لا لأنّهم كرماء وإنّما لأنّهم أغنياء.

وقد ذكر زيمّل أيضاً أنّ سلطة مدينة سترازبورغ (Strasbourg) أصدرت عام 1536 م مرسوماً يمنح عطلة لصنف ثريّ من سكّان هذه المدينة مساء كلّ يوم اثنين[2] بينما يعامل الفقراء في كلّ مكان شرّ معاملة. ثمّ إنّ هذا الذي يمكن تسميته «فائض الثّروة» يجعل الغنيّ لا يتصرّف لكونه «يفعل» كلّ ما يريد وإنّما لكونه «قادراً» على أن يفعل كلّ ما يريد: ذلك أنّ الثّروة محوطة بهالة من إمكانات الاستعمال لا حصر لها، واللّغة تبيّن هذا بوضوح فتشي بالكثير من الاعتبارات النّفسيّة ـ الاجتماعيّة ممّا يتمثّل في عبارات «البسْط» و «السّعة» و «القدرة. . . .» وغير ذلك من كنايات الغنى، بينما تعبّر اللغة عن الفقر «بالضيّق» وماجرى مجراه، بل إنّ المال والغنى قد سمّي في العربيّة «خيراً» وسمّي الفقر والجوع «شرّاً»[3] فضلاً عن غلبة دلالات الإيجاب على الحقل المعجمي المتّصل بالغنى وسلبيّات حقل الفقر[4].

وحاصل هذه التّبريرات التي يستند إليها موقف أصحاب الجمع والتّثمير أنّ الغنى يحوّل المال من وسيلة نسبيّة ـ في حال قلّته ـ إلى وسيلة مطلقة في حلا كثرته ـ فيصبح في نظر النّاس غاية الغايات لأنّه يمكّن الإنسان من الحصول على جميع القيم ويحوّلها إلى وسائل يصبح هو لها غاية فيرتقي بذلك إلى ما يسمّيه زيّمل «المطلق المنهي والمطلق المنهى إليه»[5] وملتقى الغائيّات جميعاً، ومن ثمّ يكتسب دلالات شبيهة فعلاً بدلالة فكرة «الرّبّ» ويتحوّل إلى مقام القوّة العلويّة التي تلتقي عندها المتناقضات ويوفّر الاقتراب منها ضرباً من الرّضى والسّكينة والقوّة غريباً يجلب للإنسان الإجلال والتّعظيم والتّنزيه: ممّا يكشف عمّا قد يكون للمال من «ربوبيّة» في ضوئها نفهم قول عروة بن الورد آنفاً «ولكنّ الغنى ربّ غفور»، وهو ما يفسّر أيضاً

---

(1) ابن قتيبة: «الشّعر والشّعراء» II/ 666.

(2) «philosophie de l'argent. P. 254 وراجع:

Ellen Constans: «L'argent dans les romans de Paul De Kock» in Romantisme N°53, IIIe trim. 1986, P. 81.

(3) توجد في العامّية التّونسية عبارات مثل «عاش في الخير» و «مات بالشّرّ» و «عام شرّ. . .».

(4) «الفقير» في العربيّة هو المكسور الظّهر.

(5) «Philosophie de l'argent» P. 261.

القوّة التي يجعلها المال لصاحبه والقدرة الإضافيّة التي تحصل له بواسطته ممّا يظهر في قول أنس بن أبي أناس[1] لحارثة بن بدر [طويل]:

وَبَاهِ تميماً بالغِنَى إنَّ للغِنَى لساناً بهِ المرءُ الهَيُوبَةُ ينطِقُ[2]

وإنّ فكرة سلطان المال وإعزاز الغنيّ واحتقار الفقير فكرة قارّة في الشّعر العربي رإيناها في أبيات صالح بن عبد القدوّس التي مرّت بنا أعلاه حيث ذكر «بشاشة» النّاس بالغنيّ و «تكريمهم» له، ثمّ صاغها أبو العتاهية بقوله [طويل]:

إذا قلَّ مالُ المرءِ قلَّ صديقُه وضاقتْ به عمّا يريدُ طريقُهُ
وذَمَّ إليهِ خِدْنُهُ طَعْمَ عُودِهِ وقدْ كانَ يستحليهِ حينَ يذوقُهُ[3]

ثمّ عبّر عنها في القرن الثّالث ديك الجنّ بقوله [خفيف]:

فلعمري لَلْمَوْتُ أَزْيَنُ للـ حَيِّ مَنَ الضُّرِّ ضارِعاً للرِّجَالِ[4]

ثمّ وردت في قول أبي العيناء في عبارة شفّافة [كامل]:

إنّ الدّراهمَ في المواطنِ كلّها تكسُو الرّجالَ مهابةً وجلالاَ
فهي اللّسانُ لمَنْ أراد فصاحةً وهي السّلاحُ لمن أرادَ قِتَالاَ. . .[5]

وقد ورد في «طبقات» ابن المعتزّ قوله: «وكان يحيى بن أبي حفصة (وهو أبو مروان بن أبي حفصة) تزوّج عمرة بنت إبراهيم بن النّعمان بن بشير الأنصاري على صداق عشرين ألف درهم (. . .) ولام النّاس إبراهيم وقالوا: زوّجت عبداً وفضحت نفسك وأباك! وأرادوه على انتزاعها فأبى وعظم لأمر في ذلك جدّاً، ففي ذلك يقول إبراهيم [طويل]:

فما تركتْ عشرونَ ألفٍ لقائلٍ مقالاً، ولمْ أحفلْ مقالةَ لائمِ
فإنْ كنتُ قدْ زوجّتُ مولًى فقد مضتْ به سُنّةٌ قبلي وحُبُّ الدرّاهمِ. . .»[6]

---

(1) شاعر إسلامي مقلّ، صحابي، مجهول تاريخ الوفاة: راجع: ابن حجر العسقلاني: «الإصابة في تمييز الصّحابة» ط. دار صادر. بيروت. د.ت. I/ 69 ـ 70.

(2) الشّعر الشّعراء: II/ 738.

(3) ديوان أبي العتاهية. ص 294.

(4) ديوان ديك الجنّ. ص 144.

(5) عمر فرّوخ: «تاريخ الأدب العربي» II/ 339.

(6) طبقات ابن المعتزّ: ص.ص 44 ـ 45.

ويهمّنا من هذا الخبر أنّه يتكفّل بإظهار دور آخر من أدوار المال الخطيرة هو مساواته بين الأفراد وبين الطّبقات، كما يهمّنا من الشّعر الوارد فيه أنّه يجسّم ما قد يسمّى «الفكرة الكمّية لقيمة البشر» وهي ظاهرة موجودة في الدّيّة والمهر ومال البغاء: ذلك أنّ من وظائف المال أنّه يمحو الفوارق الفرديّة التي توجد بين البشر ويكمّل ما ينقص في طرف اجتماعي ما حتّى يعادل الطّرف الآخر في المشاعر أو في السّنّ أو في الجمال أو في الثّقافة أو في الطّبقة...

هذه أبرز تبريرات شعراء التّعلّق بالمال والسّعي إلى كسبه واصطناعه والدّعوة إلى تثميره وحفظه، والذي يوجد في أدب التّمثيل وفي التصوّرات الشّعبيّة يؤكّد هذا ويدعمه دعماً، وأهمّه ما تجده في «باب النّاسك والجرذ» في كليلة ودمنة[1] وما يثبته الإبشيهي في «المستطرف»[2] حيث يقول: «والأطبّاء يعلمون أمراضاً من علاجها اللّعب بالدّينار وشرب الأدوية والمساليق التي يغلّى فيها الذّهب... (وقد) حُكي أنّ ملكاً رأى شيخاً قد وثب وثبة عظيمة على نهر فتخطّاه. فعجب منه فاستحضره فحادثه في ذلك فأراه ألف دينار مربوطة على وسطه». وقد ذكر أبو الفضل الدّمشقي في «باب منافع الذّهب والفضّة»[3] أنّ الطّفل إذا استُفرغ لُذع بين عينيه بدينار عتيق قد أخذ من الحرارة شيئاً وأنّ الإنسان إذا شَرِيَ من حرّ أو بخار شديد اغتسل بماء بارد فيه شيء من الدّنانير فيذهب الشَّرَى وأنّ السّليم كان يُلبس عند العرب حلي الذّهب فيشفى وأن النّخلة إذا اضغنّت أو تغيّرت وكانت نفيسة الجنس سُمّر فيها مسمار ذهب...

فالمال سواء نظرنا إليه من زاوية نفسيّة اقتصاديّة أو من زاوية نفسيّة ـ اجتماعيّة رأيناه ينزع إلى اكتساح عالم المقدّس ويتقاطع مع المعتقد. ولعلّه لهذا السّبب وجد في الخطاب الشّعري الحكمي الزّهدي خاصّة تقريب بين الغنى والدّين وبين الفقر والكفر، يقول صالح بن عبد القدّوس [طويل]:

بلوتُ أمورَ النّاسِ سبعينَ حجّةً   وجربّتُ صَرْفَ الدّهرِ في العُسْرِ واليُسْرِ

---

(1) راجع حكاية هذا الجرذ العجيب الذي يقفز من ركن البيت إلى سقفه لأنّ في جحره ألف دينار هي التي تمدّه بالقدرة على ذلك.

(2) «المستطرف من كلّ فنّ مستطرف»: تحقيق عبد الله أنيس الطّبّاع. طبعة دار القلم. بيروت. 1981 م II/ 294.

(3) «الإشارة إلى محاسن التّجارة: ص.ص 301 ـ 303.

فَلَمْ أرَ بعد الدّينِ خيْراً مِنَ الغِنَى ولم أرَ بعد الكُفرِ شرّاً مِنَ الفَقْرِ[1]

ويقول أبو العتاهية [بسيط]:

ما أحسنَ الدّينَ والدّنيا إذا اجتمعَا وأقبحَ الكفرَ والإفلاسَ بالرّجلِ![2]

ولئن كانت لذّة الجواد في استهلاك المال وبذله فإنّ لذّة جامع المال وصانعه والباخل به في ما يوفّره بقاؤه لصاحبه من وعود دائمة بلذّة كاملة لم يذهب منها شيء لأنّ الطّابع المجردّ للمال والمسافة التي يحتفظ بها ـ لذاته وفي ذاته ـ بالنّسبة إلى كلّ لذّة خاصّة يسهّلان اللّذّة الموضوعيّة التي يشعر بها الإنسان في بقائه داخل نطاق ملكيته: بهذا نفهم عزوف أحيحة بن الجلاح في الأبيات التي سبق أن أشرنا إليها عن الخمر والشوّاء والنّساء الجميلات واستعاضته عن هذه اللّذائذ جميعاً بلذّة إبقائه على ماله [وافر]:

ولو أنّي أشاءُ نَعِمْتُ حالاً وباكَرَني صَبُوحٌ أو نَشِيلُ
وَلاَ عَبَثِني على الأنماطِ لُعْسٌ على أفْواهِهِنَّ الزَّنْجَبِيلُ
ولكنّي جعلتُ إزَايَ مالِي فَأُقْلِلُ بعد ذلك أو أُنِيلُ[3]

فأحيحة يملك «المشيئة» أي القدرة التي في المال والتي تبسط سلطان ذي المال على جميع القيم التي يمثّل المال ثمنها: ففي المال لذّة تعلو اللّذّات جميعاً لأنّ مالكه مالكها كلّها ومالك غيرها متى «شاء» إذ هو مالك القدرة المطلقة على اقتنائها.

ولئن لم يتطوّر في الشّعر العربي موقف صريح جداً وواسع النّطاق في الدّفاع عن البخل ـ وهو ماقع في النّثر وإن في صورة محاكاة ساخرة يمثّلها «بخلاء» الجاحظ أساساً ـ فإنّ ما جاء في شعر الزّهد وفي شعر الهجاء يساعدنا نسبياً على الاقتراب من المشهد النّفسي والوجودي الدّاخلي لموقفي الحرص والبخل وهما غاية ما تصل إليه الرّغبة في المال وسلوك جمعه واصطناعه. كما أنّ شعر الفخر بالكرم قد فتح كوى صغيرة ولكنّها مفيدة على هذا المشهد وذلك من خلال أقوال عاذلة الشّاعر على الجود التي يبدو أنّها في الظّاهر زوجته وفي الباطن نفسه. يقول النّمر بن تولب [طويل]:

(1) ديوان صالح بن عبد القدّوس. ص 150، والبيتان منسوبان في «بهجة المجالس ص 59» لمحمود الوراق مع اختلاف طفيف.
(2) الديوان: ص 336.
(3) صالح البكّاري والطيّب العشاش: «أحيحة بن الجلاح. . .» ص 37.

وحثّت على جَمْعٍ ومَنْعٍ ونفسُها　　لها في صُروفِ الدّهرِ حَقٌّ كَذُوبِ[1]

ولئن بدا من مثل هذه الأبيات النّادرة أنّ الجود عند العرب «ذكَر» وأنّ البخل «أنثى» - ممّا له دلالته على الموقف الغالب على الضّمير الجمعيّ بلا شكّ - فإنّ موقف «الجمع والمنع» يجسّم سلوك البخيل النّفسي إزاء المال وموقفه منه، وهو ما ظهر مكتملاً في النّثر لا في الشّعر وفي زمن متأخّر هو أواخر القرن الثّاني ثمّ القرن III هـ. وهو زمن لم تبق الحياة فيه «عربيّة» صرفاً كما قدّمنا، وفي عصر اقتصادي صارت فيه التّجارة عصب الحياة واكتمل خلاله نمط اقتصاد السّوق ممّا يعتبر المناخ الضّروري لاتّضاح موقف البخل في شكله الكامل الصّريح كما أسلفنا: هذا الشّكل هو المتمثّل في ارتياح البخيل لبخله وتصوّره للذّة المال الموجودة في العزوف عن شتّى أشكال الانتفاع به ما عدا واحداً هو الاستمتاع النّفسي ببقائه في حيّز المِلك: وهو معنى أبيات أحيحة السّالفة الذّكر.

ويوضّح هذه الظّاهرة سؤال بعضهم للحزامي - أحد أبطال «بخلاء» الجاحظ -: «أرَضِيتَ بأن يُقال عبد الله بخيل؟» وإجابته له بقوله: «لاَ أَعْدَمَنِي اللّهُ هذا الاسم! إنّ في قولهم بخيل تثبيتاً لإقامة المال في مِلكه...»[2]: وهو كلام تلفت انتباهنا فيه بالخصوص عبارة «إقامة المال في ملكه» لأنّها تشكّل في اعتقادنا لبّ اللّذة الموجودة في موقف البخل وسلوك البخلاء وجوهر معنى المال ودوره في نظر البخيل ووعيه الظّاهر أو الضّمني.

وشبيه بهذا الكلام قول سهل بن هارون: «إنّ فضل الغنى على القوت إنّما هو كفضل الآلة تكون في الدّار، إن احتيج إليها استُعملت، وإن استُغني عنها كانت عدّة. وقد قال الحصين بن المنذر: وددتُ أنّ لي مثلَ أُحُدٍ ذهباً لا أنتفع منه بشيء... !»[3].

وقد فسّر زيمّل[4] هذه الظّاهرة بأنّ البخل شكل من أشكال الطموح إلى القوّة يبدو من خلاله التّمسّك بالمال ضرباً من الاحتفاظ «بنفوذ محض» يرفض أن يمارس ويظلّ يعد صاحبه بأنّ في يده وسيلة مطلقة تفتح الأبواب على ما لا يحصى من

(1) «بخلاء» الجاحظ. ص 163.

(2) قصّة الحزامي في «البخلاء» ص 62.

(3) المرجع السّابق ص 15.

(4) «Philosophie de l'argent»: PP: 293 - 294.

إمكانات الانتفاع وتجعل سائر الممتكلات في عين البخيل ماثلة في الدّائرة الخارجيّة للوجود ينطلق من كلّ منها شعاع نحو المركز الذي هو المال: ولعلّ هذا هو ما نفذ إليه فهم الجاحظ إذ قال على لسان بعض بخلائه: «والدّرهم هو القطب الذي تدور عليه رحى الدّنيا»[1].

ولعلّنا انطلاقاً من المعطيات السّابقة يمكن أن نقرّر أنّ موقف اصطناع المال وتثميره موقف بارز في الشّعر العربي، أمّا موقف البخل فضئيل جزئيّ ليس له مستند قويّ في هذا الشّعر ويبدو للقيم والاعتبارات الدّخيلة فيه دور هامّ.

والملاحظ من ناحية أخرى أنّ موقف التعلّق بالمال يمثّله شقّان متباينان من الشّعراء: الشّعراء الملاّك السّاعون إلى الاحتفاظ بالمال الضانّون به ـ ويمثّل طلائعهم أحيحة بن الجلاح ـ والشّعراء الفقراء الطّامحون إلى إحراز حظّ يسير من الغنى، ويمثّل طلائعهم عروة بن الورد: هذان الشّقّان المتباعدان يلتقيان في آخر المشهد ـ في اعتبار المال سبباً هاماً من أسباب الرّضى الدّاخلي والهدوء النّفسي المطلق وسكون المطالب الدّاخلية: وهو معنى القول النّافذ الذي قاله عروة بن الورد [طويل]:

تَقُولُ سُلَيْمى: لو أقمْتَ لَسرَّنا ... ولَمْ تَدْرِ أنّي لِلْمُقَامِ أُطَوِّفُ[2]

II) التّكسّب:

ولئن كان موقف التّثمير موقفاً نظريّاً في الغالب، فإنّ التّكسّب موقف عملي وسلوك لا يبدو فيه الشّعر قولاً على المال وإنّما قولاً من أجل المال ووسيلة هامّة من وسائل جمعه.

وأصل «التّكسّب» طلب الرّزق والاجتهاد في تحصيله بجميع الطّرق، ومن ثمّ فإنّه ظاهرة عامّة جدّاً تتجاوز ـ نظريّاً على الأقلّ ـ التوسّل بالشّعر في الكسب. غير أنّ استعمال مصطلح «التكسّب» في النّقد الأدبي ـ وهو الغالب على استعماله ـ ضيّق كثيراً من مجال الكلمة فربطها بتحصيل المال بالشّعر.

ولئن كان الغالب المشهور في ظاهرة التكسّب بالشّعر أنّها بالمدح تكون وأنّها

---

(1) راجع رسالة ابن التّوأم في «البخلاء» ص 170.

(2) ديوان عروة بن الورد. ص 51.

فيه أشهر، فقد تكسّب الشّعراء بغير المدح: تكسّبوا بالرّثاء وتكسّبوا بالهجاء وتكسّبوا بما يبدو أبعد من هذين النّوعين من الشّعر عن أن يُتكسّب به على ما سيتّضح فيما يلي.

1) التكسّب بالمديح:

من المعلوم أنّ المديح غرض قديم في الشّعر العربي، ولعلّ أوّل سؤال مفيد في دراسته ليس «متى بدأ المديح في هذا الشّعر؟» لأنّ ذلك أمر لم يعد لإدراكه على الوجه الدّقيق من سبيل، وإنّما السّؤال هو «كيف بدأ المديح وكيف أخذت مشاغل التكسّب تظهر فيه؟».

وممّا أصبح متداولاً لدى جمهور المهتمّين بالشّعر القديم أنّ نشاط الشّاعر العربي في الجاهليّة كان في نطاق القبيلة التي ينتمي إليها وأنّه كان موكولاً إليه أن يسخّر موهبته في خدمة أغراضها وحاجاتها في السّلم والحرب باعتباره فرداً من أفرادها له فيها مكانة مرموقة وحقوق واسعة ولكنّ عليه تجاهها واجبات ثقيلة ومهامّ يضطلع بها وقت الحاجة وهي أن يشهر مآثرها ويسجّل «أيّامها» ويحرّض مقاتلتها ويرثي موتاها ويتحدّى أعداءها ويذبّ عنها غيرها... «وكان للشّاعر أن يمدح، ولكنّ هذا المدح يجب أن يكون أيضاً في خدمة القبيلة وما تلتزم به من حلف وجوار، فقد يكون هذا المدح في سبيل اجتلاب نفع يعود على القبيلة أو حلفائها وقد يكون شكراً على معروف أسدي إليها»[1].

ونحن نتصوّر أنّ بداية المدح قد تمّت على طورين: طور أوّل صدر المدح فيه من شاعر القبيلة في اتّجاه قبيلة أجنبيّة أو سيّد قبيلة أجنبيّة أو ملك من ملوك الجاهليّة وأنّ فائدة هذا المدح ـ سواء كانت معنويّة كجلب تقدير الغير لقبيلة الشّاعر أو مادّيّة وهو الغالب كإطلاق الأسرى وإباحة المراعي والمياه أو مجازاة عن يد ـ كانت دوماً لفائدة القبيلة التي ينتمي إليها: والملاحظ أنّ الأمثلة الباقية من هذا الطّور محدودة العدد من بينها ما أورده الأصبهاني[2] من أنّ بعض بني خثعم أغاروا على مال جيران للشّاعر دريد بن الصّمّة وأسروا بعضهم فأشار بنو جشم قوم دريد عليه بأن يرحل إلى نجران حيث خلّف بنو خثعم المال والأسرى لدى يزيد بن عبد المدان بعد أن وقعت

---

(1) درويش الجندي: «ظاهرة التكسّب وأثرها في الشّعر العربي» ص 10.

(2) الأغاني: X/ 35 ـ 38 وانظر المرجع السابق: ص 10.

الحرب بين الخثعميّين، وقالوا له: إنّك إذا طلبت ذلك من يزيد فسيردّه عليك. فأرسل إليه دريد بقوله [وافر]:

بَنِي الدَّيّانِ رُدّوا مالَ جَارِي ... وأسرَى في كُبُولِهِمُ الثِّقَالِ

ورُدّوا السَّبْيَ إنْ شئتم بِمَنٍّ ... وإنْ شئتمْ مفاداةً بمَالِ

فأنتمْ أهلُ عائدةٍ وفضلٍ ... وأيدٍ في مواهبكمْ طِوَالِ

فَأَوْلُوني بَني الدّيّانِ خيراً ... أُقِرَّ لَكُمْ بهِ أُخْرَى اللَّيَالِي[1]

فلمّا بلغ هذا الشّعر يزيدا استقدمه إليه، ولمّا قدم عليه أكرمه وأحسن مثواه وردّ عليه جميع ما طلب فمدحه دريد بقوله [متقارب]:

مدحتُ يزيدَ بنَ عبدِ المَدانِ ... فأكرِمْ بهِ منْ فتًى مُمْتَدَحْ

حللتُ به دون أصحابِهِ ... فأَوْرى زِنادِيَ لمّا قَدَحْ

وردَّ النّساءَ بأطهارِهَا ... ولوْ كان غيرُ يزيدِ فَضَحْ[2]

ومن هذا القبيل مدح طرفة بن العبد لقتادة بن مسلمة الحنفيّ لأنّه أحسن إلى قومه وأعطاهم مالاً وطعاماً وقد قصدوه في عام شدّة [كامل]:

أبلغْ قتادةَ غيرَ سائلِهِ ... منه الثّوابَ وعاجلَ الشُّكْمِ

أنّي حمدتُكَ للعشيرةِ إذ ... جاءتْ إليكَ مُرِقَّةَ العظْمِ

ففتحتَ بابكَ للمكارم حـ ... ـين تواصتِ الأبوابُ بالأزْمِ

وأهنتَ إذْ قدِمُوا التّلادَ لهمْ ... وكذاكَ يفعلُ مبتني النّعَمِ[3]

«وقد كانت القبيلة تنكر على الشّاعر أن يقصر شعره على ذات نفسه (. . . .) ومثل هذا الشّاعر لم يكن جديراً بالاحترام والتّقدير لديها (. . .) فقد كانت العصبيّة القبليّة تشدّ الأفراد إلى قبائلهم، وينبغي ـ خضوعاً لهذه العصبيّة ـ ألاّ يوجّه فرد جهده لغير قبيلته»[4].

هذا هو الطّور الأوّل الذي كان الشّاعر خلاله يمدح عن قومه ـ سواء طالباً أو شاكراً ـ ويسخّر مدحه في مصلحة الجماعة لا في مصلحة نفسه، وينبغي أن نبرز هنا

---

(1) الأغاني: X/ 36.

(2) المصدر السابق: X/ 37.

(3) ديوان طرفة بن العبد، ص: 78 ـ 79.

(4) درويش الجندي: «ظاهرة التكسّب. . . .» ص 12.

أنّ الوظيفة الماليّة للقصيدة المدحيّة في هذا الطّور إنّما هي موجودة على الأقلّ خارجياً أي باعتبار «قيمتها» التّبادليّة المتمثّلة في كونها أداة لاسترجاع مال أو تحصيل مال أو جلب منفعة أو قضاء مصلحة: فهي ذات وظيفة ماليّة وهي قابلة لأن تجلب مالاً أو تسترجعه. . . .

أمّا الطّور الثّاني الذي نراه في نشوء المدح وتمحّضه شيئاً فشيئاً للارتباط بالتّكسّب فهو الطّور الذي بدأ فيه الشّاعر يمدح «لحسابه الخاصّ» إن صحّت العبارة. والملاحظ أنّ العوامل الفاعلة في هذا الطّور ليست ظاهرة «الخلع» كما ذهب إلى ذلك درويش الجندي ـ لأنّ هذه الظّاهرة قديمة وغير خاصّة بالشّعراء ولأنّها لا تنتج مدّاحين في الغالب ـ ولا «الفقر» أيضاً كما رأى هذا الباحث[1] وسعي الشّعراء إلى الاستمتاع باللّهو والغناء و «إشباع الشّهوات». . . . وإنّما هو بروز إمارتي المناذرة والغساسنة ـ كما قال الجندي محقّاً هذه المرّة[2] أو هو ما سمّاه بلاشير[3] «جاذبيّة الأوساط الحضريّة» بصورة أعمّ أي استقطاب مراكز الحواضر النّاشئة، في الحيرة وجلّق ويثرب ومكّة أساساً، لبعض شعراء القبائل. وقد أضاف بلاشير إلى هذا سبباً آخر هو «هجرات القبائل» وهو سبب ضعيف لأنّ هذه الهجرات قديمة أيضاً وشبه عامّة: والذي نراه في هذا أنّ الأسباب الحاسمة إنّما هي بداية اهتزاز الرابطة القبليّة أواخر الجاهليّة وظهور النّزعة الفرديّة وبداية تمايز المال الشّخصي وصعود قيمة المال بفعل ما رأيناه من ازدهاره التّجارة من جهة، ثمّ بداية اتّضاح «ثمن» للشّعر حصل وعي الشّعراء به تدريجياً في نطاق شعورهم بقيمة «عائدات» أشعارهم على قبائلهم ومن خلال ما كان يهدى إليهم بصورة شخصيّة من هدايا أو عطايا عند «تدخّلاتهم» المدحيّة لفائدة قبائلهم. . . يضاف إلى هذا، من جهة أخرى، إغراء بعض وجهاء المراكز الحضريّة لبعض الشّعراء بأن يمدحوهم مدحاً خاصاً مثلما كان شأن عبد الله بن جدعان في مكّة إذ مكّنته ثروته الكبيرة من أن يجتذب أميّة بن أبي الصّلت آخر الجاهليّة حتى أصبح شاعره الخاصّ، واستقطاب ملوك الحيرة وملوك جلّق لعدد من شعراء القبائل البارزين لغاية الاستمتاع بأشعارهم ومنادمتهم ومفاكهتهم وتزيين مجالسهم بهم ولغاية استخدامهم سياسيّاً سواء في بسط نفوذهم على من يليهم من

(1) المرجع السابق. ص 13.
(2) نفسه ص 16.
(3) «تاريخ الأدب العربي» I/347 وما بعدها.

القبائل أو في نطاق ما كان بينهم من تنافس و «حرب باردة» إن انطبق القول؛ فقد كان المناذرة والغساسنة يتسابقون إلى تقريب الشّعراء «لاتخاذهم سبباً من أسباب الأبّهة والعظمة وزينة الملك ووسيلة للدّعاية. . .»[1].

كلّ هذا سبّب وعي الشّاعر أواخر الجاهليّة بمصلحته وبقيمة الوسيلة التي يمتلكها في الحصول على المال فأخذ يتردّد ـ في مناسبات حدّدتها ظروف كلّ شاعر على حدة ـ على من يمدح، وكان في البداية يحاول الجمع بين منفعة القبيلة ومصلحته الشّخصيّة: «فمنذ القرن السّادس (الميلادي) ـ ولا ريب في أنّ الظّاهرة ترقى إلى أعلى في الماضي ـ هجر شعراء عديدون قبائلهم، خارجين بذلك عن الإطار القبليّ وجاعلين من أنفسهم شعراء مأجورين حتّى أنّهم أصبحوا بفعل الشّدائد مدّاحين جوّابين (. . . .) وأخذ الشّاعر من الآن فصاعداً يخدم سيّدا ترتبط به بالدّرجة الأولى مصلحته وثروته. وليس هذا النّموذج من الشّعراء سوى تصعيد لشاعر القبيلة بعيداً عن القبيلة»[2]. أمّا الشّعراء الذي نعنيهم بهذا الكلام فهم عمرو بن قميئة[3] وأوس بن حجر[4] والمتلمّس الضّبعي[5] والحارث بن حلّزة[6] والمثقّب العبدي[7] وعدي بن زيد والنابغة الذّبياني والأعشى الكبير[8]: وقد تردّد هؤلاء على بلاط المناذرة وكان أبرزهم في ذلك النّابغة. أمّا الذين تردّدوا على الغساسنة فهم المرقّش

---

(1) درويش الجندي: «ظاهرة التكسّب. . .» ص 19. وانظر للتوسّع: عمر شرف الدين: «الشّعر في ظلال المناذرة والغساسنة». ط 1. الهيئة المصريّة العامّة للكتاب. القاهرة. 1987 م.

(2) بلاشير: «تاريخ الأدب العربي» I/ 348.

(3) هو ابن عمّ الرقّش الأكبر، من فحول الجاهليّة المقلّين كانت له علاقة بعمرو بن هند ثمّ بحجر بن الحارث الكندي ـ والد امرىء القيس. توفي حوالي 540 م. راجع بلاشير: «تاريخ الأدب العربي» I/ 260.

(4) شاعر تميمي من جهة البحرين، كان متطوّفاً مدّاحاً من الذين تردّدوا على اللّخميّين في الحيرة، وهو جاهلي مجهول تاريخ الوفاة تقول أخباره إنه تزوج بأم زهير بن أبي سلمى وكان زهير راويته.

(5) هو شاعر جاهلي مقلّ مجيد معاصر لعمرو بن هند ملك الحيرة (ت. 568 م) وقد مدحه ثم هجاه وانتقل إلى الغساسنة في جلق مفلتا مما دبّر له من القتل، واسمه جرير بن عبد المسيح. توفّي حوالي 580 م.

(6) هو من بني يشكر من بكر وهو من مشاهير الجاهليين وأصحاب المعلّقات، كان ذا دور في نزاع بكر وتغلب وذا مكانة على ما يبدو عند عمرو بن هند. توفّي حوالي 580.

(7) هو عائذ بن محصن من الأسد، عاش في القرن 6 م. واختلف إلى بلاط الحيرة زمن عمرو بن هند والنّعمان الثّالث. توفّي حوالي 587 م. راجع بلاشير: I/ 261.

(8) سبقت تراجم هؤلاء الشّعراء.

الأكبر وعلقمة بن عبدة وحسّان بن ثابت والملتمّس والنّابغة أيضاً. . . وكان أكثر هؤلاء «تجوّلاً» بين الممدوحين وضرباً في الأرض بشعر المدح الأعشى ميمون بن قيس: فهو-أشهر الشّعراء المتكسّبين في الجاهليّة وأكثرهم إبعاداً في الرّحلة بالشّعر، وتذكر أخباره وأشعاره كثرة الأماكن التي تنقّل فيها وتباعد المسافات بينها[1]: فقد جاب أنحاء الجزيرة ووصل إلى اليمن جنوباً ثمّ إلى الحيرة والشّام وفلسطين شمالاً، بل إنّ التّطواف بالشّعر في سبيل المال قد ظهر عنده باعتباره معنى من معاني الفخر والمجد الشّخصيّ قال [متقارب]:

وقــدْ طــفــتُ لــلــمــال آفــاقَــهُ	عُــمــانَ فــحِــمْــصَ فَــأُورِيــشَــلِــمْ
أتــيــتُ الــنّــجــاشــيَّ فــي أرضــهِ	وأرضَ الــنَّــبــيــطِ وأرضَ الــعــجــمْ
فــنــجــرانَ فــالــسَّــرْوَ مــن حِــمْــيَــرٍ	فــأيَّ مــرامٍ لــه لــمْ أرمْ؟
ومــن بــعــدِ ذاكَ إلــى حَــضْــرَمُــوتٍ	فــأَوْفَــيْــتُ هــمّــي وحــيــنــاً أَهُــمْ. . .[2]

ويحظى زهير بمكانة بارزة بين مدّاحي الجاهليّة لما نشد في شعره من قيم وما اتّسمت به حياته شاعراً من رصانة ولأنّه لم يكثر من التّنقّل ومن الممدوحين بل وفى أوكاد لممدوح واحد وسيّد شريف هو هرم بن سنان المرّي. وعلى عكسه تماماً كان الحطيئة في الجاهليّة وصدر الإسلام: فصورته هي صورة المتكسّب المترحّل الذي لا ينتقي ممدوحيه والذي يهجو إذا خاب ولا يفي إلاّ للمال. . .

وبعد مجيء الإسلام والاصطدام الطّبيعي الأوّل الذي حدث بين القرآن والشّعر باعتبار أنّ كليهما خطاب سلطة «رأى النبيّ المشركين يسارعون إلى استخدام الشّعر في مناهضة المسلمين. . . فكان لا بدّ أن يلجأ إلى هذا السّلاح أيضاً لأنّه يعلم أثر الشّعر في نفوس العرب. . فدعا إلى استخدام الشّعر في مناصرة الدّعوة الإسلامية والرّدّ على الشّعراء المشركين، ونهض إلى تحقيق هذا الهدف شعراء كان على رأسهم حسّان»[3] مدّاح الغساسنة سابقاً. ونال حسّان وعبد الله بن رواحة[4] وغيرهما على

---

(1) راجع جواد علي: «المفصّل في تاريخ العرب قبل الإسلام»: فصل «تطواف الشّعراء» IX/ 91 ومصطفى الجوزو «صنّاجة العرب: الأعشى الكبير» ط 1. دار الطليعة. بيروت 1977 م.

(2) شرح الديوان: ص 41.

(3) درويش الجندي: «ظاهرة التكسّب. . . .» ص 21.

(4) هو شاعر خزرجي من مكّة، أسلم وتحمّس للإسلام وشارك في الفتوح الإسلامية الأولى وكان قائد غزوة مؤتة فاستشهد فيها.

مدح الرّسول ونصرة الإسلام الجوائز والهبات. أمّا أهمّ هبة نالها شاعر أيّامها ـ من حيث قيمتها الرّمزيّة الكبرى على الأقلّ ـ فهي بردة الرّسول التي خلعها على كعب بن زهير حين جاءه تائباً عن ماضيه معلناً إسلامه مادحاً فضلاً عن ذلك. . . فاغتبط، عليه السّلام، بالحدث وبالقصيدة وجازاه بجائزة زكّت شعر المدح ودعمت مبدأ العطاء على الشّعر دعماً لا مزيد عليه. . . والملاحظ أنّ البردة «كانت في بلاد العرب، كما كانت في فرنسا خلال العصور الوسطى، كثيراً ما تقدّم جائزة للشّعراء»[1]: هذه البردة اشتراها الأمويّون من كعب فيما بعد بعشرين أو بثلاثين ألف درهم وظلّوا يتوارثونها ويصلّون بها الأعياد، ثمّ ورثها بنو العبّاس مع الخلافة وظلّت عندهم حتّى سقوط بغداد على يد المغول سنة 556 هـ. وأوّل شاعر ذكر في شعره «الكسب» و «التكسّب» في ما وجدنا هو الحطيئة: قال يستعطف عمر بن الخطّاب عندما سجنه في هجاء الزّبرقان بن بدر [بسيط]:

مــاذا تــقــولُ لأفــراخٍ بــذي مَــرَخٍ زُغْـبِ الـحَـوَاصِـلِ لا مَـاءٌ ولا شَـجَـرُ؟

ألـقـيْـتـع كَـاسِـبَـهُـمْ فـي قـعْـرِ مُـظْـلـمـةٍ فـاغـفـرْ عـلـيـكَ سـلامُ الـلّـهِ يـا عـمـرُ[2]!

ويروي صاحب الأغاني[3] أنّ عمر لمّا أطلق الحطيئة قال له: إيّاك وهجاء النّاس. فقال الحطيئة: إذن يموت عيالي جوعاً! هذا مَكْسَبِي ومنه معاشي. قال: فإيّاك والمقذع منه، و «اشترى» منه أعراض المسلمين بثلاثة آلاف درهم.

أمّا في العصر الأموي فقد تكاملت الأسباب بفعل تعاظم شأن المديح السّياسي والولاء على المال واستخدام الأحزاب للشّعراء ـ ما عدا الخوارج على ما سترى لاحقاً ـ وتكرّست «حرفة» الشّاعر المدّاح وأصبح المدح على المال هو القاعدة وغيره هو الاستثناء، وبدأت حظوة الشّعراء لدى الخلفاء منذ خلافة معاوية. «أمّا من أدخل إلى الشّام مشهد البلاط الملكي وكان أوّل نموذج مكتمل لحامي الأدب والفنّ فهو يزيد الأوّل»[4]. ومنذ عهد عبد الملك بن مروان بالأخصّ (65 ـ 86 هـ) تأسّست تقاليد المدح نهائياً واتّسعت دائرته اتّساعاً أتاحه أيضاً ما رأيناه في بداية هذا البحث من تدفّق الأموال على مركز الخلافة وتعاظم الثّروات وازدهار الاقتصاد وازدياد شأن

---

(1) كارل بروكلمان: «تاريخ الشعوب الإسلامية» (الترجمة العربيّة) ص 64.

(2) ديوان الحطيئة. ص 86.

(3) II/ 156.

(4) بلاشير: «تاريخ الأدب العربي» II/ 623.

المال ارتفاعاً واكتمال مشاعر النّخوة العربيّة بتعريب السّكة ودواوين الدّولة. . . وكانت سياسة عبد الملك إزاء الشّعراء أن يستقطب أبرزهم مغرياً إيّاهم بالمال ليزيد في إضعاف المعارضة ويفلّ في حدّ الأحزاب المناوئة للأمويين. . وهكذا اجتذب ـ فضلاً عن الأخطل الذي سمّاه «شاعر بني أميّة» و «شاعر العرب»[1] وجعله شاعر الدّولة الأوّل ـ الفرزدق وجريراً شاعري الشّيعة والزّبيريين على التّوالي قديماً، كما استقطب غيرهما وحرّش هو أو ولاته بين الشّعراء فزاد تنافسُهم المدحَ ـ بل الشّعرَ عامّة ـ اتّساعاً وكانت ظاهرة «النّقائض» واحدة من نتائج هذا التّنافس الذي سببه المال ومظهراً من مظاهر العراك عليه. . ولم تعد العصبيّة القبليّة عائقاً يعوق تكسّب الشّاعر بل أصبحت سبباً من أسبابه ودعامة من دعائمه إذ صارت قوّة القبيلة مستنداً يستند الشّاعر إليه ويقوّي به ركنه ليكون انطلاقه إلى التماس المال والجاه أقوى وأوفر حظوظاً.

ومهما يكن من أمر فقد اعتمد الشّاعر في العصر الأموي على شعره في الحصول على الرّزق، وزاده مضيّاً في هذه الطريق اتّساع ضرورات العيش وتطوّر الحياة عمّا كانت عليه في الجاهليّة، كما ساعد على ذلك ما ورثه الشّعراء العرب عن آبائهم الجاهليّين من احتقار الحرف كالزّراعة والصّناعة[2]. ولئن كانت قصور الخلفاء أرفع ما تتطلّع إليه أعين الشّعراء فإنّ الولاة والقوّاد والقضاة وأصحاب الشّرطة والعمّال وذوي الوجاهة والمال وأبناء البيوتات الأجواد كثيراً ما استقطبوهم وكانوا أهدافاً لمدائحهم. وأصبح استهلاك الشّعر، منذ أواخر القرن الأوّل للهجرة بالخصوص، مطلباً ثقافياً من مطالب الخاصّة ومظهراً من مظاهر زينة المجالس والمناسبات واتّضح تماماً دور المدح باعتباره وسيلة ناجعة من وسائل إقناع العامّة بالخلفاء والمسؤولين في الدّولة وإقناع الخلفاء بولاء وزرائهم وموظّفي دولتهم وبكفاءاتهم وإخلاصهم في خدمتهم، وباعتباره مرقى إلى المجد يرغب فيه الممدوح وساماً وحلية ويعوّل عليه الشّاعر مكسباً ومعاشاً. . .

«وانتقلت الحياة في العصر العبّاسي إلى طور معقّد كثير التّكاليف مبسوط الحاجات واللّذّات فازدادت قيمة المال وأصبح همّ جمهرة النّاس السّعي وراءه بشتّى التّكاليف وصار المال ميزان الرّجال. . .»[3] كما ازداد ثراء الدّولة وثراء الأسر

---

(1) الأغاني: VIII/ 287.

(2) درويش الجندي: «ظاهرة التّكسّب. . .» ص 25.

(3) نفسه. ص 27 وراجع طه الحاجري: مقدّمة كتاب «البخلاء».

والأفراد واحتدّت الفوارق وتداخلت الأهواء والمصالح وأصبح المال أبرز ما تدور عليه الحياة كما قدّمنا، وأضحى بذله للشعراء جزءاً من مصاريف الدّولة وجعل للشّعر ديوان خاصّ به تحال على المسؤول عنه قصائد المديح ليحكم في ما تستحقّه من عطاء[1].

ولقد تضافرت هذه الظّروف على اتّساع دائرة التّكسّب واتّخاذ المديح سبيلاً إلى الرّزق حتىّ طغى هذا الفنّ على سائر فنون الشّعر و «تعدّدت في هذا العصر وظائف الدّولة بحكم اتّساع العمران (. . . .) فتعدّدت طوائف الممدوحين الذين يبتغي الشّعراء الكسب في رحابهم (. . . .) وكلّ هؤلاء كانوا منتجعاً للشّعراء المتكسّبين ومقصداً، فكثر المال في أيديهم وبدت عليهم علامات النّعمة والثّراء حتّى لقد كان الشّعراء، كما يقول الجاحظ يلبسون الوشي والمقطّعات والأردية السّود وكلّ ثوب مشهّر، وكان سلم الخاسر، كما يقول صاحب الأغاني يأتي باب المهدي على البرذون قيمته عشرة آلاف درهم والسّرج واللّجام المقذوذين ولباسه الخزّ والوشي . . . »[2].

على أنّ النّزعة العامّة التي لاحظناها في مسار خطّ المدح سارت ـ من الجاهليّة الأخيرة حتّى نهاية ق III. ـ في اتّجاه الاتّساع في دائرة هذا الغرض والتّكاثر والتنوّع في عدد الشّعراء والممدوحين وأصولهم الاجتماعية إذ اتّسع المدح من الملوك والعظماء والسّادة إلى الوزراء والولاة والعمّال، ثمّ أصبح ـ منذ العصر العبّاسي بالخصوص ـ يشمل الأعيان والتّجّار وصغار الموظّفين . . . . وكلّما تقدّم الزّمن ازداد المدح اتّساعاً و «شعبيّة» في تناسب طردي بين السّؤدد والمال: يتقدّم التّاريخ فيقلّ المدح على السّؤدد ويكثر المدح على المال.

والذي نخرج به ممّا تقدّم هو أنّ الشّاعر المدّاح المتكسّب الذي «تدرّب» على هذا الدّور وبدأ يحكمه نسبياً في الجاهليّة الأخيرة قد أتقنه أو كاد في القرن الأوّل وهذّب أدواته الفنّيّة في أدائه، ثمّ احترفه بدءاً من هذا العصر ـ ولا سيما انطلاقاً من أواسط القرن الثّاني ـ كأوضح ما يكون الاحتراف، وأنّه لئن قلّ أن مدح في الجاهليّة لمصلحته الخاصّة فحسب فإنّه مدح في القرن الأوّل لمصلحته الخاصّة كثيراً ولمصلحة القبيلة قليلاً ثمّ مدح في ما بعد ذلك لمصلحته هو فقط.

---

(1) راجع عمر فرّوخ: «تاريخ الأدب العربي». II/ 167 ـ 168.

(2) درويش الجندي: «ظاهرة التّكسّب» ص 28 وراجع الأغاني: XIX/ 226.

وقد وجد منذ الجاهليّة أيضاً ـ طوران داخليّان في هذا النّطاق، قد يكون أحدهما سبق الثّاني ـ وهو الأرجح. وقد يكونان عاشا متزامنين ثمّ ثبت ثانيهما واندحر الأوّل بحكم تطوّر الحياة الذي أشرنا إليه بعد الجاهليّة وبحكم ارتفاع شأن المال واكتمال الاحتراف في الشّعر: هذان الطّوران هما مدح الشّاعر على الشّكر ومدحه على الأجر، ونسمّي أوّلهما «الحمد» «والثّاني» «المدح» تسمية استقيناها من الشّعر وأردنا أن نزيد بواسطتها مصطلح التّكسب ضبطاً.

وإذا قلّبنا هذين اللّفظين في اللّغة أفدنا أنّ «الحمد» هو الثّناء على معروف أو مال حصل، بينما «المدح» «ثناء موجّه إلى المستقبل أكثر ممّا هو متعلّق بالماضي، وأنّ «المدح» مشحون أكثر بالمضمون المالي أي أنه أكثر اتّصالاً بالتّكسّب بينما «الحمد» أكثر اتّصالاً بالشّكر. ونحن إذا نظرنا في شعر المدح من خلال أقدم نماذجه وجدنا ما ينهض بهذه الفكرة: ومن ذلك ما قاله امرؤ القيس في سعد بن الضبّاب الإيادي وفي طريف ابن مالك[1] لكونهما أعاناه عندما كان يحاول أن يثأر لأبيه حجر، ومن ذلك ما قاله طرفة بن العبد في شمس بن مالك لأنّه أعانه بإبل عندما افتقر ممّا يظهر فيه أنّ العطيّة سابقة للمدح وأنّ الشّاعر هوالمكافِىء لا الممدوح وأنّ الشّعر «يُعْطَى» في مقابل المال [طويل]:

وإنّي لَمُهدٍ مِنْ ثنائي فقاصدٌ ... به لابنِ عمِّ الصِّدْقِ شَمْسِ بنِ مَالِكِ
أَهُزُّ بهِ في ندوةِ الحيّ عِطْفَهُ ... كما هزَّ عِطفي بالهِجانِ الأَوَارِكِ[2]

وقد كان الإحسان إلى الجار واللائذ بحمى هذه القبيلة أو تلك من جدب حماه وإباحة المراعي أوقات الشّدّة من أهمّ بواعث شعر الحمد، ومن هذا القبيل ما نجده في قول الطّفيل الغنويّ[3] في بني الحارث بن كعب لمّا نزل عليهم «متأنّفاً» أي ملتمساً أوّل الكلإ لإبله، وما قاله في بني سعد بن عوف لأنّهم أباحوا حماهم المخصب لِأَبَاعِرِهِ ترعى به أوّل الرّبيع [طويل]:

جزى اللّهُ عوفاً مِنْ موالي جَنابةٍ ... ونكراءَ خَيْراً، كلَّ جارٍ مُوَدِّعِ

---

(1) ديوانه. ص. ص: 80 ـ 81.

(2) المرزوقي: «شرح الحماسة» I/ 92. والبيتان غير مثبتين ضمن قصيدته في مدح هذا الشّخص في الديوان (ص. ص 59 ـ 60).

(3) شاعر جاهلي فارس كان يضمّر الخيل لأهلها بأجر، وهو أسنّ من النابغة. توفي في أواخر القرن 6 م. وله ديوان صغير الحجم حققه محمد عبد القادر أحمد: انظر الإحالة الموالية.

أبــاحُــوا لــنــا قَــوّاً فــرمــلــةَ عــالــجٍ وَخَــبْـتــاً، وهــلْ خَـبْـتٌ لــنــا مُـتَـرَبَّـعُ؟
تَــربَّـــعَ أذْوادي فـــمـــا أنْ يَـــرُوعُـــهَـــا إذا شُلَّتِ الأحياءُ في الرّملِ مَفْزَعُ . .[1]

ومن باب الحمد ما قيل من شعر في منّ الآسرين على الشّعراء بإطلاق أسرى قبائلهم أو أقربائهم بلا فداء، ومثال هذا ما قاله سلامة بن جندل في صعصعة بن محمود بن عمرو بن مرثد حين أطلق سراح أخيه الأحمر[2] [طويل]:

سَـأَجْـزِيـكَ بـالـقِـدِّ الـذي قـدْ فـكـكـتَـهُ سـأجـزيـكَ مـا أبـلـيْـتَـنَـا الـعـامَ صَـعْـصَـعَـا
فـإنْ شـئـت أهـدْيـنـا ثـنـاءً ومـدحـةً وإن شـئـتَ عـدّيْـنَـا لـكـمْ مـائـةً مَـعَـا[3]

فقال صعصعة: «المدحة والثّناء أحبّ إليّ»: والبيت الثّاني يظهر منه الدّور المالي للشّعر بوضوح. . . . ومثال هذا أيضاً ما قاله المثقّب العبدي في خالد بن الحارث بن أنمار عندما كلّم آسري ابن أخته شأس فأطلقوه له [رمل]:

إنّـــمـــا جـــادَ بِـــشَـــأْسٍ خَـــالِـــدٌ بــعــدمــا حــاقــتْ بــهِ إحْـدَى الــظُّــلَــمْ[4]

ويستمرّ شعر الحمد في عصر الخضرمة عند أبي الطّمحان القيني[5] وعند أبي خراش الهذليّ[6] وعند حسّان بن ثابت[7] وعند الشّمّاخ بن ضرار في أبياته في عرابة بن أوس الأنصاري حين لقيه في المدينة فأكرمه ثمّ أوقر له بعيرين كانا معه تمراً وقمحاً فجازاه بقوله [وافر]:

---

(1) ديوان الطفيل الغنوي. تحقيق محمد عبد القادر أحمد. ط 1. دار الكتاب الجديد. بيروت. 1968 م. ص 53. وراجع مفضّليّة مقّاس العائذي (رقم 84) ومفضّليّة حاجب بن حبيب الأسدي (رقم 111) وأبيات بكير بن الأخنس في «شرح الحماسة» I/ 303. . .

(2) سلامة بن جندل السّعدي شاعر جاهلي من تميم وفارس بارز شهد يوم «جدود» بين تميم وبكر (في أواسط القرن 6 م).

(3) ديوانه تحقيق لويس شيخو. ط 2 المطبعة الكاتوليكية. بيروت. 1910 م.

(4) ديوانه ص 221. وراجع القصّة في «المفضليات». ص 77 وديوان النابغة الذبياني ص 140 حيث يمدح النعمان بن وائل الكلبي لأنه سرّح ابنته وحباها وسرّح سبي غطفان حين علم أن ابنة النابغة فيهم وانظر أبيات أوس بن حجر في المرأة التي عالجته عندما أسقطته ناقته: الأغاني XI/ 67.

(5) الأغاني: XIII/ 9 وأبو الطمحان هو حنظلة القيني وهو من قضاعة يبدو أنه عاش عيشة تشرّد وصعلكة وقيل إنه مدح الزبير بن عبد المطّلب عمّ الرسول ثم أسلم وقتل في معركة أجنادين.

(6) الأغاني: XXI/ 234.

(7) راجع أبياته الميمية في جبلة بن الأيهم الغسّاني في شرح الديوان ص 448 وانظر الخبر في الأغاني XV/ 130.

إذا مــا رايــةٌ رُفِــعَــتْ لــمــجــدِ   تَــلــقّــاهَــا عــرابــةُ بــالــيــمــيــنِ[1]

ولعلّ من آخر مظاهر استمرار الحمد في الشّعر الإسلاميّ ما نجده عند القطامي[2] ذلك أنّ هذا الشّاعر من أبرز ممثّلي استمرار البداوة والمثل الأعلى البدوي في هذا العصر: فقد أسره زفر بن الحارث سيّد قيس ثمّ منّ عليه وردّ عليه ماله وحباه فقال [بسيط]:

مَـنْ مـبـلـغٌ زفـرَ الـقـيـسـيَّ مِـدْحـتَـهُ   عـن الـقـطـامـيِّ قـولاً غـيـرَ إفـنـادِ
إنّـي، وإن كـان قـومـي لـيـس بـيـنـهـمُ   وبـيـن قـومِـكَ إلاّ ضـربـةُ الـهَـادِي
مُـثْـنٍ عـلـيكَ بـمـا أسـلـفـتَ مـن حَـسَـنٍ   وقـد تـعـرّضَ مـنّـي مـقـتـلٌ بـادِي
وَلاَ كَـرَدِّكَ مـالـي بـعـدمـا كـربـتْ   تُـبـدي الـشّـمـاتـةَ أعـدائـي وحُـسّـادِي[3]

أمّا ما استمرّ، في ذبول، من مظاهر شعر الحمد في باقي العصر الأمويّ وخلال العصر العبّاسي فله شأن آخر إذ هو حمد مسبوق بمدح فجائزة: فهو إذن خطّة فنّيّة وإغراء هدفه أن تستمرّ العلاقة بين الشّاعر والممدوح ويتواصل العطاء: ويتمثّل هذا في أن يبدأ الشّاعر فيمدح الشّخص المرغوب فيه حتّى إذا حباه حمده بقصيدة جديدة يستدرجه بها لعطاء جديد: وهو ما يوضّحه قول البحتري في مدح أبي سعيد الثّغري [خفيف]:

جـادَ حـتّـى أفـنَـى الـسّـؤالَ فـلـمّـا   بـادَ مـنّـا الـسّـؤالُ جـادَ ابـتـداءَ
فـهـو يُـعـطـي جـزلاً ويُـثـنَـى عـلـيـهِ   ثـمّ يـعـطـي عـلـى الـثّـنـاءِ جـزاءَ[4]

والوجه الآخر لهذه العملة هو الهجاء في صورة عدم الاستجابة على ما سنبيّن في ما يتلو. و مثل هذا الحمد غير الأصيل وجدت بواكيره الأولى في شعر الحطيئة[5] وهو سبْق تفسّره غربة هذه الشّخصيّة في آخر الجاهليّة وصدر الإسلام. ثمّ إنّنا نجده في العصر الأمويّ عند شعراء يشبهون الحطيئة من بعض النّواحي مثل الأقيشر الأسدي الذي نجد في أخباره وشعره أنّه سأل بعضهم في مهر امرأة أرادها فحباه فأثنى عليه، ونجد الظّاهرة في شعر الحكم بن عبدل يثني على عبد الملك بن بشر بن مروان[6]

---

(1) ديوانه ص 187.

(2) اسمه عمير بن شييم، وهو من شعراء قيس عيلان الذين والوا الأمويين. توفي سنة 101 هـ.

(3) ابن سلام: «طبقات فحول الشعراء» ص.ص: 453 ـ 454.

(4) ديوان البحتري: I/ 15.

(5) راجع ديوانه ص 24.

(6) الأغاني II/ 379 ـ 380.

كما نجد ذلك عند ابن مفرّغ[1] في ثنائه على عبيد الله بن أبي بكرة والي سجستان [طويل]:

وأحـمـدتُ وِرْدِي إذ وردتُ حـيـاضَـهُ وكـلُّ كـريـمٍ نُـهْـزَةٌ لـلأكَـارِمِ[2]

وعند ابن ميادة[3] حين وفد على الوليد بن يزيد بمدحته الأولى فغمره فبهرته الجائزة فقال فيه أبياته الأخرى [بسيط]:

لـمّـا أتـيـتـكَ مـن نـجـدٍ وسـاكـنِـهِ نفحتَني نفحةً طارتْ بها العربُ[4]

وقد تقلّص الحمد الحقيقي الأصيل منذ أن تمخّض الشّعر لأن يصبح «مهنة» ووسيلة عيش مما ظهرت بوادره منذ أواخر الجاهليّة، كما رأينا، ثمّ تأكّد منذ عهد يزيد الأوّل. . . ويمكن أن نعتبر نهاية القرن الأوّل، بصورة إجماليّة. ـ أي اكتمال احتراف المديح ـ نهاية لمعنى الحمد ولشعر الشّكر الخالص والاعتراف بالجميل الذي يلتفت إلى ما مضى ولا يراد به استدرار مال جديد. ولا يعني هذا أنّ معنى الشّكر على الإحسان قد زال، وإنّما الذي نعنيه أنّ وظيفة هذا المعنى قد تغيّرت وأنّه أصبح ركناً شكلياً ضرورياً من أركان المدحيّة.

ولكنّ «الحمد» استمرّ من ناحية أخرى في شعر القرنين الثّاني والثّالث ـ بل إنّه استمرّ بلفظه ـ ولكن بمدلول آخر جديد. ذي وجهين: أوّلهما أنّه أصبح تسمية «للمدح» يطلقها الشّعراء على ما يقولون في ممدوحيهم من شعر تلطيفاً من الإحراج الذي تحمله التّسمية: ذلك أنّ لفظة «حمد» مشحونة شحناً دلاليّاً حافّاً محسّناً: على هذا سار جلّ شعراء المدح في هذه الفترة. والوجه الثّاني لهذا الاستمرار هو إغراء النّاس بالمدح وترغيبهم فيه: وقد اقتضى هذا مظهراً آخر جديداً هو أن يمدح الرّجل بأنّه ممّن يرغبون في المدح مع تسميته باسم «الحمد»: وقد بدأ هذا الاستعمال مع بشّار إذ قال في مدح خالد بن برمك [طويل]:

إذا جـئـتَـهُ لـلـحـمـدِ أشـرقَ وَجْـهُـهُ إلـيـكَ وأعـطـاكَ الـكـرامـةَ بـالـحـمـدِ[5]

---

(1) هو يزيد بن ربيعة، نشأ في البصرة واتّصل ببعض ولاة الأمويين متكسّباً. توفّي بعد 70 هـ.

(2) الأغاني: XXIII/ 217.

(3) اسمه الرّماح بن أبرد وهو ذبياني من أحواز المدينة ولكنّ إقامته كانت في مكة غالباً. ويبدو أنه وفد مراراً على الوليد بن يزيد في الشام مادحاً وكانت وفاته في بداية العصر العباسي حوالي 136 هـ.

(4) الأغاني: II/ 267 ـ 269.

(5) الديوان: II/ 83، وانظر المصدر نفسه: III/ 198.

وتواصل هذا الاستعمال نفسه في أواخر القرن **II** وخلال ق **III** هـ. عند أبي تمّام وابن الرّومي بصورة خاصّة وبارزة: يقول أبو تمّام في مدح حفص بن عمر الأسدي [طويل]:

وما كنتُ ذا فقرٍ إلى صُلْبِ مالِهِ   وما كان حفصٌ بالفقيرِ إلى حمدي
ولكنْ رأى شكري قلادةَ سؤددٍ   فصاغَ لها سِلْكاً بهيّاً منَ الرِّفدِ[1]

وفي كلام أبي تمّام هذا تتّضح تسمية المدح «حمداً» و «شكراً» كما تتّضح المعادلة والمبادلة بين الشّعر والمال: فالشّعر «قلادة سؤدد» و «الرّفد» (أي المال) «بهيّ» ويتّضح فضلاً عن هذا إغراء الشّاعر بشعره وترغيبه النّاس في «اقتنائه»... ويقول في مدح سليمان بن وهب [خفيف]:

فإنْ مرَّ لابسُ الحمده قال الـ   قومُ: مَنْ صاحبُ الرّداءِ القَشِيبِ[2]؟

وبهذا تكتمل صورة إغراء الشّاعر بشعره: فهو «تحبير» أي وشيء وزينة عند بشّار، وهو «خلعة قشيبة» و «مركوب» عند أبي تمّام[3] وتتداخل في ذهن الشّاعر، المدحيّة والهديّة ـ أي المال والشّعر ـ وتتجاذبان وتتماهيان ممّا هو من آثار غلبة شعر المدح ونيّة التكسّب.

ويتواصل هذا المعنى الفرعي نفسه بوجهيه عند ابن الرّومي فهو يقول في مدح إسماعيل بن بلبل [طويل]:

ولكنّني وفّرتُ حمدي بأسْرِهِ   عليكَ ولمْ أُشرِكْ بكَ الشّركاءَ[4]

وهو يعني بحمده مدحه ويغريه تصريحاً بتوحيده وإيحاء بما في كلمة «شركاء» من بعد مالي. ثمّ هو يقول في مدح ابن ثوابة الكاتب [م. الكامل]:

فأباحهُ حَمْدَ الورى   مالٌ أباحَهُمُ انتهابَهْ[5]

فيربط بين «الحمد» بمعنى «المدح» وبين المال ربط مبادلة: هذا في مقابل ذاك. وقد

(1) الديوان. ص 125.
(2) المصدر السابق ص 33.
(3) نفسه. ص 42.
(4) ديوان ابن الرومي: I/ 107.
(5) المصدر السابق: I/ 164.

أصبح معنى «مبادلة» الشّعر بالمال مطّرداً منذ القرن الثّاني ثمّ خلال عموم القرن الثّالث، وظهر حتّى في صورة الجملة الشّعرية وشكل الكلام: يقول أبو تمّام [م. الرّجز]:

فـــراحَ فـــي ثَـــنـــائـــي ورُحـــتُ فـــي ثـــيـــابِـــهْ[1]

ويقول البحتري [كامل]:

حـتّـى يـتـمّ لـكَ الـثّـنـاءُ مـخـلّـداً أبـداً كـمـا تـمّـتْ لِـيَ الـنَّـعْـمَـاءُ[2]

ويقول ابن الرّومي [طويل]:

حـبـانـي بـمـا يـعـيـا بـه كـلُّ رافـدٍ وحـبّـرتُ مـا يـعـيـا بـه كـلُّ حـائِـكِ[3]

وبهذا تتّضح لنا كيفيّة ظهور التّكسّب بشعر المدح شيئاً فشيئاً وتطوّر المشغل المالي للشّاعر والوظيفة الماليّة للمدحيّة ويظهر إفضاء التّكسّب بالشّعر إلى «مبادلة» بينه وبين المال وتحوّل الشّعر في جانب هامّ منه إلى «حدث اقتصادي» والقصيدة إلى أداة تبادل يُتحصّل بها على المال العين أو المال النّقد بل تصبح قيمة تبادل وأداة كسب حتّى إذا لم يذكر فيها مال البتّة ولم تتعلّق به على ما سترى في باقي هذا الفصل. ويتّضح لنا كذلك كيف أصبح الشّعراء «فئة عاملة» كغيرهم من أصحاب الصنّاعات تقريباً يرتزقون ممّا لهم من مواهب ومهارات خاصّة ويتنافسون وهو ما تزيد إيضاحه أخبارهم: فقد ذكر أبو الفرج ضمن أخبار حمّاد عجرد أنّه «لم يتكسّب بصناعة غير الشّعر»[4] وتواتر في حديثه عن شعراء التّكسّب ذكر «الخدمة» و «الاستخدام»[5] وفي أخبار مروان بن أبي حفصة وسلم الخاسر وأبي العتاهية وأبي نواس وأبان اللاّحقيّ[6] بالخصوص أمثلة معبّرة عن تنافس أبناء «المهنة» الواحدة الذي يؤدّي إلى الخصومة والتّهاجي

(1) ديوان أبي تمام: ص 40.
(2) ديوان البحتري: I/ 22.
(3) ديوان ابن الرومي: V/ 1863.
(4) الأغاني: XIV/ 304.
(5) راجع تواتر هذا المصطلح في الأغاني: VII/ 162 ـ 163 مثلاً (ضمن أخبار الحسين بن الضحاك).
(6) أبان بن عبد الحميد اللاّحقي، شاعر بصري من الموالي انتقل إلى بغداد منذ 180 هـ. وأصبح شاعر البرامكة وعيّن سنة 184 هـ. رئيساً لديوان الشعر. توفي سنة 200 هـ. راجع: إبراهيم النجار: «مجمع الذاكرة» III/ 258 ـ 290.
(7) راجع أخبار هذا التهاجي في الأغاني: IV/ 77 و XIx/ 214 ـ 235.

والعداء[1] ممّا سببه اتّحاد مصادر التّموّل واشتراك الشّعراء في «الطّبقة»: ذلك أنّ الشّعراء كانوا يتوزّعون على الممدوحين وحماة الأدب كلّ بحسب صنفه واسمه ورسمه وهو ما يظهر، على سبيل المثال، في ما قاله أبو الفرج عن أبي الشّيص من أنّه «كان متوسّط المحلّ في شعراء عصره غير نبيه لوقوعه بين مسلم بن الوليد وأشجع وأبي نواس فخمل وانقطع إلى عقبة بن جعفر بن الأشعث الخزاعي، وكان أميراً على الرّقّة، فمدحه بأكثر شعره»[2].

ومثلما وجد في الشّعر القديم نوعان من المدح هما مدح الشّكر، وهو الذي أشرنا إليه في ما سبق باسم «الحمد»، ومدح التّكسّب وهو المقصود عادة باسم «المدح»[3] وجد كذلك نوعان من الثّناء المالي في المدحيّة: ثناء شكر ليس فيه تعريض بالجائزة والعطيّة وثناء تكسّب يتضمّن تصريحاً أو تلميحاً خفيّاً إلى ما يرجوه الشّاعر من نوال يجعل الشّكر غير متّجه وجهة الماضي ولا متعلّق بجود سابق للممدوح بقدر ما هو متّجه إلى المستقبل ومتعلّق بإغراء الشّاعر ممدوحه بأن ينسجم مع مقالته فيجود عليه: وهذا ما يهمّنا في الحديث عن التّكسّب.

والأساس النّظري الذي يمكن أن نجعله مستنداً لفكرتنا هذه، أي لوجود ثناء ماليّ ليست له غاية تكسّبيّة صريحة، يمكن أن نستمدّه من قصيدة للنّابغة الذّبياني في مدح النّعمان بن المنذر ختم فيها مقطع الثّناء بقوله [بسيط]:

---

(1) المرجع السابق: XIV/ 319.

(2) لقد هممنا بتقسيم المدح إلى ثلاثة أصناف سميناها «مدح الإعجاب» و «مدح الرهبة» و «مدح الرغبة» وبدا لنا أن نتصور مدح الإعجاب على أنه استحسان لصفات الكمال وخصال الخير في الرجال ثم الإشادة بها إعجاباً بالفضيلة في ذاتها بما لا منفعة وراءه ولا أمامه.. ولكننا زهدنا في هذا الصنف لضآلة المدونة التي يمكن أن تمثله ولضعف مستندنا في الإقناع به إذ أننا خشينا أن يكون الذي أغرانا بوجوده إنما هو قوة الشعر وقدرته على الإيهام بأصالة الموقف وصدقه. أما مدح الرّهبة فيمكن أن نمثل عليه باعتذاريات النابغة للنعمان بن المنذر وبقصيدة كعب بن زهير في الرسول ﷺ وقصيدة الكميت في هشام بن عبد الملك لمّا ظفر به وهمّ بقتله (عبد الحسيب طه حميدة: «أدب الشيعة» ص 273) وبقصائد الاستعطاف والخوف من السجن أو من القتل مما حلل أغلبه أحمد مختار البزرة في كتابه «الأسر والسجن في شعر العرب»... غير أننا لم نجد في هذا الصنف من المدح أهمية خاصة بالنسبة إلى موضوعنا فعدلنا عن توخي هذا التقسيم وعوضناه بالتقسيم الثنائي الذي أثبتناه أعلاه وأدمجنا مدح الرغبة في مدح التكسّب الذي غايته المال. على أنّ الذي هو جدير بالملاحظة في مدح الرهبة هو أن ثناء الشاعر على كرم الممدوح وذكره المال والتمول إنما هو من مقتضيات المدحية لا غير، فلا علاقة له بالتكسّب لأن هدف الشاعر غير هذا.

هـذاا لـثّـنـاءُ فـإنْ تـسـمـعْ بـهِ حَـسَـنـاً   فـلـمْ أُعَـرِّضْ، أَبيْتَ اللعْـنَ، بِـالصَّـفَـدِ[1]

و «الصفَد» هو العطاء جزاء، وقوله«فلم أعرّض. . .» معناه: لم أمدحك تعرّضاً لمعروفك وإنّما اعتذاراً لك وإقراراً بفضلك: ممّا معناه أيضاً أنّ النّابغة في غير هذا المقام - وأنّ غيره في مقامات المدح العاديّة - «يعرّضون» بالطّلب ويكون ذلك في آخر قسم الثّناء عادة كما قدّمنا في القسم الأوّل.

والشّعراء يحرصون في شعر الحمد، كما فعل النّابغة، على التّنصيص على عدم ربط الثّناء بالمال: يقول طرفة في ثنائه على قتادة بن مسلمة الحنفي [كامل]:

أبـلـغْ قـتـادةَ غـيـرَ سـائـلـهِ   مـنـه الـثّـوابَ وعـاجـلَ الـشُّـكُـمِ[2]

فهو ينبّه إلى أنّه إنّما يمدحه حمداً أي على الشّكر لا على «سؤال الثّواب وعاجل الشّكم». ويقول الشّاعر المخضرم ربيعة بن مقروم في مدح مسعود بن سالم بن أبي سلمى وقد خلّصه من الأسر [بسيط]:

هـذا ثـنـائـي بـمـا أَوْلـيْـتَ مـن حَـسَـنٍ   لاَ زِلْتَ عَوْضُ قريرَ العينِ مَحْسُودَا[3]

فيبرّر مدحه إيّاه وثناءه عليه«بما أولاه من حسن» لا بالغرض الماليّ. . .

والمعنى نفسه يستخدمه القطامي في القرن الأوّل في صياغة شبيهة بهذه في مدحه زفر بن الحارث القيسيّ لمّا أطلقه وردّ عليه ماله [بسيط]:

مُـثْـنٍ عـلـيـكَ بـمـا أسـلـفـتَ مـن حـسَـنٍ   وقـد تـعـرّضَ مـنّـي مـقـتـلٌ بـادِي[4]

ومعنى هذا أنّ الشّعراء ما لم ينصّصوا على أنّهم إنّما يمدحون «مديح شكر» - ممّا هو قليل وسابق في الغالب لمرحلة تعاظم المديح - فإنّهم متكسّبون سواء صرّحوا بالطّلب المالي أو لم يصرّحوا به. وانطلاقاً من النّصف الثّاني من القرن الأوّل نزع ثناء الشّكر إلى التّراجع ثمّ الاختفاء وترك مكانه لما سمّيناه «ثناء التّكسّب» الذي هو خطّة خطاب هادفة إلى استدرار المال.

وقد سلك شعراء المدح التّكسّبي مسلكين: مسلك تلميح إلى المطلب المالي ومسلك تصريح به. فمن أمثلة أسلوب التّلميح نعتهم الممدوح بصفات «الجواد» و«الكريم» و «الواهب. . .» كقول الحارث بن حلّزة [كامل]:

---

(1) الديوان: ص 27.

(2) الديوان:. ص 78.

(3) المفضّليات: ص 213.

(4) ابن سلام: «طبقات فحول الشعراء» ص 454.

وإلــى ابــنِ مــاريــةَ الــجــوادِ وهــلْ شَــزَوَى أبــي حــسّــانَ فــي الإنْــسِ[1]

أو قول الحطيئة [م. الكامل]:

الــواهــبُ الــمــائــةَ الــهِــجَــا نَ مُــعــالِــهَــا وَبَــرٌ مُــظَــاهِــرْ[2]

ومن التّلميح ما سبق أن ذكرناه ـ عند تتبّع معنى المال في المدحيّة ـ من شكوى الشّاعر فقره وجدب أرضه في بداية المدح، ومن أمثلته قول الشّمّاخ بن ضرار في عرابة بن أوس [بسيط]:

إليــكَ أشــكــو عــرابَ الــيــومَ خــلّــتــنَــا يــا ذا الــعــلاءِ ويــا ذا الــسّــؤددِ الــبــاقِــي[3]

ثمّ قول جرير لعبد الملك بن مروان [بسيط]:

مــا كــان دونــكَ مــن مَــقْــضَــى لــحــاجــتِــنَــا ولا وراءكَ لــلــحــاجــاتِ مُــطَّــلَــعُ[4]

ومن أساليب التّصريح ظهور السّؤال والطّلب المالي المكشوف في المدحيّة مثل ما يظهر في قول الأعشى لهوذة بن علي الحنفيّ [طويل]:

إلــى هــوذةَ الــوهّــابِ أهــديــتُ مــدحــتــي أُرجّــي نــوالاً فــاضــلاً مــن عــطــائــكَــا

ســمــعــتُ بــرحْــبِ الــبــاعِ والــجــودِ والــنّــدى فــأدلــيــتُ دلــوي فــاســتــقــتْ بِــرِشَــائِــكَــا[5]

وفي حين استعمل الأعشى للطّلب عبارة «أرجّي نَوَالاً» استخدم جرير في مدح يزيد بن عبد الملك عبارة «أرجو الفواضل»[6] واستخدم نصيب في مدح سليمان بن عبد الملك عبارة «طلب المعروف»[7] وقال بشّار لخالد البرمكيّ [طويل]:

أخــالــدُ لــمْ أَخْــبِــطْ إلــيــكَ بــذمّــةٍ ســوى أنّــنــي عــافٍ وأنــتَ جــوادُ. . .[8]

أمّا صورة «الدّلو» التي استخدمها الأعشى في قوله «فأدليْتُ دلوي» فهي كثيرة التّواتر

---

(1) المفضليات. ص 133.

(2) الديوان ص 18.

(3) ديوان الشماخ ص 257.

(4) ديوان جرير. ص 279، وانظر كذلك المصدر نفسه: ص 347، وديوان الفرزدق: I/ 149، وراجع: «معنى المال في شعر المدح» ضمن القسم الأول.

(5) شرح ديوان الأعشى: ص.ص: 89 ـ 90.

(6) ديوانه. ص 347.

(7) الأغاني: I/ 16.

(8) ديوان بشّار: I/ 110.

في لغة التكسّب بالمدح وهي كناية لها شأن خاصّ سنراه في القسم الثّالث من هذا البحث.

وممّا يتكفّل بإظهار التكسّب في المدحيّة تسمية الرّحلة إلى الممدوح «نجعة» و« انتجاعاً» ـ تلميحاً لغاية الشّاعر ـ وهي ظاهرة يهمّنا منها في هذا المقام جانب محدود هو طلب الجدوى المتمثّل في الكناية عمّا يرجوه الشّاعر من مال. وابتداء من أواسط القرن II هـ. بالخصوص سلك الشّعراء في استخدام صورة هذا المعنى سبيلين: إحداهما استخدام لفظ «الزّيارة» وهو ما يمثّله قول بشّار [سريع]:

قــد زرتُ أمــلاكَ بــنــي هــاشــمٍ وزارنــي الــبِــيــضُ الــمــعــاصــيــرُ[1]

والسّبيل الثّانية هي الكناية عن رحلة المدح بالرّحلة «التّجاريّة» وعن الشّاعر «بتاجر المحامد» يحمل بضاعة نفيسة إل ممدوح «يشتري» النّفائس ممّا فصّلنا القول فيه عند تتبّعنا لمعنى المال في المدحيّة في القسم الأوّل من البحث. ويرتبط شعر التّكسّب بالمدح بمقابل ماليّ يحصل عليه الشّاعر. هذا المقابل يحدّده الممدوح في الغالب كيفاً وكمّاً تحديداً لا يخلو أمره من ثلاث حالات: إمّا أن يوافق ما أمّل الشّاعر أو يقاربه فيكون ردّ فعله النّفسي الرّضى، أو يكون فوق ما قدّر فيكون الرّد النّفسي الغبطة المفرطة التي تحمل الشّعراء في الغالب على الشّكر وتغريهم بالمزيد، أو يكون دون ما قدّر وانتظر ـ أو لا يكون عطاء البتّة ـ فيخيب أمل الشّاعر. وفي هذه الحال يسلك الشّعراء في الغالب إحدى سبل ثلاث أيضاً تحدّدها أخلاقهم من جهة وخطر الممدوح من جهة ثانية: فإمّا السّخط والهجاء، أو العتاب والاستنجاز، أو الصّمت وهو أقلّ. فأمّا الصّمت فموقف لا يفيدنا، وأمّا الهجاء والعتاب على خيبة المدح فسنراهما في ما يتلو، ولكنّنا نريد أن نذكر مثالاً عن عدم تلاؤم الجائزة مع انتظار الشّاعر لأنه يدعم ما قلنا ولأنّه نادر في بابه: يذكر ابن المعتز[2] أنّ الشّاعر ربيعة الرّقي[3] مدح العبّاس بن محمّد بن علي بن عبد الله بن العبّاس، عمّ المهديّ «وكان

(1) المصدر السابق: III/ 194، وانظر ديوان أبي نواس: ص 475.

(2) «طبقات الشعراء»: ص.ص 157 ـ 158.

(3) هو ربيعة بن ثابت بن لجأ الأنصاري، من موالي سليم، مولده ومنشؤه بالرّقة على الفرات ببلاد الجزيرة، وكان ضريراً. بدأ يمدح بعض الأمراء حتى راج شعره فأشخصه المهدي إليه فمدحه وأجزل صلته، ولكن إقامته ببغداد لم تطل لظروفه الخاصة على ما يبدو فعاد إلى مسقط رأسه الرّقة. توفّي سنة 198 هـ. راجع إبراهيم النجار: «مجمع الذاكرة» II/ 347.

بخيلاً فبعث إليه بدينارين، وكان أمّل أن يأخذ منه ألفين، فلمّا وصل إليه ذلك كاد يجنّ واغتاظ غيظاً شديداً» وأرسل إليه ببيتين بين خفيف الهجاء وبين العتاب، فشكاه إلى الرّشيد فلمّا اطّلع الرّشيد على ذلك أمر للشّاعر بثلاثين ألف درهم وقرّبه. . . غير أنّ مثل هذه الحالات قليل لأنّ الجائزة لئن كانت غير محدّدة فهي ليست كذلك إلاّ نسبيّاً لوجود بعض عناصر التّحديد المتمثّلة في نوع الممدوح ومقامه ومكانة الشّاعر واسمه كذلك لأنّنا نعلم أنّ بعض الشّعراء أصبح لهم ـ خصوصاً في العصر العبّاسي ـ «رسم» شبه معروف وأنّهم لا يمدحون إلاّ ممدوحاً من صنف معيّن وأنّهم يلقون في الغالب ما أمّلوا وزيادة. . . وقد يحدّد الجائزة أيضاً مستوى القصيدة ومدى إصابتها ما في نفس الممدوح.

على أنّ الشّاعر قد يشير إلى طلبته في شعره أو يصرّح بها فينالها وقد يستهدي مالاً معيّناً فيُعطاه. ولا يوجد شاعر مدح على غير مال، ما عدا ما ذكرناه من أمر الحمد، إلاّ واحداً مدح على «البركة» هو الكميت بن زيد الشّيعي، وقد فعل هذا في مدح أبي جعفر محمّد بن علي بن الحسين فأعطاه مالاً وكسوة فقبل الكسوة وردّ المال ـ على ما تروي الأخبار ـ وقال له: «والله ما أحببتكم للدّنيا. . فأمّا المال فلا حاجة لي به، وأمّا الثّياب التي أصابت أجسادكم فإنّي أقبلها»[1]. وما عدا هذا المثال الشّاذّ ذا الأسباب المذهبيّة[2] ـ وما ماثله من شعر المديح النّبوي بعامّة ـ فإنّ الشّاعر المدّاح يعلّق على شعره أملاً مالياً والممدوح يجيبه إجابة من جنس ما أمّل في الغالب، وقد يرفض إعطاءه، ولكنّ هذا الرّفض موقف ماليّ على كلّ حال.

غير أنّنا وجدنا في طبقات ابن المعتزّ[3] خبراً فيه ردّ فعل شاذّ شذوذاً دالاً أيضاً وهو أنّ مطيع بن إياس مدح معن بن زائدة بقصيدة فصيحة جيّدة، فلمّا سمعها معن قال: «إن شئت أثبناك وإن شئت مدحناك. فاستحيا مطيع من اختيار الثّواب وكره اختيار المديح وهو محتاج، فكتب إلى معن [وافر]:

ثَنَاءٌ مِنْ أميرٍ خيرُ كسْبٍ ... لصاحبِ مغنمٍ وأخي ثَرَاءِ
ولكنَّ الزّمانَ بَرَى عظامي ... وما لي كالدّراهمِ من دواءِ

(1) الأغاني: XV/ 3، وراجع عبد الحسيب طه حميدة: «أدب الشيعة» ص 345.
(2) ثم إن الكميت نفسه سرعان ما اجتذبه الأمويون أو أرهبوه فتفصّم من ماضيه الشّيعي ومدحهم ونال جوائزهم ولو إلى حين.
(3) ص 93.

فلمّا قرأها معن ضحك وقال: صدق، ما مثل الدّراهم من دواء! وأمر له بصلة».
ونحن لا نهتمّ بمدى صحّة هذا الخبر، بل نحن إلى تكذيبه أميل لأنّ مَعْناً هذا كان من أبرز رعاة الأدب وحماة الشّعراء ومن مشاهير أجواد العرب، وإنّما تهمّنا دلالته على التّضارب بين هدف المادح وردّ فعل الممدوح. وقد يكون معْن أراد به المزاح والعبث بالشّاعر قليلاً- ومعرفة ردّ فعله بأن قلب الوضعيّة عليه للحظات نظنّ أنّها لو طالت لكانت مهولة إذ ينبغي أن نتصوّر ارتباك الشّاعر في هذه الحالة وهلعه من أن يفتكّ منه سلاحه ويقلب عليه سحره: فكأنّ كلام معن تلويح ـ مازح فحسب ـ برفع القداسة عن الشّعر وتنبيه للشّاعر إلى هشاشة الوسيلة التي يستخدمها... وليس أخطر على الشّعراء من هذا إلاّ قول أحد بخلاء الجاحظ «إنّما هذا رجل سرّنا بكلام فسرّوناه بكلام (...) ولكنّه قد سرّنا حين كذب لنا، فنحن أيضاً نسرّه بالقول (....) فيكون كذب بكذب وقول بقول»[1]: قيمة هذا الخبر إذن تكمن في كونه يهمّ بإزالة شرعيّة الشّعر بوصفه أداة لنيل المال، ولكنّه لا يفعل.

وبصرف النّظر عن هذه «المداعبات» التي هي من باب النّوادر وعمّا سبق أن أشرنا إليه في غضون هذا الفصل من طرائف مواقف البخلاء من الشّعراء التي تندّر بها الجاحظ[2] فإنّ الشعر العربي ـ المدحي بالخصوص ـ قد ارتبط منذ الجاهليّة بالجوائز والعطايا: وهو أمر فصّلناه في القسم الأوّل تفصيلاً[3]، ولا تهمّنا صحّة ما ذكره الشّعراء والأخباريون أو خطؤه فيما يتّصل بما نال المادحون على المدح لأنّ نظرتنا إليه نوعيّة لا كميّة. بل إنّنا موقنون بأنّ الكثير ممّا صرّح به الشّعراء في أشعارهم من هبات نالوها بالشّعر إنّما ذكر أغلبه على رجاء أن يحصل. غير أنّ هذا لا يغيّر كبير شيء من طبيعة ارتباط شعر المدح بالمال ومن اتخاذ الشاعر العربي الشّعر مكسباً وأداة ارتزاق واتّضاح وظيفته الماليّة عنده وهدفه الماليّ منه سواء كان ذلك بصورة ضمنيّة أو صريحة ممّا فيه تدرّج سبق أن رأيناه من مجرّد الإشارة اللّطيفة المكنيّة عن التماس الجدوى إلى الطّلب الصّريح المعبّر عنه «بالاستمناح» إلى التّوسّل والعتاب والاستنجاز والاقتضاء والمسألة... وممّا فيه تأثّر باقتصاديات العصر وبقيمة الشّاعر ومقام الممدوح.

---

(1) الجاحظ: «كتاب البخلاء»: ص.ص 26 ـ 27.

(2) راجع رسالة ابن التوأم في «البخلاء».

(3) راجع فصل «معنى المال في الشعر الاجتماعي»: فقرة المدح.

على أنّ الذي فيه يلتقي جلّ شعراء التّكسّب بالمدح ـ بصرف النّظر عن الفوارق النّفسيّة والمهارة الفنّية والموقع الاجتماعي والوضع المادّي والعصر وغير ذلك من الاعتبارات ـ هو أنّ موقفهم من المال موقف حرص ورغبة وطلب واتّباع وجمع. وأكثر الشّعراء تصريحاً بالمطلب المالي في شعرهم وبتعليق الأمل المالي عليه في الجاهليّة الأعشى، وخصوصاً في قوله [طويل]:

وما زلتُ أبغي المالَ مُذْ أنا يافعٌ ... وليداً وكهلاً حينَ شِبْتُ وأمرَدَا

وأبذلُ العِيسَ المَراقيلِ تغتلي ... مسافةَ ما بينَ النّجيرِ فَصَرْخَدَا[1]

وأكثر الشّعراء تصريحاً بهذا الموقف في الإسلام مروان بن أبي حفصة، بل إنّ هذا الشّاعر مثال مجسّم للتّكسّب لا بالمديح فحسب وإنّما بجميع شعره، ومعنى الفخر بالحظوة ونيل العطايا بالشّعر أبرز معاني الفخر عنده وأكثرها تواتراً ممّا يظهر في مثل قوله [كامل]:

ما نَالتِ الشّعراءُ من مُسْتَخْلَفٍ ... ما نلتُ من جاهٍ وأخذِ بُدورِ

ولقدْ حُبيتُ بألفِ ألفٍ لَمْ تُثَبْ ... إلاّ بسيْبِ خليفةٍ وأميرِ[2]

وآخر شعر أثر عنه هو أبياته لتي رجز بها قبيل موته والتي منها قوله:

لم يحظَ في الشّعرِ كما حظيتُ ... جَمْعٌ منَ النّاسِ ولا شَتِيتُ[3]

ومثّلما فخر الشّعراء بالحظوة وإصابة المال بالشّعر فقد هجا بعضهم بعضاً بالخيبة في المديح وضآلة الجوائز وهو ما يمثّله قول الفرزدق في جرير [طويل]:

يظلُّ بأسواقِ اليمامةِ عاجزاً ... إذا قال بيتاً بالطّعامِ يُكَايِلُهْ[4]

ثم قول مروان بن أبي حفصة في سلم الخاسر [طويل]:

وما نلتَ حتّى شِبْتَ إلاّ عطيّةً ... تقومُ بها مصرورةً في ردائِكَا[5]

إلاّ أنّ موقف عدم الاستنكاف من التّكسّب بالمدح ـ فضلاً عن موقف المباهاة بذلك ـ

(1) شرح ديوان الأعشى. ص 135. وانظر كذلك أبياته التي أولها: «وقد طفتُ للمالِ آفاقَهُ...»: ص 41.

(2) شعر مروان بن أبي حفصة: ص.ص 55 ـ 56، وانظر المصدر نفسه: ص 71 وص 93، وراجع كذلك ديوان بشّار: III/ 4.

(3) المصدر السابق ص 26.

(4) ديوان الفرزدق: II/ 109.

(5) شعر مروان بن أبي حفصة. ص 72.

ليس هو الموقف الطّاغي على الشّعراء الذين مارسوا مديح التّكسّب وارتزقوا بالشّعر: فقد بدأ يظهر بوضوح - انطلاقاً من القرن II هـ. بالخصوص - موقف يتخلّل المدحيات إجماله ضيق بعض الشّعراء بالتّكسّب بالشّعر وتحرّجهم من ذلك وذكرهم له على أنّه أمر اضطرّتهم إليه الظّروف اضطراراً: ففي ديوان بشّار قصيدة في ممدوح مجهول يغلب على ظنّنا أنّه ممدوح وهميّ يتّخذه الشّاعر بديلاً شعريّاً للممدوحين الحقيقيّين ومثالاً متمنّى للممدوح الذي يبتغيه ويقيم بينه وبينه تعاقداً ليس فيه التذّلل الموجود في تعاقد التّكسّب السّائد [رمل]:

وأخٍ ذي ثــقــةٍ آخَــيْــتُــهُ ... مــاجـدِ الأعــراقِ مــأمــونِ الأدَبْ
عـزّنـي الـمـعـروفُ حـتّـى عـلـقـتْ ... كــلُّ كــفٍّ لــيَ مــنــه بــســبَــبْ
فـهـو لـي والـحـمـدُ لـلّـهِ غِـنًـى ... وعـفـافٌ عـنْ دنـيّ الـمـكـتَـسَـبْ
مـن تـجـاراتٍ أشـابـتْ مَـفْـرِقـي ... وكـسـتْـنـي ثـوبَ ذلٍّ ونَـصَـبْ
ومـلـوكٍ إن تـعـرّضـتُ لـهـمْ ... عـرّضُـوا ديـنـي وشـيـكـاً لـلـعـطَـبْ[1]

ويبدو لنا أنّ التّناقض بين تحرّج الشّاعر من مديح التّكسّب وممارسته إيّاه أمر ثانويّ وأنّه مرتبط بحالات نفسيّة عابرة ناجمة في الغالب عن خيبات بعينها في أوقات بعينها وأنّها ليست «مواقف» ثابتة. ودليل ذلك هو ظهورها عند كبار الشّعراء المتكسّبين. ثمّ إنّها ظاهرة اتّضحت ابتداء من منتصف القرن III هـ. بالخصوص حين بدأت موارد العطاء على الشّعر تنضب وأدرك الشّعراءَ الكساد.

وأبرز ما يعبّر عن هذا الذي نريد تسميته «التّرفّع الاضطراري» هو سينيّة البحتري التي مطلعها [خفيف]:

صـنـتُ نـفـسـي عـمّـا يـدنّـسُ نـفـسـي ... وتـرفّـعـتُ عـن جَـدَى كـلِّ جِـبْـسِ[2]

وهو كذلك فائيّته التي منها قوله [خفيف]:

(1) ديوان بشّار: I/ 303 - 304. و انظر الظاهرة نفسها في ديوان مسلم بن الوليد. ص 26.

(2) راجعها في ديوانه: II/ 1152 - 1162. وراجع خير خالد الكاتب (ت. 260 هـ) في الأغاني (XX/ 243) وقوله لإبراهيم بنا لمهدي: «أنا غلام أقول في شجون نفسي، لا أكاد أمدح ولا أهجو...» وراجع أيضاً قوله من القصيدة «اليتيمة» المنسوبة إليه [مخلع البسيط]:

آلـيـتُ أمـدحُ مـقـرفـاً أبـداً ... يـبـقَـى الـمـديـحُ ويـذهـبُ الـرِّفْـدُ

في إبراهيم النّجار: «مجمع الذاكرة» II/ 37، وانظر أخبار هذا الشاعر وما بقي من شعره في المصدر المذكور II/ 35 - 290.

عـجـبُ الـنّـاسُ لاعـتـزالـي وفـي الأطـر افِ تُـغْـشَـى مـنـازِلُ الأشـرافِ
وجـلـوسـي عـن الـتّـصـرفّ والأ رضُ لـمـثـلـي رحـيـبـةُ الأكـنـافِ[1]

ولعلّه معلوم أنّ هذا الموقف إنّما اضطرّ البحتريَّ إليه زوالُ حظوته بالعراق بعد أن مات كبار ممدوحيه وخصوصاً المتوكّل ووزيره الفتح بن خاقان.

والأمر نفسه نجده في شعر ابن الرّومي الذي قاله في أوقات غضب وتأزّم، ومن أمثلته قوله ممهّداً لهجاء [متقارب]:

سَـأسـتـرُ نـفـسِـي أجـادَ الـلّـئـيـ مُ أم ضـنَّ عـنّـي بـمـوْهُـوبِـهِ
فـلا يُـوتـغـنَّ أمـرؤٌ عـرضَـهُ لـمـأكـولـهِ ولـمـشـروبِـهِ
ولا يـلـتـمـسْ مـن خـسـيـسِ الـرّجـا لِ مـا خـسَّ مـن فـضـلِ مـكـسـوبِـهِ[2]

أمّا ظهور هذا الموقف عند ابن المعتزّ فسببه خصوصيّة انتمائه الاجتماعي ومن ثمّ عدم تعاطيه مديح التّكسّب ذلك أنّ مدائح هذا الأمير الشّاعر ـ وهي كثيرة ـ كانت في أفراد البيت العبّاسي الذين خلفوا في عصره وأنّ قصائده هذه كانت إظهاراً لبراعته في هذا الفنّ وخدمة لأقاربه لا تكسّباً ورغبة في المال، وهو معنى قوله [خفيف]:

لاَ تَـشـيـمُ الـبـروقَ عـيـنِـي ولا أجـعـلُ إلاّ إلـى الـعِـدَا أسـفـاري
لا ولا أرتـجـي نـوالاً وهـل يـسـتـمـطـرُ الـنّـاسَ ديـمـةُ الأمـطـارِ[3]

وقد وجد في تاريخ الشّعر العربي شعراء استنكفوا من المديح وتحرّجوا من التّكسّب عن موقف مبدئي ونتج ذلك عندهم عن نزعة إلى الحريّة وعدم الخضوع لذوي الجاه والمال أو عن تزهّد: وأقدم من وجدنا عندهم هذا الموقف الأخوان يزيد وسويد ابنا خذّاق وهما من شعراء البحرين في الجاهليّة الذين عاصروا الملك عمرو بن هند. وقد تعرّضت أرض هؤلاء الشّعراء وقبيلتهم ـ عبد القيس ـ لغزو ملوك الحيرة مراراً فانقسم شعراء هذه القبيلة وتباينت مواقفهم: فأمّا المتلمّس الضّبعي والمثقّب العبدي فقد هادنا المناذرة ومدحاهم في مناسبات عدّة ونالا جوائزهم، وأمّا يزيد بن خذّاق وأخوه سويد فقد عصياهم ورفضا إغراءاتهم: وفي هذا قال سويد [طويل]:

أبَـى الـقـلـبُ أنْ يـأتـي الـسّـديـرَ وأهـلَـهُ وإنْ قـيـلَ عـيـشٌ بـالـسّـديـرِ غَـزِيـرُ

(1) ديوان البحتري: III/ 1382.
(2) ديوان ابن الرومي: I/ 265.
(3) ديوان ابن المعتز: I/ 258.

بـه الـبـقُ والـحـمَّـى وأُسْـدٌ خَـفِـيّـةٌ   وعـمـرُو بـنُ هـنـدٍ يـعـتـدي ويـجـورُ[1]

ومن شعراء القرن I هـ. الذين كانوا ضدّ مديح التّكسّب عن موقف الشّاعر يحيى بن نوفل اليمانيّ[2] وهو القائل لبلال بن أبي بردة [متقارب]:

فـلـوْ كـنـتُ مـمـتـدِحـاً لـلـنّـوالِ   فـتّـى لامـتـدحـتُ عـلـيـهِ بِـلالاَ

ولـكـنّـنـي لـسـتُ مـمّـن يـريـدُ   بـمـدحِ الـرّجـالِ الـكـرامِ الـسّـؤالا[3]

وانطلاقاً من القرن I هـ. وقع التّعبير عن الموقف المناهض للتّكسّب في نطاق شعر الخوارج بالخصوص وهو المهد الأوّل للأفكار الزّهديّة. وأوّل ما ظهر هذا الموقف في قول عمران بن حطّان للفرزدق [خفيف]:

أيّـهـا الـمـادحُ الـعـبـادَ لِـيُـعْـطَـى   إنَّ لـلّـهِ مـا بـأيـدي الـعـبـادِ

فـاسـألِ الـلّـهَ مـا طـلـبـتَ إلـيـهـمْ   وارجُ فـضـلَ الـمُـقَـسّـمِ الـعَـوّادِ[4]

وهو قول يتراكب فيه السّببان الحزبي والزّهدي ويتكلّم فيه الموقف السّياسي «لغة» دينيّة محقّرة لشأن المال عموماً ولمال المدح خصوصاً.

وقد ازداد تعبير الشّعراء عن هذا الموقف في القرن II هـ. تواتراً بحيث صار معنى شعرياً جزئياً ظاهراً في شعر الزّهد أوضح ما يمثّله قصيدة أبي العتاهية التي مطلعها [وافر]:

أتـدري أيّ ذلّ فـي الـسّـؤالِ   وفـي بـذلِ الـوجـوهِ إلـى الـرّجـالِ[5]؟

وهي قصيدة ذات شأن آخر ستراه، ثمّ قصيدة محمّد بن يسير[6] الشّبيهة بهذه والتي منها قوله مفضّلاً الفقر على التّكسّب [بسيط]:

---

(1) «الشعر والشعراء» I/ 387.

(2) كنيته أبو معمر، وهو حميري ادعى أنه من ثقيف، معاصر للحجاج بن يوسف (ت. 95 هـ) «وكان كثير الهجاء، ولا يمدح أحداً»: ابن قتيبة: «الشعر والشعراء». II/ 741 ـ 742.

(3) «الشعر والشعراء»: II/ 742.

(4) إحسان عباس: «شعر الخوارج» ص 158.

(5) ديوان أبي العتاهية. ص 362.

(6) محمد بن يسير الرياشي، من أهل البصرة، لم يفارقها ولا قصد خليفة أو كبيراً بمدح. وهو شاعر مقلّ في شخصيته وشعره طرافة. توفي نحو 220 هـ. راجع: فرّوخ: «تاريخ الأدب العربي»: II/ 221 وما بعدها.

لَأَنْ أُزَجِّيَ عِنْدَ العُرْيِ بِالخِلَقِ وأَجتزِي مِن كَثيرِ الزّادِ بِالعُلَقِ
خيرٌ وأكرمُ لي مِنْ أنْ أرى مِنَناً خوالِداً للئامِ النّاسِ في عُنقي...[1]

والملاحظ في شأن هذا الموقف أنّه موقف محدود خاصّ ببعض شعراء المعارضة السّياسيّة وبعض شعراء الزّهد وأنّه لم يكن مانعاً من التّكسّب حتّى عند رموز شعراء الموقف الزّهدي على ما سيتّضح في باقي هذا الفصل، وهو ما يسمح لنا باعتبار القاعدة في عموم الشّعر العربي ـ لا سيما خلال القرون الثّلاثة الأولى ـ أنّ الغالب عليه المديح وأنّ الغالب على مديحه التّكسّب.

والذي هو أوضح من أن يقام عليه دليل فيما يتّصل بموقف الشّاعر من المال في أغلب شعر المدح أنّه موقف رغبة وطلب يخفى ويظهر ولكنّه موجود مهما اجتهد الشّاعر في كتمانه، بل إنّ له وجوداً سياقياً يتجاوز وجوده النّصّي ويتعالى عليه.

ويلحق بمديح التّكسّب شعر الاستنجاز والاستهداء والكثير من شعر الاستعطاف والعتاب إذ هو ناتج عن خيبة المدحيّة أو تأخّر العطيّة «وهو فنّ يلجأ إليه الشّاعر والأمل ما يزال يراوده في أن ينال ما يرجو من السّيّد الممدوح من عطاء. أمّا إذا انقطع الأمل تماماً فقد يلجأ إلى الهجاء»[2] وقد كثرت ظاهرة الاستنجاز في شعر القرن II هـ. وتعاظمت تعاظماً سببه تناقص مردود الشّعر وإلحاف الشّعراء في الطّلب. ومن أمثلة الاستنجاز قول أبي تمّام [كامل]:

الفِطْرُ والأَضحَى قدِ انْسَلَخا ولي أمَلٌ بِبابِكَ صائمٌ لمْ يُفْطِرِ
حَوْلٌ ولمْ يُنْتِجْ نداكَ وإنّما تُتَوقَّعُ الحُبْلَى لتسعةِ أشهرِ...[3]

ولن نخصّص للحديث عن التّكسّب بالرّثاء فقرة مستقلّة لأنّ رثاء التّكسّب مقترن بالمدح اقتراناً فهو كالفرع عليه إذ هو شعر موجّه إلى قريب الميت باعتباره ممدوح الشّاعر ووليّ نعمته يسلك فيه في غالب الأحيان مسلك التّعزيّة فتكون الصّلة عليه ـ إن كانت ـ من الصّلة على المدح.

---

(1) المرزوقي: «شرح الحماسة» III/ 1172 وراجع ديوان أبي نواس. ص 622 وديوان الإمام الشافعي ـ تحقيق محمد عبد المنعم خفاجي. ط 2. دار ابن زيدون: بيروت. 1986 م ـ ص 76 وخبر محمد بن يسير في الأغاني (XIV/ 18) وأبياته في المصدر نفسه (XIV/ 40) وشعر كلثوم بن عمرو العتّابي ت. 208 هـ) وخبره مع زوجته حين لامته عن قعوده عن التكسّب وهو شاعر مجيد: الأغاني: II/ 122.

(2) درويش الجندي: «ظاهرة التكسّب وأثرها في الشعر...» ص 201.

(3) ديوان أبي تمام. ص 388.

أمّا التكسّب بشعر الفاكاهات والتّهازل والتّحامق والسّخف ـ وهو ظاهرة اختصّ بها مقلّو القرنين الثّاني والثّالث بالخصوص وأصاغر الشّعراء الذين سلكوا مسالك الكدية والإضحاك والتّحامق والمحارفة ـ فقد ارتأينا النّظر فيه في الفصل الموالي المتعلّق «بموقف الصّعلكة واللّصوصيّة والكدية».

2) التكسّب بالهجاء:

الأصل في تكسّب الشّاعر هو المدح، على ما بيّنّا، حيث يكون المال ثواباً يثيب به الممدوح مادحه في مقابل التّشريف الذي ناله من شعره فيه والانتشار الذي أتاحه لذكره أو لقاء ما أثاره فيه من أحاسيس النّخوة وأريحيّة الجود، وحيث يكون الشّعر وسيلة ترغيب والشّاعر ملاطفاً مسالماً متودّداً. غير أنّ بعض الشّعراء قد تكسّبوا بالهجاء بما تمثّلَ في حصولهم على مال مقابل ألاّ يهجوا شخصاً معيّناً أو أن يكفّوا عن هجائه، إن كانوا قد أخذوا في ذلك، بشكل يبدو معه الشّعر وسيلة ترهيب والشّاعر محارباً مغاضباً مهدّداً.

ولئن كان بذل الإنسان ماله مقابل مدح «اشتراء للحمد» ـ على ما قال شعرء التّكسّب ـ فإنّ بذله ماله لقاء ألاّ يهجى «اتّقاء للذّمّ»: وهكذا يرتدّ الأمر إلى الاعتبارات القديمة التي سبق أن أشرنا إليها والمتعلّقة بثنائيّة التّحسين والتّقبيح أو الحمد واللّعن المتحدّرة من عهود موغلة في القدم كان الشّعر يضطلع خلالها ـ على ما يبدو ـ ببعض الأدوار السّحريّة.

وبتقدّم الزّمن وتطوّر ظروف الحياة انسلخ الشّعر عن وظائفه القديمة ولكن بقيت ظلال الاستخدام السّحريّ عالقة به واحتفظت «الكلمة» الشّعريّة بنفوذها وظلّ الشّاعر مالكاً لسلطة مهيبة يستمدّها من قدرة كلامه على «النّفع» و «الضّرر» ومن رغبة النّاس في مدحه ورهبتهم لهجائه. ومثلما وعى الشّعراء هذه «الرّغبة» وعرفوا كيف يجعلونها نافعة لهم جالبة للمال كذلك فعلوا «بالرّهبة» فاغتنموها.

والأساس النّظري الذي فسّر الشّعراء به مسألة التكسّب بالهجاء ظهر في القرن II هـ. وصدر عن هجّاء كبير هو بشّار بن برد: فقد قيل له: «إنّك لكثير الهجاء! فقال: إنّي وجدت الهجاء المؤلم آخذَ بِضَبْع الشّاعر من المديح الرّائع، ومَنْ أراد من الشّعراء أن يكرم في دهر اللّئام على المديح فليستعدّ للفقر وإلاّ فليبالغ الهجاء ليُخاف فيُعطى»[1]. وقريب من هذا الكلام ما أجاب به أحد الهجّائين الكبار في القرن III

---

(1) الأغاني: III/ 202.

هـ. وهو دعبل الخزاعي[1] لمّا ألقي عليه السّؤال نفسه فقال: «إنّي تأمّلت ما أقول فوجدت أكثر النّاس لا يُنتفع بهم إلاّ على الرّهبة، ولا يُبالَى بالشّاعر وإن كان مجيداً إذا لم يُخف شرّه، ولَمَنْ يتقيك على عرضه أكثر ممّن يرغب إليك في تشريفه»[2].

ويبدو من هذا الكلام أنّ الشّاعر المتكسّب أعدّ لكرام النّاس المديح وللئامهم الهجاء فوجّه بذلك شعره كلّه تقريباً وجهة ماليّة. ولئن بدا من هذه «الشّهادات» كذلك أنّ التّكسب بالهجاء إنّما هو أمر طارىء أجبر الشّاعر عليه فساد الزّمان وتناقص الكرام فإنّ الظّاهرة قديمة ترجع الأمثلة المعروفة منها إلى الجاهليّة الأخيرة وتبدو لنا منذ بداية أمرها ذات مظهرين يحسن تصنيف شعراء التّكسّب بالهجاء في ضوئهما صنفين: الكبار والصّغار. فأمّا الكبار فهم شعراء مديح متكسّبون يمدحون فإن أثيبوا فذاك وإلاّ استنجزوا وعاتبوا أو هجوا ـ بما يفسّر لنا حقيقة شعر العتاب على أنّه تابع للمدح لاحق به ـ وربّما مرّوا إلى الهجاء سريعاً إذا لم تكن من الممدوح عندهم رهبة أو كانوا من عتابه يائسين. وقد يسترفدون فإذا رُفدوا مدحوا وإلاّ هجوا.

وأمّا الصّغار فأمرهم يختلف عن هؤلاء لأنّهم احترفوا في الغالب هجاء التّكسّب ولزموه لنقص في شاعريتهم وعجز عن منافسة الفحول في المدح: ومن أقدم ممثّلي الصنّف الأوّل الحطيئة، فقد عرف هذا الشّاعر بالسّلوك الفنّي الذي شرحناه أعلاه فكان يهجو إذا خاب في المدح ويفاضل بين الممدوحين مستغلاً روح التّنافس التي كانت سائدة بين أشراف عصره وسادة قبائله، وكان يسترفد فإن لم يُرفد هجاً. وقصّة قدومه على المدينة وتخوّف أشرافها من لسانه وجمعهم المال له من قبل أن ينزل بهم مشهورة في كتب الأدب[3] وكذلك هجاؤه الزّبرقان بن بدر لمّا مدحه وسأله فتباطأ عن رفده فسأل بني أنف النّاقة فأسرعوا إلى إكرامه فقال سينيّته المشهورة التي منها [بسيط]:

مـا كـان ذنـبُ بـغـيـضٍ لا أبَـا لَـكُـمُ	فـي بـائـسٍ جـاء يـحـدو آخـرَ الـنّـاسِ
لـقـد مـريـتـكُـمُ لـو أنّ دِرّتَـكـمْ	يـومـاً يـجـيءُ بـهـا مـسْـحـي وإبـسـاسـي

---

(1) دعبل بن علي الخزاعي، من كبار شعراء الشّيعة. نشأ، في الكوفة ثم انتقل إلى بغداد ثم غادرها مراراً إلى خراسان ومصر. كانت حياته متقلّبة وعلاقته بالعباسيين سيّئة في أغلب أطوارها ومات مقتولاً سنة 246 هـ.

(2) الأغاني: XX/ 74.

(3) راجع طبقات ابن سلام: ص.ص 95 ـ 97.

وقد مدحتُكُمُ عمْداً لأُرشدكمْ كيما يَكُنْ لكمُ متْحي وإمْراسي[1]

قد ثارت ثائرة الحطيئة في القصيدة العينيّة التي قالها شاكياً غاضباً من عمر بن الخطّاب لمّا ردعه وأمثاله عن التّكسّب بالهجاء وذكر فيها ثقل هذا القرار على نفسه وخطره على معاشه ولم يتورّع فيها عن نعت الخليفة «بالشّؤم» وهو قوله [كامل]:

فَبُعثتَ للشّعراءِ مبعثَ داحسٍ أو كالبسوسِ عِقالُهَا تَتَلَوَّعُ

ومنعتَنِي شَتْمَ اللّئيمِ فلمْ يَخَفْ شتمي فأصبحَ آمناً لا يفزعَ

وأخذتَ أطرارَ الكلامِ فلمْ تَدَعْ شتماً يضرّ ولا مديحاً ينفعُ[2]

ويمثّل هذه الظّاهرة في القرن I هـ. شعراء الثّالوث الأموي الأخطل والفرزدق وجرير، وهي كثيرة في شعر الأخطل بالخصوص تظهر على سبيل المثال في قوله يهجو بعض أعيان بني بكر في الكوفة وكان سألهم فلم يعطوه [وافر]:

فإن تمنعْ سَدُوسٌ درهميْهَا فإنّ الرّيحَ طيّبةٌ قَبُولُ[3]

ويمثّل التّكسّب بالهجاء في القرن II هـ. بشّار وغيره من كبار الشّعراء فضلاً عن صغارهم، وقد مرّ بك تفسير بشّار لظاهر التّكسّب بالهجاء ولكونها ربّما كانت أجدى من التّكسّب بالمديح أحياناً. وقد كان بشّار في سلوكه العملي جارياً على هذه الطّريقة: ومن أمثلة هذا عند أنّه مدح عقبة بن سلم بأرجوزته: «يا طلَل الحيّ بذات الصّمْدِ» فأثابه عليها بخمسين ألف درهم ولكنّ وكيله أخّر هذا المبلغ ثلاثة أيّام فما كان من بشّار إلاّ أن أرسل من يكتب على بابه [رجز]:

ما زالَ ما منّيْتَنِي من همّي والوعدُ غمٌّ فَأَرِحْ من غمّي

إنْ لمْ تُرِدْ حَمْدي فراقبْ ذَمّي

فلمّا انتبه عقبة إلى الأمر قال لوكيله: هل حملت إلى بشّار ما أمرت له به؟ فقال: أيّها الأمير نحن مضيقون وغداً أحملها. فقال له: زد فيها عشرة آلاف درهم واحملها إليه. فحملها من وقته[4].

---

(1) ديوانه. ص 52، وراجع الأغاني: II/ 351 ـ 353.

(2) المصدر السابق: ص.ص. 108 ـ 109. وراجع أخبار الشاعر المخضرم فضالة بن شريك وشعره في الأغاني: XII/ 67 ـ 70.

(3) ديوان الأخطل: I/ 373، وراجع كذلك I/ 369.

(4) الأغاني: III/ 176.

ويبدو من الهجاء الذي يكون على خيبة المديح عنف خاصّ منشؤه الإحباط الذي يحدث للشّاعر نتيجة فشل الأمنية الماليّة التي ينيطها بالمدح ونتيجة نقمته على ذهاب جهده الفنّي سدى وعلى تشريفه غيره ورفعه على حساب نفسه بلا موجب. ومثال هذا ما نجده في هجاء بشّار لشخص يدعى ابن قزعة [وافر]:

بِـجَـدِّكَ يـا ابـنَ قـزعـةَ نـلـتَ مـالاً ... ألا إنّ الـلّـئـامَ لـهـم جـدودُ

كـسـوتُـكَ حـلّـةَ مـمّـا أُسَـدّي ... بُـروداً لا يـفـارقـهـا بُـرودُ...[1]

وإنّما الهجاء الذي له دلالة في ما نحن فيه هو الهجاء الذي يؤثّر في موقف الشّخص من الشّاعر ويجعله يتراجع في سلوكه الأوّل ويسارع إلى قطع لسانه بالمال حتّى لا يعود إلى ذلك، وربّما محاه بمدحه وتاب منه.

وثمّة ضرب آخر من هجاء التكسّب هو هجاء أعداء الممدوح ولا سيما خصومه السّياسيين: ومثاله البارز في الشّعر العربي هو هجاء الأخطل للأنصار[2] بما أرضى بني أميّة وأسدى إليهم خدمة سياسيّة جليلة وفتح في وجه الشّاعر الشّاب وقتها أبواب الحظوة والثّرة والمال، وكذلك هجاؤه للزّبيريّين والخوارج... بل قلْ جميع ما يوجد في الشّعر السّياسي في العهدين الأموي والعبّاسي من هجاء للعصاة والخارجين على الخلفاء ولخصومهم السّياسيّن من الشّيعة والخوارج بالخصوص ممّا اشتهر به مروان بن أبي حفصة أيضاً في القرن II هـ.

والمهمّ في هذا الضّرب من الهجاء التّكسبّي أنّه غالباً ما يتخلّل المدحيّات أو يكمّلها وأنه يجسّم التّقاطع بين الوسيلتين ويبدو معه أنّهما متقاربتان متكاملتان خصوصاً إذا ذكرنا أنّ من خصائص المدحيّة أنّها غالباً ما تتضمّن تعريضاً بخصم الممدوح أو بغيره وكثيراً ما يعمد الشّاعر فيها إلى المقارنة من أجل التّفويق أو إلى التعريض بأطراف يستحسن الممدوح التّعريض بهم أو يستحسن ذلك الشّاعر لكون المعرّض به حرمه عطّية أو خيّبه على مدح: يقول الأخطل في مدح عكرمة الفيّاض كاتب بشر بن مروان والي الكوفة [كامل]:

إنّ ابـنَ رِبْـعـيٍّ كـفـانِـيَ سـيْـبُـهُ ... ضِـغْـنَ الـعـدوِّ ونَـبْـوةَ الـبُـخَّـالِ

(1) الديوان: III/ 18.

(2) الديوان: II/ 483 ـ 484.

ولقد مننتَ على ربيعةَ كلِّها   وكفيتَ كلَّ مواكلٍ خذّالِ
كَزْمِ اليدينِ عنِ العطيّةِ ممسكٍ   ليستْ تبضُّ صفاتُهُ ببَلالِ
وإذا عدلتَ به رجالاً لم تجدْ   فَيْضَ الفراتِ كراشحِ الأوْشالِ[1]

أمّا المعرّض بهم في هذه الأبيات فهم من أعيان الكوفة زمانها وقد ذكر منهم المحقّقون شخصاً يدعى شدّاد بن البزيعة وآخر يدعى حوشب الشّيباني كان الأخطل سألهما في حمالة فبخلا عليه[2].

وتزداد الظّاهرة التي نتتبّعها انتشاراً في أشعار كبار متكسّبي القرنين II و III هـ. وتحتدّ عند أبي تمّام والبحتري وابن الرّومي بالأخصّ بصورة موازية لتقلّص مداخيل الشّعراء وعائدات المدح بما ينبّهنا إلى أنّ التّكسّب بالهجاء عند كبار الشّعراء قد تطوّر في تناسب طردي مع التّكسّب بالمديح، فكلّما تراجع مردود المديح حاول الشّعراء التعويض بالهجاء: فمن هجاء أبي تمّام لشخص كان قد مدحه فلم يجزه قوله يرهبه [كامل]:

كَمْ من لئيمٍ قد عَرَتْهُ قصائدي   ودأبنَ فيهِ فما ظفرنَ بطائلِ
لا خفّفَ الرّحمانُ عنّي إنّني   أَرْتَعْتُ ظنّي في رياضِ الباطلِ...[3]

ولكنّ الملاحظة البارزة في هذا الصدّد أنّ شعراء القرن الثّالث بالأخصّ أصبحوا يشكون من أنّ هذه الطّريقة في التّكسّب بالهجاء في صورة فشل المديح قد أصبحت غير مجدية هي الأخرى: وهذا مظهر آخر من مظاهر انسداد آفاق التّكسّب على الشّعراء في هذا العصر. يقول البحتري في هذا المعنى هاجياً [بسيط]:

أعيا عليّ فلا هيّابةٌ فَرِقٌ   من الهجاءِ، ولا هَشٌّ فيُمتدَحُ[4]

ويقول ابن الرّومي معلناً عن هذا الذي سمّيناه «انسداد» الآفاق على الشّعر ونضوب موارد التّكسّب ـ سواء بالمدح أو بالهجاء ـ مرجعاً ذلك إلى فساد الزّمان وتغيّر النّاس وهوان الشّاعر [م. الكامل]:

---

(1) المصدر السابق: I/ 140 ـ 141.

(2) راجع تعليق الشارح على ظروف قول هذه القصيدة في المصدر نفسه: I/ 135.

(3) ديوان أبي تمام. ص 531، وانظر المعنى نفسه: ص 504، وانظر كذلك ديوان ابن الرومي: III/ 959 و III/ 1058 ـ 1062 و IV/ 1522.

(4) ديوان البحتري: I/ 439.

يــا مــادحَ الــقــومِ الــلُّــئــا م وطــالــبــاً نَــيْــلَ الــشِّــحَــاحِ
مــا أنــتَ فــي زمــن الــمــديــ حِ ولا الــهــجــاءِ ولا الــسَّــمــاحِ
حَــدَثَــتْ أَكُــفٌّ لــيــس يُــنْــ بِــطُ مــاءَهــا إلاَّ الــمــســاحِــي
فــاشــغَــلْ قَــرِيَــضــكَ بــالــنَّــســيــ بِ وبــالــفــكــاهــةِ والــمُــزاحِ[1]

وإنّ كلام ابن الرّومي هذا هو الذي اعتمدناه مبرراً لإلحاق شعراء التّكسّب بالفكاهات والتّحامق والرّقاعة والسّخف بالصّعلكة واللّصوصيّة والكدية على ما سيرد في الفصل الموالي.

وأمّا من سمّيناهم في بدء هذا الحديث «صغار» شعراء التّكسب بالهجاء الذين احترفوا في الغالب هذا اللّون من الشّعر واختصّوا به لنقص في شاعريّتهم وعجز عن منافسة الفحول في ميدان المدح كما أسلفنا فمن أقدمهم خداش بن زهير بن ربيعة[2] وهو شاعر مقلّ قال عنه ابن سلاّم إنّه «كان يعتمد على عبد الله بن جدعان بالهجاء»[3] أي كان يتعيّش من إرهابه به خصوصاً وأنّ ابن جدعان كان ـ مثلما رأينا في الفصل الأوّل من هذا البحث ـ من أكابر أغنياء الجاهليّة الأخيرة.

ومن هؤلاء في صدر الإسلام الشّاعر فضالة بن شريك[4] وهو شاعر فاتك ذكر صاحب الأغاني[5] أنّه كان ينتقل من وجيه إلى آخر ويرتزق بالمدح أحياناً وبالهجاء غالباً. ومن هؤلاء في القرن I هـ. أبو حزابة، وقد رويت عنه أشعار وأخبار كثيرة في الهجاء للتّكسّب والهجاء عند الخيبة في المديح[6] والحزين الكناني وقد «كان خبيث اللّسان ساقطاً يرضيه اليسير ويتكسّب بالشّرّ وهجاء النّاس، وليس ممّن خدم الخلفاء ولا انتجعهم بمدح»[7]: والحزين الكناني من أبرز ممثّلي هذا الاتّجاه ومن خير من يبدو عندهم أنّ انتهاج هذا المسلك إنّما هو ناتج عن العجز عن منافسة الفحول في المدح والاتّصال بذوي المال والجاه الأكابر.

---

(1) ديوان ابن الرومي: II/ 515.
(2) شاعر مقلّ مغمور عاش في أواخر الجاهلية. مجهول تاريخ الوفاة.
(3) «طبقات فحول الشعراء» ص 122.
(4) اسم فضالة بن شريك بن سلمان، وهو كوفي مقلّ، ذكر المرزباني (معجم الشعراء: ص.ص 176 ـ 177) أنه أدرك موت يزيد بن معاوية (ت. 64 هـ) ورثاه. II/ 67 ـ 70).
(5) II/ 67 ـ 70.
(6) المرجع السابق: XXII/ 280 ـ 281.
(7) نفسه: XV/ 258، وانظر أيضاً ص 271.

ومن أصحاب هذا الموقف وهذا السّلوك الأقيشر الأسدي[1] وعمّار ذو كبار[2]. . . . ومن أبرزهم في القرن الثّاني أبو الشّمقمق: وقد سلك هذا الشّاعر الصّغير سلوكاً طريفاً طرافة شخصيّته في شتّى جوانبها تمثّل في التّكسّب من هجاء فحول الشّعراء الذين هم أعلى منه طبقة وأحظى لدى كبار الممدوحين. وقد تكسّب أبو الشّمقمق من أكثر من شاعر شهير فذكر عنه أبو الفرج أنّه طالب سلماً الخاسر بأن يهب له شيئاً ـ وقد خرجت لسلم جائزة ـ فلم يفعل، فقال فيه أبياته التي أوّلها: «يَا أمَّ سَلْم هداكِ اللّهُ زورينَا. . .» فأعطاه سلم خمسة دنانير وقال له: «أُحِبُّ أن تُعفيني من استزَارتكَ أمّي!»[3].

وذكر صاحب الأغاني أيضاً أنّ بشّاراً كان يعطي أبا الشّمقمق في كلّ سنة مائتي درهم، فأتاه أبو الشّمقمق ذات مرّة فقال له: هلمّ الجزية يا أبا معاذ! فقال بشّار: ويحك! أجزية هي؟ قال: هو ما تسمع، وهدّده بأن يذيع في الصّبيان هجاءً خبيثاً كان صنعه فيه وأسمعه بعضه، فوثب بشّار فأمسك فاه ثمّ دفع إليه مائتي درهم[4].

والملاحظ أنّه قد أصبح من الأعراف الجارية بين شعراء العصر العبّاسي بالخصوص أن يصل الذين يحظون منهم بالجوائز السّنيّة مَن لا يقدرون على ذلك من زملائهم الأصاغر، بل إنّ الشّعراء قد شكّلوا ـ عندما أصبحوا طبقة هامّة في هذا العصر ـ «مجتمعاً» صغيراً نشأت في نطاقه ظاهر تكسّب مصغّرة فكان بعضهم يرتزق بالشّعر من البعض الآخر مدحاً وهجاءً: فمن أمثلة تكسّب الشّاعر من الشّاعر بالهجاء ما ذكرنا آنفاً من أمر أبي الشّمقمق، ومن أمثلة تكسّب الشّاعر من الشّاعر بالمدح ما نجده ضمن أخبار دعبل الخزاعي: فقد أثر عنه أنّه كان يمدح مسلم بن الوليد فيجيزه[5] وقال عنه ابن المعتزّ: «وقصد دعبلاً شاعر فقال: إنّي مدحتك. فقال: أو تعرفني؟ قال: نعم، أنت دعبل. قال: إذن فأنشد، فأنشده [سريع]:

لِقَائِلٍ قلتُ وقدْ قالَ لي: أكرمُ مَنْ تسألُهُ دِعْبَلُ:

---

(1) راجع: الطيب العشاش: «الأقيشر الأسدي: أخباره وأشعاره» حوليات الجامعة التونسية. العدد 8. سنة 1971: ص.ص: 29 ـ 91.

(2) راجع: إبراهيم النجار: «مجمع الذاكرة» III/ 357 ـ 374.

(3) الأغاني: XIX/ 231.

(4) المرجع السابق: III/ 188.

(5) عمر فرّوخ: «تاريخ الأدب العربي»: II/ 285.

أيطلبُ السّائلُ من سائلٍ؟	فقال لي: السّائلُ لا يَبْخَلُ
لَبِئْسَ ما قدّر في نفسهِ	أن يسأل النّاسَ ولا يُسْأَلُ

قال: فوصله وأكرمه[(1)].

وممّا يدلّ على اتّساع هذه الظّاهرة ما ذكره ابن المعتزّ أيضاً في خبر الشّاعر عمر بن سلمة المعروف بأبي السّعلاة[(2)] من أنّه مدح هارون الرّشيد «فأجزل له العطاء فاجتمع عليه الشّعراء ففرّق عليهم صلته، وكان الرّسم في ذلك الزّمان إذا وصل الخليفة أحداً من الشّعراء وحرم الباقين أن يصلهم ذلك الشّاعر ويعطيهم على منازلهم ومراتبهم»[(3)].

وفي أخبار عوف بن محلّم الخزاعي[(4)] قال ابن المعتزّ: «وكان الشّعراء الأصاغر يقصدونه ويمدحونه فيعطيهم ويصلهم»[(5)].

3) التّكسّب بمطلق الشّعر:

ولئن كانت أشهر صيغ التكسّب بالشّعر هي التّكسّب بالمدح وتوابعه ثمّ بالهجاء ـ كما أسلفنا ـ فقد بدا لنا من هذا المبحث أنّ الشّاعر قد ينال المال من غير هاتين السّبيلين ويُعطَى العطايا الرّغاب مقابل الأثر الجمالي البحت الذي يحدثه شعر له لم يقله لغاية تكسّبيّة ظاهرة، فيكون المال في هذه الحال ثواباً على «قيمة» الشّعر الذّاتيّة ويصبح للقصيدة مقابل مالي يأتيها لا من حيث صلتها بخطّة الخطاب وإنّما من حيث موافقتها لأفق انتظار جمالي وقيمي يوجد خارج دائرة الشّاعر ويصبح الشّعر هو السّاعي لصاحبه سعياً ذاتياً إن صحّ القول: ذلك أنّه قد استقرّ في الذّائقة العربيّة أنّ تعبير المتلقّي المتميّز للشّعر عن الاستجادة والطّرب يكون ـ من أهمّ ما يكون به ـ بإثابة المبدع على إبداعه بالمال وأنّ ردّ الفعل على الجمال يقع بالمال: ومن الأمثلة

---

(1) «طبقات الشعراء». ص 266.

(2) شاعر عباسي محدث مدح الرشيد ورثاه بشعر سهل خفيف، قال عنه ابن المعتز: «وأشعاره كثيرة وهو من فحولة المحدثين المجيدين»: «طبقات الشعراء». ص 152 توفي حوالي 200 هـ.

(3) «طبقات الشعراء» ص.ص 150 ـ 151.

(4) هو شاعر محدث وأديب وصاحب ظرف ومنادمة، وهو شاعر طاهر بن الحسين تم ابنه عبد الله بن طاهر له فيهما الغرر. توفي حوالي 220 هـ: راجع عمر فرّوخ: «تاريخ الأدب العربي» II/ 226 ـ 228.

(5) «طبقات الشعراء»: ص.ص. 188 ـ 189.

المجسّمة لهذه الظّاهرة الجائزة الهامّة التي أرسل بها الوليد بن يزيد من دمشق إلى عمّار ذي كبار، وهو مقيم بالكوفة، على قصيدته الغزليّة الماجنة التي مطلعها [م. الخفيف]:

حــــبّــــذا أنــــتِ يــــا سَــــلاَ مَــــةُ ألــــفــــيْــــنِ حَــــبّــــذَا[1]

وقد سمعها الوليد في بعض ليالي لهوه فاستحسنها كثيراً فأرسل إلى الشّاعر عشرة آلاف درهم وعهداً بألاّ يُحدّ في الشّراب[2].

ومن أمثلة هذا ما كافأ به جعفر البرمكي مروان بن أبي حفصة حين سمع مرثيته في معن بن زائدة التي مطلعها [وافر]:

مـضـى لـسـبـيـلـهِ مـعـنٌ وأبـقـى مـكـارمَ لـنْ تـبـيـدَ ولـنْ تُـنَـالا[3]

وحين علم أنّه لم يُثب عليها[4].

ومن هذا القبيل أيضاً الجائزة المتميّزة التي نالها خالد الكاتب على أبياته الغزليّة التي استحسنها إبراهيم بن المهدي والتي منها قوله [منسرح]:

رطـيـبُ جـسـمٍ كـالـمـاءِ تـحـسَـبُـهُ يـخـطـرُ فـي الـقـلـبِ مـنـه مـسـلـكُـهُ
يـكـادُ يـجـري مِـنَ الـقـمـيـصِ مِـنَ الـنّـعـمـةِ لـوْلا الـقـمـيـصُ يـمـسـكُـهُ[5]

فالذي أثار ردّ الفعل المالي هنا ليس امتداح غرور المتلقّي ولا خوفه لسان الشّاعر وإنّما هو الانفعال الجمالي البحت، وهو ما يؤكّد لدينا أنّ الفاعل في صاحب المال ـ في صلته بالشّاعر ـ ليس دائماً الرّغبة أو الرّهبة، وإنّما المثير الشّعري النّاجم عن أخصّ وظائف الشّعر وأكثرها تجاوزاً للظّرفيّات وهو الشّجو والطّرب.

ومن طريف ما لاحظناه في دراسة موقف التّكسّب أن ينال الشّاعر المال على شعر في الزّهد والتّزهيد وذمّ زينة الدّنيا وتقبيح المال: وهذا أمر خاصّ بأبي العتاهية لعلّه يؤكّد كون الزّهد عند هذا الشّاعر ـ كما هو عند كثيرين غيره ـ إنّما هو ـ من

---

(1) إبراهيم النجّار: «مجمع الذاكرة» III/ 363.

(2) راجع الخبر في الأغاني: XXIII/ 268 ـ 271.

(3) شعر مروان بن أبي حفصة. ص 79.

(4) راجع الخبر في طبقات ابن المعتز: ص 45 وما قاله مروان في شكر جعفر البرمكي: ص 84.

(5) الأغاني: XX/ 243.

زاوية ما ـ خطّة خطاب: فقد نال أبو العتاهية على القطعة الزّهديّة التي قالها للرّشيد والتي مطلعها [مخلّع البسيط]:

اللّـهُ بـغْـضُ عـنـدكَ الـ ... دّنـيـا وبـغْـضَـهـا إلـيـكَـا[1]

عشرين ألف درهم. ونال الشّاعر نفسه من بعض موظّفي المأمون ألفي درهم على أبيات في الصّبر والتّجمّل والقناعة[2]! . وأنشد المأمون قوله الذي أوّله [سريع]:

كـمْ غـافـلٍ أودَى بـه الـمـوتُ ... لـم يـأخـذِ الأهـبـةَ لـلـفـوْتِ[3]

فقال له المأمون: أحسنت وجودّت المعنى! وأمر له بعشرين ألف درهم فقبضها: ولقول المأمون: «أحسنت وجوّدت المعنى» أهمّيّة بالغة في ما نحن فيه لأنّه يؤكّد ما ندّعيه هنا من أنّ الاستجابة والمال إنّما أثارهما شكل الكلام لا مضمونه وأنّ المسألة هي مسألة «شعر» أوّلاً وأساساً: فالجائزة كانت على «الإحسان والتّجويد» أي على صورة المعنى وإخراجه لأنّ مضمون الكلام ينفي المال نفياً. والخليفة يبدو هنا فاهماً تماماً للّعبة الفنّيّة ولكون مضمون الخطاب ـ الذي هو زهد ـ ليس سوى محمل للتّفنّن: وبهذا تتّسع نظرتنا إلى التّكسّب وتتغيّر أيضاً باعتبار أنّ العطيّة تتجاوز دائرة «النّافع» إلى دائرة «الجميل» وتصبح الجائزة تقدّم في مقابل الشّعر باختصار لا لقاء نوع منه، وتتّسع عوائد الشّعر إلى كلّ مثير منه إثارة جماليّة خاصّة.

وإذا صحّ هذا الرّأي في النّظر إلى التّكسّب بشعر الزّهد فأحرى به أن يصحّ في النّظر إلى المدح بالمعاني الزّهديّة، وهو متواتر في مدحيات أبي العتاهية، ومن أمثلته البارزة قوله لهارون الرّشيد من مدحة مطوّلة نال عليها مالاً كثيراً [طويل]:

تـجـافَـى عـن الـدّنـيـا فـأيـقـنَ أنّـهـا ... مُـفَـارِقَـةٌ، لـيـسـتْ بـدارِ خُـلُـودِ[4]

في مثل هذا الكلام يظهر الفرق واضحاً بين الزّهد باعتباره موقفاً فنّيّاً أو فعلاً فنّيّاً في تصوير موقف وبين مشاغل الشّاعر وحياته بوصفه ذاتاً تاريخيّة: ذلك أنّ معنى المدح هنا هو الزّهد ولكنّ هدف الشّاعر هو المال، وهما أمران مختلفان.

ومن قبيل التّكسّب بمطلق الشّعر ومظاهر مطلق التّكسّب أن يعمل الشّاعر لغيره

---

(1) ديوان أبي العتاهية. ص 319.

(2) المصدر السابق. ص 218.

(3) (4) نفسه. ص 156.

شعراً بأجر: وهو أمر وجدناه في العصر العبّاسي وبدا لنا أنّه مظهر بارز من مظاهر «الاحتراف»، ومثاله القصيدة التي قالها أبو العتاهية أيضاً على لسان زبيدة تعاتب الرّشيد[1].

وقد لاحظنا من جهة أخرى أنّ دائرة التّكسّب قد اتسعت أيضاً من الشّعراء إلى رواة الشّعر فتكسّب هؤلاء به تكسّباً أهميّته الأولى في اعتقادنا أنّه يدعم ما نحن بصدد تبيانه وهو التّكسّب بغير شعر المدح والهجاء أو بجيّد الشّعر مطلقاً والعطاء على «الإبداع» و «الاختراع» لا على طلب المنفعة ودفع المضرّة: ويبدو لنا أنّ لهذه المسألة وجهاً تاريخياً ربّما أجملناه في قولنا إنّ الإجازة على الشّعر قد سارت ـ من الجاهليّة إلى القرن II هـ. ـ في اتّجاه حلول «اشتراء الفنّ» شيئاً فشيئاً محلّ «اشتراء الحمد» بما يرسم نزوع الشّعر من إثارة الانفعال القيمي إلى إثارة الانفعال الجمالي، ذلك أنّ حيّز اتّضاح هذا المنزع قد كان القرن الثّاني وما بعده: هذه المسألة يجسّمها انتفاع الشّاعر بما سمّيناه «مطلق الشّعر» ويجسّمها فضلاً عن ذلك انتفاع الرّواة بأشعار غيرهم وهو أمر من أمثلته الدّالة خبران يرويهما الأصبهاني أوّلهما قوله عن حمّاد الرّاوية: «استقد مني هشام بن عبد الملك في خلافته وأمر لي بصلة سنيّة وحملان فلمّا دخلت عليه استنشدني قصيدة الأفوه الأودي [بسيط]:

لنا معاشرُ لمْ يَبْنُوا لقومهمُ   وإنْ بنَى قومُهُمْ ما أفسدُوا عَادُوا

قال: فأنشدته إيّاها، ثمّ استنشدني قول أبي ذؤيب الهذلي: «أَمِنَ المنونِ وريْبها تتوجّعُ» فأنشدته إيّاها (. . .) فأمر لي بمنزل وجراية (. . .) وردّني إلى الكوفة»[2].

وثاني الخبرين استيفاد المهدي للمفضّل الضبّي، وهو يومها فقير جدّاً، وعطيّته الضّخمة له على أبيات كان يرويها للحسين بن مطير[3].

والذي نلاحظه في هذا الصدّد أنّه يوجد تناسب بين تطوّر الاحتراف والتّكسّب في الشّعر وتطوّر الاحتراف والتّكسّب في الرّواية: فقد كانت الرّواية في الجاهليّة وجزء من القرن I هـ. ضرباً من ضروب «الهواية» ثمّ «صارت في أواخر عصر بني أميّة وأوائل العصر العبّاسي صناعة يتّكسّب بها المتكسّبون ويرتزق من ورائها

(1) راجعها في المصدر السابق. ص 21.

(2) الأغاني: XXIII/ 368 ـ 370.

(3) المرجع السابق: XV/ 333 ـ 334.

المرتزقون»[1]، ومثلما «نجم» شعراء فنالوا المال على الشّعر ـ مهما كان غرضه ـ كذلك «نجم» رواة نالوا المال على رواية جيّده ونادره فأثيب الأولون على «الغناء» والآخرون على «الأداء»: وإنّ ظاهرة «النّجوميّة» هذه ـ وهي مذكورة في حديث الأخباريين عن شعراء العصر العبّاسي بالخصوص[2] ـ هي التي تفسّر اتّساع التّكسّب وشموله مطلق شعر الشّاعر تقريباً.

---

(1) عبد الحميد مسلوت: «نظرية الانتحال في الشعر الجاهلي» ط 1. دار القلم. بيروت. د.ت. وراجع: درويش الجندي: «ظاهرة التكسّب وأثرها. . .» ص 230.

(2) راجع مثلاً خبر أشجع السلمي في: الأغاني: XVIII/ 161.

الفصـل الثّالـث:

موقف الصّعلكة واللّصوصيّة والكدية

في هذا العنوان الفرعي نيّة ترتيب تاريخي، لعلّها لا تخلو من وجاهة، مفادها أنّ «الصّعلكة» ظاهرة معبّرة عن موقف مالي جاهليّ أساساً، بينما «اللّصوصيّة» هي تطوّر للظّاهرة نفسها خلال القرن الأوّل وبعض من الثّاني وتعبير عن تضييق المجتمع بقيمه الجديدة والدّولة بقوانينها ووسائل زجرها على الصّعاليك. أمّا «الكدية» فهي تحوّل في مسار الموقف نفسه خلال العصر العبّاسي ازداد فيه فعل التّطوّر والتّمدّن وإحكام الحصار على نشاط الصّعاليك المتمرّدين وضوحاً فأصبحت وسائلهم «سلميّة» واستعاضوا عن عنف الطّلب بالشّكوى الهازلة والتّحامق والتسوّل.

ولقد انطلق الباحثون الذين نظروا في المدلول اللّغوي لظاهرة الصّعلكة[1] من مادّة (صعلك) في «اللّسان» حيث يقول ابن منظور: «الصّعلوك» الفقير الذي لا مال له (. . .) ولا اعتماد. وقد تصعلك الرّجل إذا كان كذلك، قال حاتم الطّائي [طويل]:

غَنِينَا زَماناً بالتّصعلُكِ والغِنَى   فكلاً سقاناهُ بكأسيهِمَا الدّهرُ

وانتهى هؤلاء الباحثون إلى أنّ «الصّعلكة» في أصل معناها هي «الفقر» و «الصّعلوك في اللّغة هو الفقير الذي لا مال له يستعين به على أعباء الحياة ولا اعتماد له على شيء أو أحد يتّكيء عليه (. . .) وهو الفقير الذي يواجه الحياة وحيداً»[2].

ويمكننا أن نضيف إلى بيت حاتم الطّائي الذي اعتمده ابن منظور لحدّ الصّعلكة واتّبعه في اعتماده جميع من بحثوا في هذا الموضوع من المحدثين أبياتاً كثيرة من

---

(1) راجع مثلاً: جواد علي: «المفصّل في تاريخ العرب قبل الإسلام»: فصل «الشعراء الصعاليك»: ـ 653 IX/601. ويوسف خليف: «الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي» ط 1 دار المعارف القاهرة. 1959 م. ومحمد رضا مروة: «الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي: أخبارهم وأشعارهم» ط 1. دار الكتب العلمية. بيروت 1990 م.

(2) يوسف خليف: «الشعراء الصعاليك في الجاهلية»: ص. ص 20 ـ 21.

الشّعر القديم تدعم هذا المعنى وتثري دلالاته الحافّة أهمّها قول الأسعر الجعفي في مقام امتداح الخيل [كامل]:

ويَبِتْنَ بالثّغرِ المَخوفِ طلائعاً ويُثِبن للصّعلوكِ جَمَّةَ ذِي الغِنَى[1]

وقول الأعشى عن الخمر [طويل]:

على كلّ أحوالِ الفتَى قدْ شربتُها غنِيّاً وصُعلوكاً وما إنْ أُقَاتُهَا[2]

وقول حسّان بن ثابت في مقام فخر [بسيط]:

وقد علمتِ بأنّي غالبي خُلقي على السّماحةِ صعلوكاً وذا مَالِ[3]

وقول الأخطل مادحاً خالد بن عبد الله القسري [طويل]:

أَخالدُ مأواكم لِمَنْ حلَّ واسعٌ وكفّاكَ غيثٌ للصّعاليكِ مُرسَلُ. . .[4]

فجميع هذه الأبيات يدلّ على أنّ «الصّعلكة» في أصل معناها هي «الفقر» كما أسلفنا. غير أنّ دلالة هذه الكلمة قد تطوّرت في الاستعمال ـ استعمال الشّعراء الصّعاليك أنفسهم ثمّ استعمال الأخباريين ـ واكتسبت زوائد معنويّة أخرى أهمّها تمرّد الفقير على فقره ولجوؤه إلى «التّوحّش» أي العيش على هامش المجتمع والعمران ثمّ اعتماده في تدبير قوته على السّطو، ولهذا عرّف أبو زيد القرشي الصّعلوك بقوله الموجز الدّقيق «الصّعلوك هو الفقير وهو أيضاً المتجرّد للغارات»[5].

ومهما كانت الدّوافع على نشوء التّصعلك ـ وهي في الغالب إمّا ظاهرة الخلع أو الإهمال الاجتماعي النّاجم عن وضع العبوديّة أو الفقر المدقع وفقدان العائل أو كلّها مجتمعة ـ فإنّ حقيقة هذه الظّاهرة أنّها تقوم على شرطين مترابطين: أوّلهما الفقر وفقدان السّند الاجتماعي وثانيهما عدم الرّضى بذلك وسلوك التمرّد والإغارة احتجاجاً على المجتمع وعلى العُدم وأسبابه: وهنا بالذّات تصبح الصّعلكة موقفاً مالياً يستند إلى أسس نظريّة ويتّصف بمواصفات سنراها في ما يتلو من هذا الفصل.

---

(1) الأصمعيات: ص 158.

(2) شرح ديوانه. ص 85.

(3) ديوان حسان: ص 382.

(4) ديوان الأخطل: I/ 27.

(5) جمهرة أشعار العرب: ص 115، وراجع يوسف خليف: «الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي» ص 26.

أمّا ما يساعدنا على حسم أمر هذا التّمييز بين الصّعلوك العادي أي الفقير القابل لفقره الذي يتوفّر فيه الرّكن الأوّل من الصّعلكة فحسب وبين الصّعلوك الحقيقي الذي يتوفّر فيه الشّرطان معاً فهو قول عروة بن الورد من رائيّته التي هي «البيان» في هذا الموقف [طويل]:

لَحَى اللّهُ صعلوكاً إذا جنّ ليلُهُ مُصافِي المُشَاشِ آلفاً كلَّ مَجْزَرِ
يعدُّ الغِنَى مِنْ نفسهِ كلَّ ليلةٍ أصابَ قِرَاها من صديقٍ مُيَسَّرِ
ينام عِشاءً ثمَّ يصبحُ ناعساً يحتُّ الحصَى عن جنبهِ المتعفّرِ
يُعينُ نساءَ الحيّ ما يستعنّهُ ويمسي طليحاً كالبعيرِ المُحَسَّرِ[1]

حيث يرسم صورة للصعلّوك «السّلبي» الخامل اللّئيم الذي يرتاد مجازر الميسر ويعيش من الإحسان ويقنع بالقليل كسلاً وعجزاً ثمّ ينام قريراً على شبعة عابرة نالها وتستعين نساء الحيّ به نهاراً في الأعمال الحقيرة... ثمّ يعمد عروة بعد هذا المقطع إلى رسم صورة أخرى للصعّلوك «الإيجابي» انطلاقاً من قوله من القصيدة ذاتها:

ولكنَّ صعلوكاً صفيحةُ وجهِه كضوءِ شهابِ القابسِ المتنوِّرِ
مُطلاً على أعدائهِ يزجرونَهُ بساحتهم زَجْرَ المنيحِ المشهَّرِ

ومن مجرّد المقارنة بين دلالات الإيحاء في ذكر «اللّيل» و «التّعفّر» و «النّساء» في الصّورة الأولى، ودلالات «الضّوء» و «الإشراق» و «الإشراف» - في قوله «مطلاً على...» - في الصّورة الثانية تبرز ملامح الصّنف الثّاني من الصّعاليك الذي ينشده عروة في قوله هذا ويعتزّ بأنّه منه، وهو الصّعلوك النّموذجي بل رمز الصّعلكة والمنظّر لها وممثّلها النّمطي[2].

والتّمييز نفسه يظهر أيضاً في أبيات السّليك[3] التي منها قوله يخاطب امرأة [وافر]:

فلاَ تَصِلي بصعلوكٍ نؤومٍ إذا أمسَى يُعَدُّ منَ العيالِ

(1) ديوان عروة بن الورد. ص 37. وراجع يوسف خليف: «الشعراء الصعاليك..» ص 32 و 58.

(2) هذا الازدواج يظهر أيضاً في قول أبي خراش الهذلي يرثي أخاً له صعلوكاً[طويل]: خليف/ صعاليك (ص 34):
ولكنَّهُ قد نازعتْهُ مَجَارعٌ على أنّه ذو مِرّة صادقُ النّهضِ

(3) السّليك بن عمير السّعدي التميمي المشهور «بابن السّلكة»، من مشاهير الصعاليك. توفّي في أواخر القرن السادس الميلادي.

ولـكـنْ كـلُّ صـعـلـوكٍ ضَـروبٍ   بِـنَـصْـلِ الـسّـيـفِ هـامـاتِ الـرّجـالِ[1]

وللصّعلكة باعتبارها حالة ماليّة وموقفاً ماليّاً أهمّيتان: تبدو أولاهما في وصف الصّعلوك فقره وخصاصته وخصاصة أهله في صراحة نادرة المثال في غير شعر الصّعاليك، وتتمثّل الأهميّة الثّانية في طرافة موقف هؤلاء من فقرهم وغنى غيرهم، بل من الفقر والغنى مطلقاً ـ أي من المال والمسألة الماليّة ـ ثمّ في تبريرات هذا الموقف ونتائجه: وهو شغلنا فيما يتلو.

1) الصّعلكة وخطاب الفقر:

إنّ النّاظر في عموم الشّعر الجاهلي والإسلامي المشيد بموقف الكرم والدّائر على الفخر والمدح والرّثاء تسترعي انتباهه بعض مشاهد الفقر المدقع المتمثّلة إمّا في أحوال الاحتياج التي تمثّل إطاراً لحدث الجود أو في ذكر المرفودين من قبل المفتخر أو الممدوح أو المرثيّ من العفاة المحتاجين والأرامل والأيتام: فما أكثر أن يعرض الشّعراء على اختلافهم، فيما هم يشيدون بفضيلة الجود، لذكر الفقر والفقراء من العفاة المتسوّلين والعجائز الضّرائك والأرامل الهالكات واليتامى، وما أكثر أن يذكروا لزومهم أطناب البيوت وأن يشبّهوا الأرامل الفقيرات بالرّذايا من الإبل وأطفالهنّ بأفراخ النّعام..[2].

غير أنّ السّمة المميّزة لذكر الفقر والفقراء في شعر الإشادة بالكرم ـ وقد رأيناه ـ هو أنّه يكون لمحاً ويتّخذ مجرّد وسيلة ضروريّة لإبراز جود الأجواد فيذكر الشّاعر ما هو ضروريّ من ذلك حتّى يوجد للإشادة بجوده أو جود ممدوحه أو مرثيّه موضوعاً وإطاراً يتجسّم فيهما ويتحقّق بهما فهو ذكر غير مقصود لذاته ولا يمثّل «مشهد» فقر فعليّ واضح. ثمّ إنّ مميّزات ذكر الفقر في هذا المقام أنّ الشّعراء لا ينسبونه إلى أنفسهم ولا إلى أهليهم وأنّهم يبالغون فيه لإظهار ضدّه أي الجود: فهو إذن «فقر شعريّ» ـ إن صحّت العبارة ـ اقتضته خطّة الخطاب الفخري أو المدحي.

وثمّة ذكر لفقر آخر ـ اعتنينا به في الفصل السّابق ـ هو شكوى الشّاعر المتكسّب خصاصته وحاجة عائلته في نطاق المدحيّة بهدف ترقيق قلب الممدوح وإثارته

---

(1) يوسف خليف: «الشعراء الصعاليك...» ص 235.

(2) راجع مثلاً ديوان زهير: ص 44 وديوان الفرزدق: II/ 192 ـ 192 وديوان جرير: ص 347 والمفضليات: ص 88 وص 126 و 172.... والأغاني: XIII/ 23 ـ 24 و XXI/ 236.

للعطاء: وهذا أيضاً أغلبه «فقر شعريّ» وجزء من خطّة خطاب كاملة يحسن الشّاعر المتكسّب حبك مراحلها وأجزائها ويحاصر بواسطتها ممدوحه كي يجود عليه، فورودها في شعر الشّاعر إنّما هو من مقتضيات القول الشّعري وليس دالاً حتماً على مصارحة حقيقيّة بحالة فقر.

أمّا ذكر الفقر في شعر الصّعاليك فله شأن آخر مختلف عن هذا تماماً، وهو لئن كان في مظهر ضئيل منه ـ على ما بدا لنا ـ ضرباً من المقدّمة يبرّر بواسطتها الصّعاليك ـ الجاهليون خاصّة ـ سلوكهم العملي المتمثّل في السّطو، فإنّ الغالب عليه أنّه وصف لحال يعيشها الشّاعر ويحسّ بها وينطق عنها[1]: وتظهر أبرز أمثلة التّصريح بالفقر عند صعاليك الجاهليّة في حديثهم عن خصاصة أهليهم وأقاربهم وهوان منزلتهم ومقامهم خلف البيوت يتوارون بالسّكنى وتظهر عليهم سيماء الذّلّ نتيجة الفقر، وهو ما نجده في مثل قول عروة بن الورد عن عشيرته القريبة [طويل]:

رأيتُ بني لُبْنَى عليهِمْ غَضاضةٌ   بيُوتُهمُ وسْطَ الحُلولِ التّكنُّفُ[2]

وفي ما بقي من شعر السّليك بن السّلكة شكوى أصيلة مريرة من فقر قريباته ـ وقد كنّ من الإماء ـ واضطرارهنّ إلى المسألة وعجزه عن أن يفعل شيئاً لمساعدتهنّ لأنّه فقير مثلهنّ [وافر]:

أشابَ الرّأسَ أنّي كلَّ يومٍ   أرَى لي خالةً وسْطَ الرِّحالِ

يشُقُّ عليَّ أن يلقَيْنَ ضيْماً   ويعجزُ عن تخلّصهنَّ مالي[3]

ويرسم صعلوك جاهلي آخر هو الأعلم الهذلي[4] صورة مؤثّرة لفقر عائلته وهو فارّ

(1) ينبغي أن نلاحظ هنا أنّ ما سميناه «خطاب الفقر» قد أصبح فيما بعد أي في أواخر القرن II هـ. وخلال القرن III هـ. في جزء كبير منه ـ «موضة» شعرية قال فيها الفقير وغير الفقير وأصبح شعر الفقر أو «التفاقر» ـ إن صح القول ـ موضوعاً ظريفاً محبباً إلى النفوس ذا شعرية خاصة يندرج في نطاق ما سمّاه إبراهيم النجّار «أدب المضاحك» (راجع كامل الجزء III من «مجمع الذاكرة») ويكاد يستقلّ غرضاً عند أكثر من شاعر من أمثال أبي الشمقمق (ت. 190 هـ) وأبي فرعون السّاسي (ت. حوالي 200 هـ) وجحظة البرمكي (ت. 324 هـ). وغيرهم... وهذا عكس ما كان سائداً في الجاهليّة والقرن الأول من أنّ الشاعر يفتقر ولكنه يكابر فقره ويخفيه وإن ذكره ذكره متأذياً.

(2) يوسف خليف: «الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي». ص 233.

(3) محمد رضا مروة: «الصعاليك في العصر الجاهلي». ص 65.

(4) اسمه حبيب، وهو شاعر جاهلي مقلّ من هذيل، وهو أخو الشاعر صخر الغيّ، وكان من صعاليك الجاهلية العدائين.

من أعدائه بعد مغامرة هدفهاالتّموّل، ذاكراً أهله الفقراء في صحرائهم المجدبة وحاجة صغاره الذين تركهم وراءه جياعاً ينظرون إلى ما في أيدي الأقارب: يقول الأعلم [كامل]:

... وذكـرتُ أهـلـي بـالـعَـرا ء وحـاجـةَ الـشُّـعْـبِ الـتَّـوالِـبْ
الـمُـضْـرِمـيـنَ مِـنَ الـتِّـلا دِ الـلاّمِـحـيـنَ إلـى الأقـارِبْ[1]

وعادة ما يمرّ الشّعراء الصّعاليك من التّصريح بفقر أهليهم والحديث عن آثار ذلك نفسياً واجتماعياً إلى التّصريح بفقرهم هم واتّضاع منزلتهم وسط الرّجال وما يعتريهم من جرّاء ذلك من مشاعر الذلّ والانكسار والألم، وهو ما يظهر في قول عروة بن الورد [كامل]:

قـالـتْ تـمـاضـرُ إذْ رأتْ مـالـي خَـوَى وجَـفـا الأقـاربُ فـالـفـؤادُ قَـرِيـحُ
مـالـي رأيـتُـكَ فـي الـنَّـدِيِّ مُـنـكَّـسـاً وَصِـبـاً كـأنّـكَ فـي الـنّـدِي نـطـيـحُ[2]

والصّعاليك هم أكثر الشّعراء مصارحة بالجوع ـ وهو أقصى أشكال الفقر ـ ويتّضح هذا على سبيل المثال في مفضّليّة الشّنفرى التّائيّة التي يذكر فيه جوع رفاقه وتقتير خاله تأبّط شرّاً عليهم في الزّاد لأنّه كان القيّم عليه وإشرافهم على الهلاك من جرّاء ذلك[3]. ويذكر السّليك على عقب نهب حواه أنّه كان يفتقر ويجوع في الأوقات التي يشبع فيها النّاس إلى حدّ الإغماء والإشراف على التّلف [طويل]:

ومَـا نِـلْـتُـهَـا حـتَّـى تَـصَـعْـلَـكْـتُ حقـبـةً وكـدتُ لأسـبـابِ الـمـنـيّـةِ أتـلَـفُ
وحتّى رأيتُ الجوعَ في الصيّفِ ضرّني إذا قـمـتُ تـغـشـانـي ظِـلالٌ فـأُسْـدَفُ[4]

وقد رأى بعض الذين اعتنوا بدراسة الصّعلكة عناية خاصّة أنّ ألم الفقر وحدّة الجوع من الأسباب الرئيسية التي حرّكت شعور هذه الفئة من النّاس وجعلت بعضهم قطّاع

(1) السكري: «شرح أشعار الهذليين» I/ 66، وراجع: يوسف خليف: «الشعراء الصعاليك...» ص 231.
(2) ديوان عروة بن الورد. ص 24. وراجع كذلك أبيات الشنفرى في: محمد رضا مروة: «الصعاليك في العصر الجاهلي»: ص.ص. 141 ـ 142 حيث يذكر كونه لا يملك سوى نعليه وملاءته الخلِقة.
(3) المفضليات: ص.ص 110 ـ 111.
(4) محمد رضا مروة: «الصعاليك في العصر الجاهلي» ص 31. وانظر كذلك وصف هذا الشاعر لجوعه وهزاله في كتاب «الشعراء الصعاليك» ليوسف خليف (ص 233) وراجع أبيات أبي خراش الهذلي في الأغاني: XXI/ 239.

طريق يسلكون دروب القوّة والتّمرّد من أجل العيش. وقد ترك الجوع آثاره القاسية في نفسيّة الصعاليك وطبعها بطابع التشرّد والألم[1]. ومن هنا كان مقتهم للفقر وحبّهم للمال وركوبهم أخشن المراكب في سبيله. يقول عروة بن الورد وهو أكثر الصّعاليك الجاهليّين شعراً وأعمقهم وعياً بمأساة الفقر [كامل]:

المالُ فيهِ مهابةٌ وتجلّةٌ ... والفقرُ فيه مذلّةٌ وفُضوحُ[2]

وقد مرّ بك أيضاً قوله الذي نفذ فيه كما بينّا إلى أخطر الحقائق الماليّة وأكثرها حداثة والذي قارن فيه بين نظرة المجتمع إلى الفقير ونظرته إلى الغنيّ بل نظرة أقرباء الفقير إليه واحتقارهم إيّاه واحتقاره نفسه، وهو قوله «ولكنّ الغنى ربّ غفور»[3].

والذي نلاحظه في هذا الشأن أنّ زعامة عروة لصعاليك الجاهليّة لم تتأتّ من كونه الصّعلوك الأبيض الحرّ الوحيد، ولا من وكونه الصّعلوك الوحيد الذي لم يتصعلك لأنّ قبيلته خلعته أو لأنّه ارتكب جريرة وإنّما تصعلك عن اختيار حرّ، ولا من كونه أشعر الصّعاليك وأصفاهم مبادىء وأثبتهم جناناً وأرقهّم قلباً فحسب، وإنّما تمّت له هذه الزّعامة أيضاً لأنّه كان أكثرهم وعياً بعمق مأساة الفقر والهامشيّة الاجتماعيّة النّاجمة عنه ونفاذاً إلى جوهر المسألة الماليّة وأقواهم في قدرة العبارة على محاصرة الرّؤيا ونقلها.

وقد كان العامل الاقتصادي هو أبرز العوامل المتسبّبة في الصّعلكة الجاهليّة[4] وتمثّل هذا العامل في احتداد الفوارق بين البوادي والمدن النّاشئة في القرن السّادس الميلادي وفي اتّضاح الشّروخ الاقتصاديّة بين الأغنياء والفقراء وتردّي أوضاع الفئات المهمّشة في المدن وفي البوادي على السّواء[5] كما تمثّل هذا العامل أيضاً في بداية

(1) راجع: محمد رضا مروة: «الصعاليك في العصر الجاهلي». ص 31.

(2) ديوان عروة بن الورد. ص 45.

(3) المصدر السابق. ص 45.

(4) ذهب يوسف خليف في بحثه في الصعلكة الجاهلية إلى تفسيرها بثلاثة أسباب سماها: «التفسير الجغرافي» (ص.ص 61 ـ 86) و «التفسير الاجتماعي» (ص.ص 87 ـ 119) و «التفسير الاقتصادي» (ص.ص. 120 ـ 139). ولكن يبدو لنا أن العامل الاقتصادي هو الحاسم في نشوء هذه الظاهر ذلك أن الصعلكة ليست معطى جغرافياً لأنه لو كان يصحّ ذلك لتصعلكت جهات أو قبائل بعينها. ثم إن العامل الاجتماعي الذي ذكره خليف وهو الخلع والإنجاب من الإماء يبدو لنا ضعيفاً هو الآخر لأنه لا ينتج حتماً صعاليك فالعاملان الجغرافي والاجتماعي يبدوان لنا عاملين مساعدين فحسب.

(5) المصدر السابق. ص 339.

اتّضاح قيمة المال نتيجة نشوء التّجارة وما تبع ذلك من نزوع ـ رأينا بعض مظاهره في القسم الأوّل ـ إلى الإثراء والفرديّة ومن تحفّز المجتمع الجاهلي لنقلته الحضاريّة الجديدة التي تمّت بالإسلام[1].

كلّ هذا سبّب وعي شقّ من الفقراء متعدّدي الأصول والمصادر بأوضاعهم وجعلهم يسعون إلى تغييرها انطلاقاً من تصوّرات وبواسطة أساليب سيتّضح أمرها في باقي هذا الفصل.

فإذا تجاوزنا الجاهليّة لاحظنا أنّ الصعْلكة في صدر الإسلام قد تضاءل نشاطها حتّى كادت تختفي نتيجة البهت الذي سبّبه حدث الإسلام عموماً ثمّ نتيجة ما تضمّنته رسالته من حلول لأبرز المشاكل التي كان يعاني منها الصّعاليك بالذّات بمختلف طوائفهم: وهي مشكلة الفقر ومشكلة اللّون ومشكلة التّرابط الاجتماعي.

وممّا له مغزاه الخاصّ في ما نحن فيه أنّه ـ فضلاً عن عناية القرآن بالمسألة الماليّة وبمشكلات الفقراء والمهمّشين والمستضعفين أيّاً كان سبب استضعافهم ـ فقد أثر عن الرّسول ﷺ أنّه كاتب بعض الصّعاليك وأمّنهم ووعدهم بأنّهم إن أسلموا وأصلحوا «فعبدهم حرّ ومولاهم محمّد ومن كان منهم من قبيلة لم يُرَدَّ إليها، وما كان فيهم من دم أصابوه أو مال أخذوه فهو لهم، وما كان لهم من دين في النّاس رُدَّ إليهم، ولا ظلم عليهم ولا عدوان»[2].

ولكنّ الإسلام ـ من ناحية أخرى ـ طوّق الصّعلكة تطويقاً بما جاء فيه من أحكام صريحة وحدود واضحة في شأن السّرقة والاعتداء والسّطو والقتل وغير ذلك ممّا كان عند أغلب ا لصّعاليك نشاطاً شبه عادي، وأخذت تسمية «اللّصوص» تغلب شيئاً فشيئاً على تسمية «الصّعاليك»: ممّا هو مظهر آخر من مظاهر تطوّر الصّعلكة في الإسلام ووجه آخر من أوجه هذا الذي سمّيناه «التّطويق» يوحي بتغيّر في موقف المجتمع منهم نتيجة المستجدّات القيميّة وتنزع التّسمية بمقتضاه إلى تكريس دلالة حافّة على الاحتقار والتّهميش.

ويظهر هذا التّطويق في أبيات صريحة للشّاعر الصّعلوك المخضرم أبي خراش

---

(1) راجع أول فصول هذا البحث.

(2) طبقات ابن سعد. طبعة دار صادر. بيروت. د. ت: I/ 278، وراجع جواد علي: «المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام: IX/ 617.

الهذلي يحنّ فيها إلى صعلكته الجاهليّة، بعد أن أسلم، ويذكر فيها قيود الدّين الجديد منها قوله [طويل]:

فليسَ كعهدِ الدّارِ يا أُمَّ مالكٍ ولكنْ أحاطتْ بالرِّقابِ السَّلاَسِلُ
وعادَ الفتَى كالكهلِ ليسَ بقائلٍ سِوَى العدْلِ شيئاً فاَسْتَراحَ العواذِلُ[1]

أضف إلى ذلك أنّ الصّعاليك الذين أسلموا قد وجدوا في الفتوحات ما يرضي ميولهم إلى الغزو ويفتح في أوجههم فرص البروز ويجلب لهم المال: ومن الصعاليك الذين انخرطوا في الغزوات يزيد بن الصّقيل العقيلي[2] الذي كان من مشاهير صعاليك الحجاز ثمّ أسلم وغزا في جيش عثمان بالشّام، وهو القائل [طويل]:

ألا قُلْ لأربابِ المخائِض أَهْمِلُوا فقدْ ثابَ ممّا تعلمونَ يزيدُ[3]

وثمّة فريق آخر من الصّعاليك المخضرمين لم يكترثوا بالعهد الجديد وبقيت حياتهم على ما كانت عليه في الجاهليّة قائمة على الغزو والإغارة وأعمال النّهب. والأرجح عندنا أن يكون هؤلاء من قبائل الرّدّة، ومنهم فرعان بن الأعرف التّميمي وشبيب بن كريب الطّائي[4] وهو ممّن ظلّوا يقطعون الطّريق حتّى خلافة علي بن أبي طالب[5].

ومع تولّي الأمويّين الحكم قويت حركة الصّعلكة و «ظهرت من جديد كما ظهرت في المجتمع الجاهلي مع اختلاف في بعض الأسباب التي أنشأت الصّعاليك الجاهليّين لتغيّر طبيعة الحياة وتبدّل نظام الحكم ممّا استتبع اختلاف المشاكل التي كانوا يعانونها والغايات التي كانوا يسعون إليها»[6].

---

(1) محمد رضا مروة: «الصعاليك في العصر الأموي: أخبارهم وأشعارهم» ط 1. دار الكتب العلمية. بيروت. 1990 م ص 1.

(2) من صعاليك آخر الجاهلية وأول الإسلام، كان لصاً مشهوراً ببادية الحجاز ثم أسلم وانخرط في الفتوح فتوفي في بعضها حوالي 30 هـ.

(3) محمد رضا مروة «الصعاليك في العصر الأموي» ص 21.

(4) من صعاليك صدر الإسلام. وهو مغمور كان يقطع الطريق على مشارف الكوفة، وقد يكون أدرك منتصف القرن I هـ.

(5) محمد رضا مروة «الصعاليك في العصر الأموي» ص 27.

(6) حسين عطوان: «الشعراء الصعاليك في العصر العباسي الأول» ط 1 دار الجيل. بيروت. 1988 م. ص 63.

ولعلّ فساد الأحوال الاقتصاديّة واضطراب الحياة السّياسيّة والتمسّك برواسب العقليّة الجاهليّة هي أهمّ أسباب تواصل الصّعلكة، بل تعاظمها في العصر الأموي: فالجور الجبائي الذي سلكه الأمويّون وسياسة المحاباة في فرض الضّرائب ومنح العطاء، وقد تضرّرت منها القبائل التي والت الشّيعة أو الزّبيريّين في وقت ما ـ ممّا أدّى إلى تهميشها وإفقارها ـ وعدم تجنيد أبناء بعض القبائل أو بعض الأمصار لأسباب سياسيّة، وعسف الكثيرين من عمّال بني أميّة وجباة الخراج في إدارتهم. . . كلّ هذا هيّأ الظروف المناسبة لانتعاش الصّعلكة في هذا العصر.

وقد برزت ضمن فقراء الأمصار المضطهدة المحرومة من العطاء المثقلة بالأداءات كالعراق واليمن ومصر، وضمن القبائل التي تعرّضت لغضب الأمويين وجورهم، طائفتان من الشّعراء هامّتان بالنّسبة إلى ما نحن فيه: إحداهما هي طائف شعراء التّظلّم من القهر الجبائي والجور الاقتصادي، وسيتّضح موقفها في الفصل الموالي من هذا البحث. والثّانية هي طائفة صعاليك العصر الأموي، وهي الطّائفة التي «أبت الاستكانة والضّيم وسلكت سبيل الإغارة»[1] ممّا يوضّحه خبران أوردهما أبو الفرج الأصبهاني هما خبر مالك بن الرّيب حين سأله سعيد بن عثمان بن عفّان: «ما يدعوك إلى ما بلغني عنك من العيث والفساد. . .؟» وجوبه له: «يدعوني إليه العجز عن المعالي ومساواة ذوي المروءات ومكافأة الإخوان»[2] ثمّ خبر جحدر بن مالك الحنفي[3] وقوله للحجّاج عندما ظفر به وسأله السّؤال نفسه: «حملني على ذلك جرأة الجنان وجفوة السّلطان وكلَب الزّمان»[4].

وإذا أبحنا لأنفسنا شيئاً من الاطمئنان لصحّة مثل هذه الأخبار قلنا إنّ أهمّ دوافع الصّعلكة أو اللّصوصيّة في القرن I هـ. كانت الفقر ـ المعبّر عنه في قول جحدر «بكلب الزّمان» ـ والأنفة التي هي مظهر من مظاهر استمرار البداوة والعقليّة الجاهليّة والمعبّر عنها هنا «بجرأة الجنان» ـ ثمّ السّخط على سياسة الدّولة الأمويّة تجاه بعض القبائل كما أسلفنا: والسّبب السّياسي ـ الاقتصادي هو أهمّ الأسباب التي

(1) محمد رضا مروة «الصعاليك في العصر الأموي» ص 40.

(2) الأغاني: XXII /305.

(3) هو لصّ فاتك من لصوص القرن الأول وهو من أكثرهم شعراً ومن أشهرهم بالفصاحة. وهو معاصر للحجّاج بن يوسف (ت 95 هـ): راجع عبد المعين ملوحي: «أخبار اللصوص وأشعارهم». ص. ص: 70 ـ 104.

(4) محمد رضا مروة: «الصعاليك في العصر الأموي» ص 42.

يقدّمها رموز صعاليك هذا العصر من المتمرّدين الثّوار على بني أميّة، وأبرز من عبّر منهم عن هذا هو مالك بن الرّيب: فقد ذكر هذا الشّاعر «غدر» الدّولة بقبيلته ووعودها الكاذبة لها أوقات الحاجة ثمّ تخلّيها عنها بعد الانتفاع «بخدماتها»: يقول مالك [بسيط]:

لَوْ كنتمُ تنكرونَ الغدرَ قلتُ لكمْ: يا آلَ مروانَ جارِي منكمُ الحَكَمُ
لا كنتُ أُحدِثُ سوءاً في إمارتكمْ ولا الذي فاتَ منّي قبلُ يُنْتَقَمُ
نحنُ الذينَ إذا خِفْتُمْ مُجَلِّلَةً قلتُمْ لنا: إنّنا منكمْ لتعتصمُوا
حتّى إذا انفرجت عنكمْ دُجُنَّتُهَا صرتمْ كَجَزمٍ فلا إلٌّ ولاَ رَحِمُ[1]

كما عبّر ابن الرّيب عن سخطه على سلوك الظّلم والمحاباة الذي سلكه خلفاء بني أميّة وثار على تشدّدهم في الجباية ومنعهم العطاء عن مستحقّيه وهو ما يظهر في قوله [طويل]:

أحقّاً علَى السّلطانِ أمّا الذي له فيُعطَى وأمّا ما عليه فَيَمْنَعُ؟[2]

والحقيقة أنّ وعي هذه الفئة بأنّ لسياسة الأمويين دوراً في أوضاع الفقر والخصاصة التي كانت عليها أمر محدود ولا نظنّه كان متوفّراً إلاّ في ثلّة من رموز حركة الصّعاليك في هذا العصر ورؤساء العصابات من أمثال مالك بن الرّيب الذي ذكرناه وعبيد الله بن الحرّ[3] الذي كان في أوّل أمره رجلاً صالحاً تقيّاً وشارك في الفتوح وكان مع معاوية ضدّ علي في صفّين ثمّ سكن الكوفة ولمّا رأى فساد أمر السّياسة الأمويّة وتطاحن الأحزاب واضطراب الأمور ـ في العراق خاصّة ـ «خلع وقاره وتصعلك وخرج من الكوفة بمن انضمّ إليه من خلعاء القبائل ويمّموا وجوههم نحو المدائن فكان يأخذ أموال السّلطان ويفرّقها بين أصحابه»[4].

---

(1) المصدر السابق: ص.ص 63 ـ 64.

(2) نفسه. ص 41.

(3) هو عبيد الله بن الحرّ الجعفي، من مذحج، ولد ونشأ بالكوفة على الدّين والتّقوى ثم ثار على الدولة الأموية احتجاجاً على الظلم وفساد الأحوال فأدخل في عداد «اللصوص» لتلويث سمعته. وهو شاعر مجيد مقلّ. قتل سنة 68 هـ: راجع عبد المعين ملوحي: «أخبار اللصوص وأشعارهم»: ص.ص. 167 ـ 246، ونوري حمودي القيسي: «شعراء أمويون». ط 1. جامعة الموصل. العراق 1976 م I/ 11 ـ 63: وهو كتاب هامّ في ما يخصّ أبرز صعاليك القرن الأول الهجري.

(4) محمد رضا مروة: «الصعاليك في العصر الأموي» ص 66.

أمّا أغلبيّة صعاليك العصر الأموي فقد كانت من الفقراء الذين كان لا يزال بهم حنين إلى ما يمكن أن نسمّيه «الحريّة الجاهليّة» ـ من ناحية ـ والذين اغتنموا ظروف الاضطراب والأزمات السّياسيّة والفتن التي كانت دائرة بين الأمويين والأحزاب المعارضة من شيعة وزبيريّين وخوارج ـ من ناحية ثانية ـ فشقّوا عصا الطّاعة وأعادوا ربط صلتهم بما كان لا يزال حيّاً في الوجدان ـ ولا سيما في البوادي ـ من تقاليد الغزو وقطع الطّريق.

غير أنّ الجديد في هذا العصر هو أنّ الصّعلكة أصبحت خروجاً على الدّولة ومؤسّساتها يتهدّد أحياناً مصالحها مباشرة في حين كانت الصّعلكة الجاهليّة خروجاً على الأعراف القبليّة. والصّعلوك الذي كان يخرج على قبيلته في الجاهليّة أصبح يحتمي بها في العصر الأموي.

ويبدو لنا أنّ التّضييق على الصعاليك الحركيين الذي سبق أن لاحظنا اتّضاحه منذ صد الإسلام قد اشتدّ بمرور الزّمن واستتباب الأمور للدّولة فكانت النّزعة العامّة أنّه كلّما تقدّم الزمن وقويت شوكة السّلطة الحاكمة ازداد التّضييق على الصّعاليك وسدّت عليهم المنافذ. وقد عبّر الشّعراء اللّصوص الذين أدّبتهم السّجون وفلّ في حدّهم القمع عن حنينهم إلى عهد الحرّيّة واللّصوصيّة وعن ضيقهم بالحياة الجديدة التي أجبرتهم الظّروف على عيشها. يقول تليد الضّبّي[1] وهو من لصوص القرن I هـ وقد ضيّق عليه عمر بن عبد العزيز الخناق وعذّبه واستتابه وألزمه بالعمل في بناء المساجد [طويل]:

تبدّلتُ مِنْ سَوْقِ الأباعِر بالضُّحَى ... ومِنْ قَنَصِ الغِزْلانِ بَنْيَ المَسَاجِدِ[2]

ويتمنّى في أبيات له أخرى العودة إلى حياة اللّصوصيّة والإغارة على الإبل [طويل]:

ألا ليتَ شعري هلْ أقودنَّ عُصْبَةً ... قليلاً لربِّ العالمينَ سُجُودُهَا
وهلْ أطردنَّ الدّهرَ ما عشتُ هَجْمَةً ... مُعرَّضَةَ الأفخاذِ سُجْحاً خُدُودُهَا[3]

(1) من لصوص القرنالأول الشعراء المقلين، لا يعرف عنه سوى أنه كان أحد اللصوص على عهد عمر بن عبد العزيز (ت. 101 هـ): راجع عبد المعين ملوحي: «أخبار اللصوص....» ص.ص. 105 ـ 106.

(2) عبد المعين ملوحي: «أشعار اللصوص وأخبارهم» دار طلاس. دمشق 1988 م. ص 109.

(3) المصدر السابق. ص 108.

ويقول الأحيمر السّعدي[1] ـ وهو من لصوص القرن الثّاني ومن آخر نماذج الصّعاليك المتمرّدين الذين ظهر في أشعارهم موقف مالي ـ معبّراً عن حرمان الظّروف الأمنيّة إيّاه من نشاطه الأوّل وعجزه عنه وعن كون عهد اللّصوصيّة قد ولّى [بسيط]:

قُلْ لِلّصوصِ بني اللّخناءِ يحتسبوا بَزَّ العراقِ وينسَوْا طُرْفَةَ اليَمَنِ
ويتركُوا الخزَّ والدِّيباجَ تلبسُهُ بِيضُ الموالي ذوُو الشَّزْراتِ والعُكَنِ
أشكُو إلى اللّهِ صبْري عنْ رواحلهمْ ومَا ألاقي إذا مرّتْ منَ الحَزَنِ[2]

أمّا الخيط الرّفيع الرّابط بين الصّعاليك منذ ابتداء أمرهم وخلال هذا العصر أيضاً فهو الفقر والإحساس بالظّلم والهامشيّة الاجتماعيّة. وتتكفّل بتوضيح تأذّي الصّعاليك في هذا العصر من الفقر نتف ومقاطع شعريّة من أبرزها قول الأحيمر السّعدي [طويل]:

وإنّي لأَسْتَحْيي منَ اللّهِ أنْ أُرَى أَمُرُّ بحبلٍ ليسَ فيه بعيرُ
وأنْ أسألَ العبدَ اللّئيمَ بعيرَهُ وبُغرانُ ربّي في البلادِ كثيرُ[3]

وقد مرّ صعاليك العصر الأموي ـ كأسلافهم الجاهليين ـ من التّصريح بالفقر إلى إعلان مقتهم إيّاه وسخطهم عليه والمقارنة بينه وبين الغنى: وممّن عبّروا منهم عن هذا الموقف أبو النّشناش النّهشليّ[4] في قوله [طويل]:

فلمْ أرَ مثلَ الفقرِ ضَاجَعَهُ الفتَى ولا كسوادِ اللّيلِ أخفقَ طالِبُهْ[5]

وعبيد الله بن الحرّ في قوله [طويل]:

ألمْ ترَ أنّ الفقرَ يُزرِي بأهلِهِ وأنَّ الغِنَى فيهِ العُلَى والتَّجَمُّلُ[6]

ولئن وحّد موقف التأذّي من الفقر والتّمرّد عليه بين صعاليك الجاهليّة وصعاليك

---

(1) من شعراء الدولتين، كان لصّاً جريئاً كثير الجنايات وظلّ أغلب حياته هارباً من السلطان: راجع ما بقي من أخباره وشعره في: إبراهيم النجّار: «مجمع الذاكرة» III/ 23 ـ 33.

(2) عبد المعين ملوحي: «أشعار اللصوص وأخبارهم» ص 108.

(3) إبراهيم النجار: «مجمع الذاكرة» III/ 30.

(4) هو أحد لصوص القرن الأول البارزين من أصحاب العصابات وهو من بني نهشل من تميم، مجهول تاريخ الوفاة على وجه الدقّة. كان يقطع الطريق على القوافل بالشام وأدرك عهد عبد الملك بن مروان (65 ـ 86 هـ).

(5) محمد رضا مروة: «الصعاليك في العصر الأموي» ص 101.

(6) عبد المعين ملوحي: «أشعار اللصوص وأخبارهم» ص 230.

العصر الأموي فإنّ هؤلاء قد اشتركوا في ظاهرة أخرى هامّة هي حياة النّقلة والتّشرد والتّبدّي «واستخلاص أقواتهم بالإغارة والغزو وباستخدام السّلاح في غاراتهم وغزواتهم. ومردّ ذلك إلى أنّ البيئة في المجتمعين الجاهلي والأموي لم تختلف كثيراً فقد ظلّت أغلب القبائل تنزل بالصّحراء ممّا أدّى إلى تشابه أعمالهم ووسائلهم، كما أنّ الرّوح العربيّة (. . .) لم تزل تتحكّم في نفوس الصّعاليك الأمويين. .»[1].

أمّا في المجتمع العبّاسي فإنّ حركة الصّعلكة قد اختلفت عمّا كانت عليه في الماضي اختلافاً ظاهراً في أصول الصّعاليك الاجتماعية وفي سلوكهم وفي الحلول التي ارتضوها للخروج من الفقر وفي صلتهم بالمجتمع وأعمالهم ووسائلهم جميعاً. ويعود هذا الاختلاف إلى ثلاثة أسباب حلّلها حسين عطوان في دراسته عن الصّعاليك في العصر العبّاسي الأوّل[2]: أوّلها انحلال الرّابطة القبليّة ويتمثّل في امتزاج العرب بكثير من العناصر الأعجمية لا في بيئات المدن فحسب وإنما كذلك في بيئات الأمصار التي انتقل إليها العرب وعاشروا أهلها وعاشوا ممّا يعيشون منه وتزوّجوا منهم ممّا سبّب انحلال الرّوابط القبليّة وتلاشي عقليتها شيئاً فشيئاً فاختفى من المجتمع صنف الصّعاليك الخلعاء كما اختفى الصّعاليك السّود.

والسّبب الثّاني هو تغيّر البيئة الجغرافيّة ويتمثّل في أنّ أغلب العرب أصبحوا يعيشون في البيئات الحضريّة والمدن: وفي هذه البيئة المستقرّة نشأ أكثر صعاليك هذا العصر، وهي بيئة لا تصلح فيها الوسائل القديمة التي كانت تقوم على الإغارة والسّطو أساساً.

وثالث الأسباب استقرار الصّعاليك العبّاسيين وارتباطهم بزوجاتهم وأبنائهم مع حرصهم على رعايتهم وخوفهم من أن تصيبهم المكاره ويتعرّضوا للتّشرّد: فالصّعلكة العبّاسيّة التي تركت في الشّعر آثارها إنّما هي في الغالب صعلكة مدينة.

أمّا عوامل ظهور الصّعلكة في العصر العبّاسي فتعود إجمالاً إلى سوء توزيع الثّروة ـ ممّا نتج عنه الغنى الفاحش والفقر المدقع ـ إهمال الدّولة للفئات الضّعيفة ـ ممّا أدّى إلى اختلال أوضاع هذه الفئات سواء في الأرياف أو في المدن ـ وإلى كثرة الفتن والاضطرابات وما كان يستنزفه إخمادها من بيت المال ويتخلّلها من نهب

---

(1) حسين عطوان: «الشعراء، الصعاليك في العصر العباسي الأول»: ص 63.

(2) المرجع السابق: ص.ص. 64 ـ 66.

وفوضى مثلما حدث مراراً في خراسان ومصر وفي البصرة بل في بغداد نفسها لا سيما أواخر القرن II هـ[1]. والملاحظة البارزة في شأن الصّعلكة في العصر العبّاسي أنّها ـ برغم اتّساع قاعدتها وتشعّب أسبابها واستفحال أمرها إلى ثورات عارمة وحركات نهب وتمرّد جماعيّة في الأمصار والمدن ـ لم تنتج من الشّعراء ما يناسب حجمها. ولعلّ هذا يرجع إمّا إلى غلبة العجم والرّعاع الأميّين على تركيبتها، أو إلى عنف القمع الذي كان يتهدّد النّاطقين باسمها، أو إلى خلوّها ـ على عكس الماضي ـ من القيم والشّعارات التي رفعها صعاليك الجاهليّة والعصر الأمويّ على ما سيزداد اتّضاحاً في باقي هذا الفصل.

وتتبع هذه الملاحظة ملاحظة أخرى هي أنّ القلّة القليلة من شعراء الصّعلكة العبّاسيّة كانت من صعاليك المدن ومن الشّعراء الفقراء «المسالمين» أي من الصّنف الذي كان صامتاً في المراحل الماضية وأنّ أبرزهم كانوا إلى المكدّين والمتسوّلين أقرب منهم إلى شعراء الصّعلكة النّمطيين. وهؤلاء لئن شكوا من الفقر والجوع ـ وهو الموقف الرّابط بين جميع الصّعاليك ـ فإنّ لهجتهم في التّعبير عن ذلك قد غلب عليها التّهازل والسّخرية: وأبرز صعاليك العصر العبّاسي الذين عرفوا بخطاب الفقر السّاخر أبو الشّمقمق وهو شاعر وصفه ابن عبد ربّه بقوله «كان صعلوكاً متبرّماً بالنّاس قد لزم بيته في أطمار مسحوقة»[2]. وذكر إبراهيم النّجّار[3] أنّ ما بقي من شعر أبي الشّمقمق قد دار أغلبه على إحساسه العميق بالفقر وضروب الحرمان والغبن. ولعلّنا يمكن أن نعتبر أبا الشّمقمق شاعر الفقر بإطلاق لأنّه ذكره في شعره كثيراً وهرب من مراراته موضوعاً إلى أسلوب حلو في الحديث عنه ونوّع في تناوله أيّما تنويع: فمن شعره في وصف فقره وخصاصة عائلته وجوع أبنائه قوله [سريع]:

وَقَـدْ دَنَـا الـفـطـرُ وصـبـيـانُـنَـا	لـيـسـوا بـذي تـمـرٍ ولا أرزِ
وذاك أنّ الـدّهـرَ عـاداهـمُ	عـداوة الـشّـاهِـيـنِ لـلْـوَزِ
كـانـتْ لـهـم عـنـزٌ فـأودَى بـهـا	وأجـدبُـوا مـن لـبـنِ الـعـنْـزِ
فـلـوْ رأوا خـبـزاً عـلـى شـاهـقٍ	لأسـرعـوا لـلـخـبـزِ بـالـجـمْـزِ

(1) راجع آخر الفصل الأول من هذا البحث، وانظر للتوسّع في عوامل الصّعلكة العباسية: المرجع السابق: ص.ص. 11 ـ 39.

(2) «العقد الفريد» تحقيق أحمد أمين. ط 2. لجنة التأليف والترجمة والنشر. القاهرة. 1965 م III/ 35.

(3) «مجمع الذاكرة»: III/ 37 ـ 38.

ولـو أطـاقُـوا الـقَـفْـزَ مـا فَـاتَـهـمْ وكـيـفَ لـلـجـائـعِ بـالـقَـفْـزِ. . .[1]

ومن طريف شعره في وصف هزال جسمه ومنتهى فقره وإفلاسه وشكوى غياب المساعد لفساد الزّمان وفراغه من الكرماء قوله الآخر [م. الرّمل]:

أنـا فـي حـالٍ تَـعـالَـى الـ ـلَّـهُ ربّـي أيَّ حـالِ
ولـقـد أُهْـزِلْـتُ حـتّـى محتِ الشّمسُ خيالي
لـيـسَ لـيـس شـيءٌ إذا قـيـ ـل لِـمَـنْ ذَا؟ قـلْـتُ: ذا لـي
ولـقـدْ أفـلـسْـتُ حـتّـى حـلَّ أكـلِـي لِـعِـيَـالـي
لَـوْ أرى فـي الـنّـاس حُـرّاً لـمْ أكـنْ فـي ذا الـمِـثَـالِ[2]

ولأبي الشّمقمق قصيدة أخرى قالها في وصف منزله منها قوله [وافر]:

فـمـنـزلـيَ الـفـضـاءُ وسـقـفُ بـيـتـي سـمـاءُ الـلّـهِ أوْ قِـطَـعُ الـسَّـحـابِ
فـأنـتَ إذ أردتَ دخـلـتَ بـيـتـي عـلـيَّ مُـسـلِّـمـاً من غـيْـرِ بَـابِ. . .[3]

ولهذا الشّاعر كلام كثير في وصف خواء بيته وجوع سنّوره ومحاورات طريفة له معه يتبادلان فيها الشّكوى من الجوع، وله شعر كثير إمّا في عبث الفئران به ليلاً أو في معاتبتها له على فراغ منزله ممّا تأكله أو في رحيلها عنه مغضبة لأنّها لم تجد فيه حتّى الذّباب، فمنزله مجاعة للإنسان والهرّ والفأر والذّباب. .[4] وله قطعة أخرى في تمنّي مركوب يقول منها [خفيف]:

أَتُـرانـي أرَى مـنَ الـدَّهـرِ يـومـاً لـيَ فـيـهِ مَـطـيّـةٌ غـيـرُ رجـلـي[5]

ولأبي الشّمقمق قصيدة أخرى نرغب في أن نسمّيها «أمنيات فقير» إذ هو يتمنّى فيها من دنياه خبزاً ولحماً وخمراً وجبّة دكناء وجارية وبغلة وغير ذلك ممّا كان يطلبه هو وأمثاله فلا يجدونه[6].

---

(1) الصدر السّابق: III/ 52.
(2) نفسه: III/ 58.
(3) نفسه: III/ 41.
(4) نفسه: III/ 46 ـ 47 ـ 54 ـ 55 ـ 59.
(5) نفسه: III/ 57.
(6) نفسه: III/ 58.

ومن أشباه أبي الشمقمق في وصف فقره وفي موقفه منه أبو فرعون السّاسي[1]، وهو يختلف عنه في كونه قد ارتزق بالمسألة في حين ارتزق أبو الشمقمق بالهجاء أساساً، ولكنّه يكاد يماثله في شكوى الفقر والجوع بهذه الطّريقة الهازلة. يقول أبو فرعون معرّفاً نفسه بالفقر ممعناً في اتّجاه أبي الشّمقمق [رجز]:

أَنـا أبُـو فـرعـونَ فـأعـرف كُـنـيـتـي ... حَـلَّ أبُـو عَـمْـرَةَ وسْـطَ حُـجـرتـي

وحـلَّ نـسْـجُ الـعـنـكـبـوتِ بُـرْمَـتِـي ... أعـشـبَ تَـنّـورِي وقـلّـتْ حِـنْـطـتـي

وحـالـفَ الـقـمْـلُ زمـانـاً لـحـيـتـي ... وضـعـفـتْ مـنَ الـهـزالِ ضـرطـتـي

وصـار تُـبّـانـي كـفـافَ خِـضْـيـتـي ... أَيْـرُ حـمـارٍ فـي حِـرِ أمِّ عـيـشـتـي![2]

ولأبي فرعون شعر آخر يصف فيه حال أطفاله وجوعهم ويشبّههم فيه بالخنافس[3]. وله أيضاً وصف طريف لمنزله على غرار وصف أبي الشّمقمق فيه مزح ممزوج بمرارة[4].

ويعود الشّاعر الصّعلوك دائماً - بعد شكوى فقره - إلى الرّبط بينه وبين احتقار النّاس لشأنه ومواقفهم منه وذكر الانعكاسات الاجتماعيّة لوضع الفقير. وفي هذا يقول جعيفران الموسوس[5] [هزج]:

رأيـتُ الـنّـاسَ يَـدْعـونِـي ... بـمـجـنـونٍ عـلَـى حـالـي

ولـوْ كـنـتُ أخَـا وَفْـرِ ... رخـيّـاً نـاعـم الـبَـالِ

رَأَوْنـي حـسَـنَ الـعـقْـلِ ... أَحُـلُّ الـمـنـزلَ الـعـالـي

ومـا ذاكَ عـلـى خُـبْـرِ ... ولـكـنْ هَـيْـبَـةُ الـمَـالِ...[6]

(1) من شعراء أواخر القرن II هـ. أعرابي بدويّ مذكور بفصاحته وأغلب شعره في الفقر والمسألة: راجع أخباره وما بقي من شعره في المصدر السّابق: III/ 83 - 100.

(2) إبراهيم النجّار: «مجمع الذاكرة»: III/ 93.

(3) المصدر السابق: III/ 94.

(4) نفسه: III/ 98، وانظر في الموضوع نفسه وفي المصدر نفسه قصيدة عمرو بن الهدير: III/ 111 وشعر جحظة البرمكي: III/ 67 - 72.

(5) هو أبو الفضل جعفر بن علي الأنباوي. عاش ببغداد وسامراء وكان يصاب بنوبات في أوقات بعينها ثمّ يفيق فيقول الشّعر الجيّد. وهو من مقلّي النّصف الثاني من القرن الثاني. توفّي سنة 203 هـ. راجع المصدر السّابق: III/ 411 - 432.

(6) إبراهيم النجّار: «مجمع الذّاكرة»: III/ 425.

وبهذا تتّضح الصّعلكة باعتبارها حالة ماليّة ويتجلّى جانب هامّ منها يمثّل ما هو ثابت فيها مشترك بين الصّعاليك في مختلف العصور وهو وضع الفقر وخطاب الفقر.

2 ـ الصّعلكة وأدوات السّعي:

وقد جمع بين الصّعاليك منذ مبدإ أمرهم في الجاهليّة ما فرّق بينهم وبين قبائلهم، أي الفقر والتّمرّد، وأصبحت الصّعلكة رابطة تربطهم لأنهم كانوا يعيشون في عصر لم يكن «للفرد» فيه مكان، ولذلك تكتّلوا في جماعات تضمّ إمّا صعاليك قبيلة واحدة أو صعاليك قبائل مختلفة سرعان ما كانت تنشأ بين أفرادها ظواهر التّبادل العاطفي والنّفسي التي تنشأ طبعاً داخل أيّ جماعة بشريّة. وربط بينهم أيضاً وضوح الهدف وهو محاولة التّغلّب على الفقر وكسب المال، ورأوا أنّه لا بدّ لهم من أحد أمرين: الغنى أو الموت، وهو ما جاء في مثل قول عروة بن الورد [طويل]:

إذا المرءُ لم يطلبْ معاشاً لنفسهِ … شكا الفقرَ أو لامَ الصّديقَ فأكثرَا

وصارَ على الأدنينَ كَلاً وأوشكتْ … صِلاَتُ ذوي القربَى به أن تَنَكَّرَا

فَسِرْ في بِلادِ اللّهِ وٱلتمسِ الغِنَى … تعشْ ذا يسارٍ أو تموتُ فتُعذَرَا[1]

واستخدم الصّعاليك لبلوغ هذا الهدف واحدة من أقدم طرق التّموّل في مجتمع البادية الجاهلي وهي الغزو، وسلكوا سبيل الإغارة ليلاً في الغالب لضعف وسائلهم. ونظراً إلى فقرهم وعجز أكثرهم عن امتلاك الخيل أو عدم صلاحيّة مناطقهم لذلك فقد «اعتمد أكثرهم على أرجلهم في طلب رزقهم والحصول على معاشهم وعلى خفّة حركاتهم وسرعتهم في الهروب من تعقّب المتعقّبين في حالتي الفشل والنّجاح»[2]. فعرفوا «بالعَدّائين» و «الرَّجَلِيّين» واشتهروا بكونهم أعدى النّاس في الجاهليّة حتّى ضربت ببعضهم في ذلك الأمثال وحكيت حولهم القصص[3]، كما كان بعضهم وهم قلّة يغيرون فرساناً: فعروة كان فارساً يجيد ركوب الخيل والإغارة عليها، وبعضهم بدأ يغزو راجلاً ثم تموّل فأصبح يغزو فارساً، يقول تأبّط شرّاً [طويل]:

فَيَوْماً بِغُزَّاءٍ ويوماً بِسُرْبَةٍ … ويوماً بِخَشْخَاشٍ منَ الرَّجْلِ هَيْضَلِ[4]

---

(1) ديوان عروة بن الورد، ص 61.

(2) جواد علي: «المفصّل في تاريخ العرب. . .» IX/ 608.

(3) نعني الشّنفرى والسّليك وأبا خراش الهذلي خاصّة.

(4) يوسف خليف: «الشّعراء الصّعاليك. . .» ص 50.

ومن أهمّ وسائل الصّعلوك الجاهلي سلاحه، فهو عدّته وجلّ ماله في نمط الارتزاق الذي مالت إليه نفسه وهو الغزو: «وكانت المرتفعات المشرفة على المسالك والطّرق الضيّقة من أهمّ الأماكن المحبّبة إلى نفوسهم يحتمون بالمواضع المشرفة منها على الطّرق لمراقبة المارّة من «مرقبة» تخفى معالمها..»[1].

واقتسم صعاليك الجاهليّة مناطق الجزيرة العربيّة: فعروة وفتيانه تركّز نشاطهم بالخصوص في منطقة يثرب وما بجوارها من شمالي الجزيرة وجهتي نجد وتهامة [طويل]:

فيوماً على نجدٍ وغاراتِ أهلِهَا   ويوماً بأرضٍ ذاتِ شَثٍّ وعَرْعَرِ[2]

أمّا منطقة جبل السّراة فيما بين مكّة والطّائف وأوّل الطّريق الصّاعدة إلى اليمن فلعلّها المنطقة التي كانت محطّ أنظار أغلب الصّعاليك ولا سيما صعاليك قبيلة فهم وأبرزهم تأبّط شرّاً.

كما عرفت منطقة اليمن المتّصلة بالحجاز، وخصوصاً ديار خثعم، صعاليك الأزد خاصّة وأبرزهم حاجز الأزدي[3]. وكانت غزواتهم وعمليّات كرّهم وفرّهم السّريعة تستهدف قطعان المواشي ـ في المراعي والمياه ـ وأموال القبائل المستقرّة في الواحات والأودية الخصبة والقوافل التّجارية المارّة بالجبال والوديان إذا كانت غير مخفورة، ممّا أجبر أصحاب القوافل، لا سيما المكّيين، على استخدام الخفراء والأدلاّء من القبائل التي كانوا يخشونها على تجارتهم بصورة خاصّة مثل قبيلة هذيل[4]، ويذكر تأبّط شراً أنه كان يغير على «أهل المواشي» أي البدو و «أهل الرّكيب» أي أهل القرى المشتغلين بالزّراعة [طويل]:

فيوماً علَى أهلِ المواشي وتارةً   لأهلِ تَمِيلٍ ذي رَكِيبٍ وسُنْبُلِ[5]

وأكمل ما انتهى إلينا من صور غاراتهم ما يوجد في شعر الشّنفرى الأزدي لا

---

(1) جواد علي: «المفصّل في تاريخ العرب...»: IX/ 615.
(2) يوسف خليف: «الشّعراء الصّعاليك...» ص 76.
(3) هو حاجز بن عوف بن الحارث، وهو شاعر جاهلي مقلّ ليس من مشهوري الشّعراء «وهو أحد الصّعاليك المغيرين على القبائل» الأغاني: XIII/ 210.
(4) المرجع السّابق: ص 138.
(5) الأغاني: XVIII/ 218.

سيّما في مفضّليّته التّائيّة وفي لاميته المسمّاة «لاميّة العرب»[1]، حيث نلاحظ وصفاً مفصّلاً لضربين من الغارة أوّلهما جماعي والآخر فردي كما نجد عنده تدقيقاً لجزئيّات الغزو وذكراً لغاياته ونتائجه. وبهذا يتبيّن لنا أنّ أهمّ ما تموّل بواسطته صعاليك الجاهليّة وسعوا به إلى الغنى هو أسلوب الغزو والإغارة من أجل النّهب.

وقد واصل الصّعاليك في القرن اهـ. انتهاج السّبيل ذاتها كما استمرّت نفحة الفخر ظاهرة في حديثهم عن نشاطهم وربطوا ذلك بعدم الرّضى بالفقر والأنفة من حياة الدّعة والاستقرار ربطاً يذكّرنا بما كان سائداً عند أسلافهم في الجاهليّة وهو ما يظهر في مثل قول مالك بن الرّيب [طويل]:

ومَا أنـا كـالـعَـيْـرِ الـمُـقـيـمِ لأهـلِـه   على القَيْد في بحبوحةِ الضَيْمِ يرتَعُ[2]

وعند الشّاعر نفسه ـ وهو أبرز ممثّلي صعاليك هذا العصر ـ حديث عن غاراته على قوافل التّجارة، فهو يعدّها مصدر رزقه، يقول مالك [وافر]:

سيُغـنيـنـي الـمـلـيـكُ ونَـصْـلُ سيْـفِـي   وكـرّاتُ الـكُـمَـيْـتِ عـلـى الـتُّـجَـارِ[3]

ويبدو أنّ أمرين قد تطوّرا في نشاط الصّعاليك في القرن اهـ. هما الغزو على الخيل والانتظام في عصابات: وهما أمران فرضتهما الظّروف الأمنية الجديدة التي أجبرت الصّعاليك على الابتعاد عن مناطق نفوذ الدّولة والتحرّز بوسائل وأساليب تحرّك ملائمة لما أصبح يتهدّد هذه الجماعات من تضييق أكبر وعقاب أخطر: فقد كان «لمالك بن الرّيب عصابته التي تتكوّن من أبـي حردبة المازني وشظاظ الضّبّي وغويث، وكانت هذه العصابة من ألصّ العصابات وأخطرها (. . .) وكان لأبـي النّشناش التّميمي عصابته، وكان للسّمهري بن بشر العكلي عصابته (. . .) وكان لعبيد الله بن الحرّ الجعفي عصابته (. . .) وانفردت كلّ عصابة بمنطقة من المناطق»[4].

واتّسع مجال عمل هؤلاء الصّعاليك واقتسموا مسالك القوافل فكان مالك بن الرّيب وجماعته يقطعون الطّريق بين البصرة واليمامة وكان أبو النّشناش ورفاقه

(1) راجع: «المفضلّيات» ص ص: 110 ـ 111 و «أعجب العجب في شرح لامية العرب» للزّمخشري، طبعة الخانجي. القاهرة. 1324 هـ.
(2) محمد رضا مروّة: «الصّعاليك في العصر الأموي» ص 87.
(3) المصدر السّابق: ص 88.
(4) نفسه: ص ص 89 ـ 90.

يعترضون القوافل بين الحجاز والشام وكان السّمهري وعصابته يغيرون على النّاس بطريق الكوفة ومكّة أو بطريق نخل والمدينة. . .

ويبدو أنّ بعض هؤلاء الصّعاليك قد كان متخصّصاً في سرقة الأسواق يخاتل التّجّار ثمّ يسرق منهم ما خفّ حمله وغلا ثمنه من البضائع. ولا بدّ أن يكون لصوص الأسواق قد اتّخذوا لأنفسهم احتياطات خاصّة وحيلاً في التنكّر والتخفّي كي لا يعرفوا. وقد كان من وسائلهم الخطف والهرب السّريع: وفي هذا يقول جحدر بن مالك الحنفي وهو من لصوص الأسواق [طويل]:

وَإِنَّ امْـرَأً يـغـدُو وحُـجْـرٌ وراءَهُ وجَـوٌّ ولاَ يـغـزوهُـمَـا لـضَـعِـيـفُ
سَـعَـى الـعـبـدُ إِثْـرِي سـاعـةً ثـمَّ رَدَّهُ تَـذكُّـرُ تـنّـورٍ لـهُ ورغـيـفُ[1]

وقد تواصل استخدام الأسلوب ذاته عند قلّة من صعاليك القرن IIهـ. المتحدّرين من قبائل بدويّة والذين ظلّوا، على تقدّم الزّمن، متمسّكين بالنّمط القديم للصّعلكة، فقد ذكر الأحيمر السّعدي ـ وهو من هؤلاء ـ استبشاره بنهيق الحمير لأنّ فيه إيذاناً له ولأصحابه بدنوّ القوافل منهم، وفي ذلك يقول [كامل]:

نـهـقَ الـحِـمـارُ فـقـلـتُ أَيْـمَـنُ طَـائـرٍ إنَّ الـحـمـارَ مِـنَ الـتِّـجَـارِ قَـرِيـبُ[2]

أمّا غزو القبائل والأحياء وسَوْقُ الإبل فقد اشتهر به في القرن Iهـ. القتّال الكلابي[3] والعطّاف العقيليّ اللّصّ[4] وشظاظ الضّبّي وغيرهم: يقول العطّاف في سرقته الإبل [طويل]:

إذا كَـلَّ حـاديـهَـا مـن الإنـسِ أوْ دَنـا بَـعَـثْـنَـا لـهـا مِـنْ وُلْـدِ إبـلـيـسَ حَـادِيَـا[5]

وهذه إحدى الوسائل التي استخدمها صعاليك هذا العصر في الاستيلاء على الإبل وورد في الشّعر ذكرها.

---

(1) محمّد رضا مروّة: «الصّعاليك في العصر الأموي»: ص 97.
(2) المرجع السابق: ص 96. وانظر كذلك ص ص 97 ـ 98.
(3) هو أبو المسيّب المضرحي، من بني كلاب، شاعر فاتك متمرّد على السّلطان وهو من البدو الخلّص. توفّي حوالي 70 هـ. راجع: عمر فرّوخ: «تاريخ الأدب العربي»: I/ 433.
(4) من مشاهير اللّصوص في القرن الأوّل، اختصّ في سرقة الإبل، وهو من مقلّي هذا العصر. لم نعرف عنه غير هذا.
(5) محمد رضا مروّة: «الصّعاليك في العصر الأموي»: ص 93.

ومن طريف حيلهم أنّ أحدهم وهو جحدر الثّعلبي[1] كان فيما يذكر الجاحظ «إذا نزلت رفقة قريباً منه أخذ شنّة فجعل فيها قرداناً ثمّ نثرها بقرب الإبل، فإذا وجدت الإبل مسّها نهضت وشدّ الشنّة في ذنب بعض الإبل، فإذا سمعت صوت الشنّة وعملت فيها القردان نفرت، ثمّ كان يثب في ذروة ما ندّ منها ويقول: اُرحم الغارّةَ الضّعاف، يعني القردان»، وهو القائل [وافر]:

وَأَوْصَانِي أَبِي فحفظتُ عنهُ　　بفكِّ الغِلِّ عن عُنُقِ الأسيرِ
وَأَوْصَى جحدرٌ فوقِي بَنِيهِ　　بإرسالِ القُرادِ على البَعِيرِ[2]

ومن الصّعاليك اللّصوص من كان يترصّد الإبل الكثيرة على أماكن خاصّة هي إمّا محطّات استراحة لقوافل الحجيج أو مراعٍ خصبة معروفة بكثرة إبلها مثل أرض «عِرق ناهق» التي يذكرها شظاظ الضّبّي[3] في شعره محرّضاً صعاليك قبيلته على غزوها مغرياً إيّاهم بكثرة الإبل فيها وبسهولة الهرب بها وقلّة خطر أصحابها [طويل]:

فمَنْ مبلغٌ فتيانَ قومِي رسالةً　　فلا تَهْلَكُوا فَقْراً على عِرْقِ نَاهِقِ
فإنّ به صيْداً غزيراً وهجمةً　　طِوالَ الهوادِي بائناتِ المَرافِقِ
نجائبُ عِيديٍّ يَكونُ بُغاؤُهُ　　دعاءً وقد جاوزنَ عَرْضَ الشَّقَائِقِ[4]

وقد عمد اللّصوص الذين احترفوا سرقة الإبل في القرن Iهـ. إلى جلبها لبيعها في أسواق بعيدة عن المواطن التي أخذت منها: فقد كان مقاتل بن رباح[5] يشنّ الغارات على بني تغلب بأرض الجزيرة الشّاميّة ثم يذهب بالإبل التي يسرقها إلى اليمامة فيبيعها هناك، وله شعر في النّصح بهذا وتوصيات لأشباهه منها قوله [رجز]:

إذا أَخَذْتَ إبلاً مِنْ تغلبْ　　فلاَ تُشَرِّقْ بِي ولكنْ غَرِّبْ
وَبِعْ بِقَرْحَى أوْ بحوضِ الثَّعْلَبْ　　وإذا نُسِبْتَ فَانْتَسِبْ ثمّ اكْذِبْ

---

(1) اسمه ضبعة بن قيس، وهو غير جحدر بن مالك الذي مرّ ذكره، وهو من لصوص القرن الأوّل ذكره الجاحظ في «كتاب الحيوان»: V/ 433.

(2) عبد المعين ملّوحي: «أشعار اللّصوص وأخبارهم» ص 111.

(3) من أصحاب مالك بن الرّيب (ت. 64 هـ) وأبرز لصوص القرن الأوّل أصحاب الحيل والمغامرات. مجهول تاريخ الوفاة.

(4) محمد رضا مروّة: «الصّعاليك في العصر الأموي»: ص 93.

(5) من فتّاك القرن الأوّل «الخُرّاب» أي سرّاق الإبل، كان يغير بمنطقة الجزيرة الفراتيّة بالشّام، ولم نعرف عنه غير هذا.

وَلا أَلُـــومـــنَّـــكَ فِـــي الـــتَّـــقَـــلُّـــبْ[1]

أمّا عبيد الله بن الحرّ فيمثّل استثناء ضمن صعاليك هذا العصر إذ هو لم يشتهر بالتلصّص وقطع الطّريق والإغارة على الأحياء والقوافل والأسواق، وإنّما كان يسيطر على بعض الجهات والأمصار الواقعة على أطراف الخلافة الأمويّة ويستخلص خراجها وينهب بيوت المال بها ثمّ يقاسم ما يجده فيها أتباعه وصعاليكه: «والثّابت تاريخياً أنّ عبيد الله بن الحرّ قد أغار على بلاد كثيرة واغتصب ما بخزائنها من أموال (. . .) فقد أغار على الأنبار وأخذ ما كان في بيت مالها (. . .) وغزا كسكر (. . .) وسلب ما ببيت مالها وفرّقه في رفاقه»[2].

والملاحظة التي نعقّب بها على أعمال الصّعاليك في القرن الأوّل هي أنّهم كانوا في أغلبهم إلى اللّصوص أقرب منهم إلى الصّعاليك في بدء معرفتنا بهم في الجاهليّة الأخيرة: وهذا ليس أمراً ظاهراً في غلبة اللّصوصيّة على أنشطتهم فحسب وإنّما هو ظاهر أيضاً من خلال تلقيبهم فرادى وجماعات «باللّصوص» ومن خلال تسمية غيرهم لهم في هذا العصر ولعلّ مردّ هذا هو أوّلاً كونهم عاشوا في ظرف أصبح فيه أخذ مال الغير عنوة ينظر إليه أخلاقيّاً ودينيّاً على أنه «سرقة» وينظر إليه قانونيّاً على أنه «جرم» تطبّق على مرتكبه حدود وأحكام، وثانياً لأن مفهوم «السّرقة» مفهوم إسلامي - على عكس مفهوم الصّعلكة - والنّظرة إليه مصطبغة بصباغ تحقيريّ واضح.

أمّا خلال القرن IIهـ. فقد لاحظنا تقاطع خطّين في مسار الصّعلكة التاريخي وتطوّر وسائل التموّل في نطاقها: أحدهما هو الخطّ القديم الذي ظلّ متواصلاً، مع ذبول وتراخ ظاهر في عدد ممثّليه، والذي كان آخر شواهده الأحيمر السّعدي فيما بين الدّولتين، وثانيهما الخطّ النّاشىء - وهو اتّجاه الصّعلكة «السّلميّة» والذي يمكن أن نعدّ الحكم بن عبدل، المتوفّى في بداية القرن الثّاني وأبا دلامة، وهو من مخضرمي الدّولتين أيضاً، من أبرز رواده: ففي الوقت الذي كان خلاله ما يسمّيه بعضهم «التّصعلك الثّائر»[3] متواصلاً مستخدماً ما رأينا من وسائل القوّة والتمرّد، كان ما قد يصحّ أن نسمّيه - بضدّ ذلك - «التّصعلك المسالم» آخذاً في الظّهور مستخدماً

(1) محمد رضا مروّة: «الصّعاليك في العصر الأموي»: ص 94.
(2) المرجع السابق: ص 98.
(3) يوسف خليف: «حياة الشّعر في الكوفة»: ص 479.

وسائل أخرى تلتقي في «الكدية» «وهي وسيلة جامعة يمكن إجمالها في اعتقادنا في ثلاثة أنواع هي: الشّكوى الهازلة ـ ويمثّلها أبو الشّمقمق ـ والتّسوّل بالشّعر ـ ويمثّله أبو فرعون السّاسي ـ والتّحامق ـ ويمثّله أبو العبر الهاشميّ»[1].

غير أنّ هذه الأصناف التي اتّضحت ونزعت إلى التّمايز في أواخر القرن IIهـ. وبداية القرن IIIهـ. كان لها روّاد منذ أواخر القرن Iهـ. وبداية ق. IIهـ. كما أسلفنا من أبرزهم الحكم بن عبدل «الذي اتّخذ من إظهار الفقر والتّصعلك وسيلة للحصول على المال كانت تُضحك منه النّاس ولكنّه لم يكن يبالي بذلك ما دامت النّتيجة مضمونة»[2]. فهو بداية تيّار الفقر المستجدي المتوسّل إلى المال بالشّكوى الهازلة والإضحاك وأحسن سلف لأبي الشّمقمق، وهو أيضاً فاتحة ما نسمّيه «الحلم التّكسبّي» الذي هو ضرب من ضروب الكدية والذي تجسّمه أبيات هذا الشّاعر التي قالها لعبد الملك بن بشر بن مروان [كامل]:

أغفيْتُ قبلَ الصّبحِ نَوْمَ مُسَهَّدِ ... في ساعةٍ ما كنتُ قبلُ أنامُهَا
فحَبوْتَنِي فيما أرى بوليدةٍ ... مغنوجةٍ حَسَنٍ عليَّ قيامُهَا
وَبِبَدْرةٍ حُمِلَتْ إليَّ وبغلةٍ ... شهباءَ ناجيةٍ يَصِلُ لجامُهَا. .[3]

وعلى منوال ابن عبدل نسج أبو دلامة في مناسبات كثيرة منها التي قال فيها للمنصور أبياته التي منها [وافر]:

رأيتُكَ في المنامَ كسوتَ جلدِي ... ثياباً جَمَّةً وقضيْتَ دَيْنِي. . .[4]

والطّريقة ذاتها هي التي اشتهر بها أبو الشّمقمق فيما بعد وطوّرها وأجاد في استخدامها، وهو ما يظهر في مثل قوله من قصيدة مطوّلة قالها في بعض بني هاشم [م. الكامل]:

يا أيّها المَلِكُ الذي ... جمعَ الجلالةَ والوَقَارَهْ
إنّي رأيتُكَ في المنا ... مِ وعدتَنِي منكَ الزِّيَارَهْ

---

(1) اسمه محمد بن أحمد بن عبد الله، وهو شاعر وناثر ظريف من أصحاب المضاحك والهزل، عاصر المتوكّل (ت 247 هـ) وكان لا يغيب عن مجلسه.

(2) يوسف خليف: «حياة الشّعر في الكوفة»: ص 472.

(3) الأغاني: II/ 363.

(4) المصدر السابق: IX/ 262 ـ 263. وانظر مثالاً آخر من هذا في المصدر نفسه: XI/ 264.

فــغــدوتُ نــحــوَكَ قَــاصِــداً وعــلــيْــكَ تــصــديــقُ الــعِــبَــارَهْ. . .[1]

وقد بدأت الشّكوى الهازلة من الفقر ومن الجوع وفراغ البيت من المؤونة منذ أواخر هذا القرن Iهـ. وبداية القرن IIهـ. أيضاً، وقبل أن يستفحل أمرها مع أبـي الشّمقمق في أواخر هذا القرن عرف بها الحكم بن عبدل وعمّار ذو كبار وأبو دلامة. ومن أمثلتها في شعر عمّار ذي كبار قصيدته التي يقول منها [خفيف]:

أخــلــقــتْ رَيْــطــتــي وأَوْدَى الــقــمــيــصُ وإزاري والــبــطــنُ خَــاوٍ خَــمِــيــصُ

وخــلا مــنــزلــي فــلا شــيءَ فــيــهِ لستُ ممّنْ يُخشَى عليهِ اللُّصوصُ. . .[2]

أمّا الحكم بن عبدل فهو السّابق إلى الكتابة عن شدّة الفقر بخواء البيت وفرار الفئران منه وإجراءِ الحوار الهزلي بينه وبينها[3]، ممّا سوف يطوّره أبو الشّمقمق بعد حوالي قرن من الزّمن ويوسّعه ويشتهر به. وقد نحا أبو دلامة منحى ابن عبدل في هذا اللّون من ألوان الكدية وفاقه فيه متّخذاً من دمامته وسواده وفقره عناصر معنويّة لشعر الكدية: «وكلا الشّاعرين كان يتّخذ من إظهار الفقر والتّصعلك وسيلة للمدح واستخراج العطاء من أيدي ممدوحيه بمقدار ما يستخرجه من الضّحك من أفواههم»[4].

إلاّ أن أبا الشّمقمق في النّصف الثّاني من القرن IIهـ. كان بابن عبدل أشبه لأنّه نوّع في صعلكته واستخدمها في الشّكوى الهازلة وفي المدح والهجاء بينما حافظ أبو دلامة على جانب الإضحاك الشّاكي ـ المادح فحسب.

ومن ألوان الكدية التي اضطرّ إليها صغار الشّعراء شكوى الحُرفة أو «المحارفة» أي سوء البخت: وهي ظاهرة لها جانب جدّي وُجِدَ حتّى عند كبار الشّعراء في القرن IIIهـ. بالخصوص ـ ستراه في الفصل الموالي ـ ولها مظهر هازل كان أسلوباً من أساليب الصّعلكة في العصر العبّاسي وظهر عند أبـي الشّمقمق في مثل قوله [خفيف]:

(1) راجعها كاملة في طبقات ابن المعتزّ: ص ص 126 ـ 127. وانظر مثيلتها في «مجمع الذّاكرة» لإبراهيم النّجّار: III/ 45.
(2) الأغاني: XXIII/ 377.
(3) راجع في هذا مطولته الميميّة العجيبة في إبراهيم النّجّار: «مجمع الذّاكرة»: III/ 107 ـ 109.
(4) يوسف خليف: «حياة الشّعر في الكوفة»: ص 476.

لَوْ ركبتُ البحارَ صارتْ فِجَاجاً ... لا تَرى في مُتونها أمواجَا
ولو أنّي وضعتُ ياقوتةً حمـ ... ـراء في راحتي لصارتْ زُجاجًا...[1]

ومن شعراء المحارفة أبو فرعون السّاسي، وله في إخراجها أسلوب أمضى في الهزل يظهر في مثل قوله [م. الخفيف]:

رأيتُ في النَّومِ بَخْتِي ... فِي زِيِّ شَيْخٍ أَرَتْ
فقلتُ: حُيِّيتَ رِزْقِي ... فقالَ: رزقُكَ بِٱسْتِي...[2]

أمّا طريقة التسوّل فإنّ أبا فرعون هذا هو ممثّلها النّموذجي وعلمها البارز: وفي أخباره[3] أنّه كان يطوف الأنهج في البصرة وبيده زبيّل ويطرق أبواب المنازل ويسأل بنتف من الشّعر والكلام الفصيح، وكان يرتزق من المسألة و «لا يصبر على الكدية»[4]، وأغلب شعره الذي وصلنا على الرّجز لما يبدو من مناسبة هذا الوزن لأسلوبه في المسألة بالشّعر. ومن أمثلة شعر أبي فرعون في التسوّل قوله [رجز]:

يَا قاضِيَ البصرةِ ذي الوجهِ الأَغَرْ ... إليكَ أشكُو ما مضَى ومَا غَبَرْ
عَفَا زمانٌ وشتاءٌ قدْ حَضَرْ ... إنَّ أبا عَمْرةَ فِي بَيْتِي انْحَجَرْ
فَٱطْرُدهُ عنِّي بدقيقٍ يُنْتَظَرْ[5]

ومن الشّعراء الصّعاليك المتسوّلين المعروفين في أواخر القرن الثّاني وبداية الثالث أبو المخفّف[6]. وقد كان ببغداد أيّام المأمون يركب حماراً وتركب جارية له حماراً وتحتها خرج ويدور المدينة ولا يمرّ بذي سلطان ولا تاجر ولا صانع إلاّ سأله، وكان يرضى بكلّ شيء، وله دفتر فيه أسماء كلّ من له عليهم وظيفة وعلى ظهره مكتوب قوله [م. الرّمل]:

دفترٌ فيهِ أَسَامِي ... كُلِّ قَرْمٍ وهُمَامِ

---

(1) إبراهيم النّجار: «مجمع الذّاكرة»: III/ 44.
(2) المصدر السّابق: III/ 93. وراجع المصدر نفسه: III/ 107 ـ 114.
(3) نفسه: ص ص: 101 ـ 104.
(4) طبقات ابن المعتزّ: ص 376.
(5) إبراهيم النّجار: «مجمع الذّاكرة»: III/ 93، وانظر مثالاً آخر من هذا في المصدر نفسه: III/ 99.
(6) شخص ظريف «من شعراء بغداد في أيّام المأمون» (ت 218 هـ) راجع: إبراهيم النّجار: «مجمع الذّاكرة»: III/ 405 ـ 409.

وكـريـمٍ يُـظـهِـرُ الـبِـشْـ ـرَ لـنـا عـنـد الـسَّـلامِ
يُـوجـبُ الـنّـصـفَ عـلـيـهِ حـاتـمٌ فـي كـلِّ عَـامِ
أوْ فُـلـوسـاً كـلَّ شـهـرٍ لـثـلاثـيـنَ تَـمَـامِ..[1]

3 ـ الصّعلكة موقفاً ماليّاً:

وإذا نظرنا إلى الصّعلكة من حيث ما يتّصل منها بموقف الصّعلوك من فقره وغنى غيره ثمّ من الفقر والغنى مطلقاً ـ أي من المال والمسألة الماليّة ـ وجدنا الصّعاليك مجمعين على نبذ الفقر والتّضايق منه وحبّ المال والتماس الغنى، ويظهر هذا عندهم غالباً في الأبيات والمقاطع التي يبرّرون بها مغامرات الغزو والنّهب يجعلون ذلك كالأساس النّظري يشرحون به لغيرهم مواقفهم وقناعاتهم التي يصدرون عنها في سلوكهم العملي: فهم «كلّما تحدّثوا عن مغامراتهم ـ وهي الناحية العمليّة في حلّهم للمشكلة (مشكلة الفقر) ـ تحدّثوا عن الناحية النظريّة فيها فسجّلوا آراءهم الاجتماعيّة والاقتصاديّة تسجيلاً بارعاً»[2]. ومثلما كثر عندهم الحديث عن الجانب التّنفيذي العملي من خطّتهم كذلك كثر حديثهم عن الجانب التّشريعيّ منها.

وأكثر من ظهر في شعرهم هذا الجانب «التّشريعي» عروة بن الورد العبسي بحكم وضعه داعياً «لفلسفة الصّعلكة»، إن صحّت العبارة: فلأمر ما سمّي هذا الرّجل «عروة الصّعاليك» و «أبا الصّعاليك». ومنطلق هذا الأساس النّظري عندهم هو أنّ الفقر أبشع ما في الحياة وأسوأ ما يتهدّد الإنسان من أوضاع، وهو قول عروة [طويل]:

أَقِيمُوا بني لُبْنَى صدورَ رِكَابِكُمْ فكلُّ منَايَا النّفسِ خيرٌ منَ الهَزْلِ[3]

والفقر هو سبب الهموم والهواجس وضيق الإنسان بوجوده، وهو ما عبّر عنه عمرو بن بِرّاقة[4] بقوله [طويل]:

وكيفَ ينامُ اللّيلَ مَنْ جُلُّ مالِه حُسَامٌ كلوْنِ الملحِ أبيضُ صَارِمُ؟[5]

---

(1) حسين عطوان: «الشّعراء الصّعاليك في العصر العبّاسي الأوّل»: ص ص 106 ـ 107. وانظر سائر شعره في «مجمع الذّاكرة» للنجّار: III/ 407 وما بعدها وأغلبه في التّغزّل بالخبز.

(2) يوسف خليف: «الشّعراء الصّعاليك في العصر الجاهلي»: ص 234.

(3) ديوان عروة: ص 54.

(4) من أبرز صعاليك الجاهليّة القريبة من الإسلام وشعرائهم المقلّين المجيدين، وهو عمرو بن برّاق أو ابن برّاقة الهمداني، مجهول تاريخ الوفاة.

(5) محمد رضا مروة: «الصّعاليك في العصر الجاهلي»: ص 29.

وأبرز ما علّل به صعاليك الجاهليّة تمرّدهم على ما يمكن أن نسمّيه الطّور الأوّل في تشكّل نواة الملكيّة الخاصّة وركوبهم الخطر في سبيل المال هو فقرهم المدقع وعجزهم عن إعالة ذويهم بوسائل أخرى، وهو قول عروة بن الورد [طويل]:

ومَنْ يكُ مثلي ذا عِيالٍ ومُقْتِراً ... منَ المالِ يطرحْ نفسَهُ كلَّ مَطْرَحِ
ليبلغَ عذراً أو يصيبَ رغيبةً ... ومُبلغُ نفسٍ عُذْرَهَا مثلُ مُنْجَحِ[1]

وهو أيضاً قوله مقنعاً زوجته بالحلّ الذي اختاره، مبرّراً ذلك بتأذّيه من الفقر والنّظر إلى أهله وهم محتاجون مضطرّون إلى استرفاد الأغنياء ينظرون إلى ما في أيديهم وينتظرون أن يجودوا عليهم بشيء منه [طويل]:

ذريني أطوِّفْ في البلاد لعلّني ... أُخَلِّيكِ أوْ أُغنيكِ عن سوءِ مَحْضَرِ
فإنْ فَازَ سَهْمٌ للمنيّةِ لمْ أكنْ ... جزوعاً، وهلْ عن ذاكَ مِنْ مُتَأَخَّرِ؟
وإن فازَ سهمي كفَّكمْ عنْ مقاعدٍ ... لكمْ خَلْفَ أدبارِ البيوتِ ومَنْظَرِ[2]

والقصيدة ـ البيان في موقف صعاليك الجاهلية من المال وتبريرهم للسّعي فيه بفقرهم واستنكافهم من التّذلّل للنّاس واحتقار النّاس إيّاهم لإجلالهم الغنيّ واستهانتهم بالفقير والتي يبرّر الصّلعوك فيها صعلكته العمليّة بالتّأمّل في جوهر المال وموقف المجتمع منه وبكون الغنى زينة وحماية والفقر عورة ومنقصة إنّما هي رائيته الأخرى التي يقول منها [وافر]:

ذريني للغِنَى أسعَى فإنّي ... رأيتُ النّاسَ شرُّهُم الفقيرُ
وأَبْعَدُهُمْ وأهونُهمْ عليهمْ ... وإنْ أمسَى له حسَبٌ وخيرُ
ويُقصيهِ النَّدِيُّ وتزدريهِ ... حليلتُهُ وينهرهُ الصّغيرُ
ويُلْفَى ذُو الغِنَى وله جلالٌ ... يكادُ فؤادُ صاحبهِ يطيرُ
قليلٌ ذنبُه والذّنبُ جَمٌّ ... ولكنَّ الغِنَى ربٌّ غفورُ[3]

وتتواتر في شعر الصّعاليك المقارنة بين الفقر والموت وتفضيل الموت الكريم

---

(1) ديوان عروة، ص 23.

(2) المصدر السّابق: ص 36.

(3) نفسه: ص 45.

على الرّضا بالفقر وتزيينه في القلوب: وهذا من المعاني الجامعة بين صعاليك الجاهليّة وصعاليك القرن 1هـ. فهو موجود في شعر عمرو بن برّاقة[1] متواتر في شعر أبي النّشناش النّهشلي بعده ظاهر في مثل قوله [طويل]:

إذا المرءُ لمْ يَسْرَحْ سَواماً ولمْ يُرَحْ ... عليهِ ولمْ يبسطْ له الوجهَ صاحبُهْ

فَلِلْمَوْتُ خيرٌ للفتى من قعودهِ ... عديماً ومن مولىً تُعافُ مَشَارِبهْ

فَعِشْ مُعذَراً أوْ مُتْ كريماً فإنّني ... أرَى الموتَ لا يُبقي على مَنْ يُطالِبُهْ[2]

ويبرّر مالك بن الرّيب في أواسط القرن الأوّل لصوصيته وفتكه بنفس المبرّرات ويفسّر مذهبه ومذهب أصحابه من لصوص هذا العصر بقوله [رجز]:

إنَّا وَجدْنا طَرَدَنَا الهَوَامِلْ

خيْراً مِنَ التَّأنَانِ والمَسَائِلْ

وَعِدَّةِ عَامٍ وعَامٍ قَابِلْ...[3]

ويبرّر عبيد الله بن الحرّ تمرّده على الدّولة الأمويّة وتصعلكه على طريقته الخاصّة بقوله [طويل]:

لعلَّ القنا تُدني بأطرافها الغِنَى ... فنحيَا كراماً أو نموتُ فنُقْتَلُ

ألَمْ تَرَ أنّ الفقرَ يُزري بأهلهِ ... وأنَّ الغِنَى فيه العُلَى والتَّجَمُّلُ؟[4]

ولئن لاحظنا تقارباً كبيراً بين تبرير الجاهليّين لصعلكتهم وتبرير شعراء القرن الأوّل، فإنّ صعاليك القرنين الثّاني والثّالث بالخصوص قد اختلفت تبريراتهم باختلاف صعلتكهم التي رأينا أنّها كانت صعلكة مسالمة اكتفت بشكوى الفقر واعتمدت التّهازل في محاولة الخروج منه: والشّاعر الممثّل لصعلكة التّهازل والتّحامق هو أبو العبر الهاشمي، وما قاله هذا الشّاعر في تبرير هزله وتحامقه وما قيل عنه يمكن اعتباره نموذجاً في بابه: فقد روي عنه أنّه كان يزيد كنيته كلّ سنة حرفاً

---

(1) راجع: يوسف خليف: «الشّعراء الصّعاليك في العصر الجاهلي»: ص 236.

(2) محمد رضا مروة: «الصّعاليك في العصر الأموي»: ص 43. وراجع: «شرح الحماسة»: 1/ 317 ـ 320.

(3) عبد المعين ملّوحي: «أشعار اللّصوص وأخبارهم»: ص 283.

(4) المصدر السّابق: ص 230، وراجع قوله الآخر ص 88.

«فما زال حتّى صار أبو العبر طرذ زر لو حمقمق! وكان من آدب النّاس، إلاّ أنّه لمّا نظر إلى أنّ الحماقة والهزل أنفق عند أهل عصره أخذ منها وترك العقل، فصار في الرّقاعة رأساً (. . .) وكان يمدح الخلفاء ويهجو الملوك بمثل هذه الرّكاكة، وكان يؤمّر على الحمقى فيشاورونه في أمورهم»[1].

وقد برّر أبو العبر اتّجاهه هذا إلى التّحامق والسّخف والتّهازل في الخبر الذي رواه الصّولي فقال فيه: «حدّثني مدرك بن محمّد الشّيباني قال: حدّثني أبو العنبس الصّيمري قال: قلت لأبي العبر ونحن في دار المتوكّل: ويحك إيش يحملك على هذا السّخف الذي ملأت به الأرض خطباً وشعراً وأنت أديب ظريف مليح الشّعر؟ فقال: يا كشخان أتريد أن أكسد أنا وتنفق أنت؟ أحبّ أن تخبرني لو نفق العقل أكنتَ تقدَّمُ على البحتري. .؟ قال مدرك: ثمّ قال لي أبو العبر: قد بلغني أنّك تقول الشّعر، فإن قدرت أن تقوله جيّداً جيّداً، وإلاّ فليكن بارداً بارداً مثل شعر أبي العبر. .»[2].

في هذا الخبر ثلاثة عناصر جديرة بالنّظر: **أوّلها**: أنّ الصّعلكة المنقلبة كدية في العصر العبّاسي إنّما نشطت في عهود سياسيّة أكثر من غيرها ومع خلفاء دون خلفاء وأنّها إنّما أصبحت ظاهرة في أيّام المتوكّل بصورة خاصّة[3]. **وثانيها**: أنّها ظاهرة انحصرت في الشّعراء الفقراء الذين عجزوا عن منافسة الفحول في التكسّب الواسع بالمديح، وهو ما يدعمه فضلاً عمّا سبق قول أبي الفرج الأصبهاني عن أبي العبر: «وكان صالح الشّعر يقول الشّعر المستوي وهو غلام، إلى أن ولي المتوكّل الخلافة (232 ـ 247 هـ) فترك الجدّ وعدل إلى الحمق واشتهر به (. . .) ورأى أنّ شعره مع توسّطه لا ينفق مع مشاهدته أبا تَمّام والبحتري وأبا السّمط بن أبي حفصة ونظرائهم»[4]. **وثالث هذه العناصر**: أنّ الصّعلكة المكديّة ظاهرة اتّسعت خاصّة حين ضاقت طريق الارتزاق بالشّعر وأخذت منابع العطاء عليه تنضب، وهو أمر بدأت

(1) طبقات ابن المعتزّ: ص ص: 342 ـ 343.
(2) «الأوراق»: III/ 325، وراجع إبراهيم النّجّار: III/ 440 ـ 441.
(3) قال المسعودي في «مروج الذّهب» (طبعة بلاّ: V/ الفقرة: 2874): «لم يكن أحد ممّن سلف من خلفاء بني العبّاس ظهر في مجلسه العبث والهزل والمضاحك ممّا قد استفاض في النّاس تركه إلاّ المتوكّل (. . .) وأحدث أشياء من نوع ما ذكرنا فاتّبعه فيها الأغلب من خواصّه والأكثر من رعيّته». وراجع: إبراهيم النّجّار: «مجمع الذاكرة»: الجزء III، فصل: «مسالك الصّعلكة والكدية والمحارفة»: ص ص23 ـ 105.
(4) الأغاني: XXIII/ 76.

بواكير التّشكّي منه تظهر في الشّعر منذ أواسط القرن IIهـ. مع واحد من أشهر رواد الكدية الشّعريّة هو أبو دلامة، فهو القائل [كامل]:

إنْ كنتَ تبغي الرّزقَ حلواً صَافِياً فالشِّعرَ أَغزِبْهُ وَكُنْ نَخّاساً[1]

على أنّ الذي قاله أبو دلامة هنا في مقام هزل قد صار في القرن IIIهـ. واقعاً حالاً بكبار الشّعراء بله صغارهم مما اضطرّ هؤلاء إلى التّصعلك الهازل والتّعيّش بالكدية والتّحامق.

وممن قلّدوا أبا العبر من شعراء أواسط القرن IIIهـ. أبو العجل[2]: فقد كان «ينحو نحو أبي العبر ويتحامق كثيراً في شعره»[3]. وقال في تبرير اتّجاهه [خفيف]:

عَذَلُوني عَلَى الحماقةِ جَهْلاً وهي مِنْ عقلهِمْ ألذُّ وأحلَى

لو لَقُوا ما لَقِيتُ من حُرفةِ العقـ ـلِ لَسَارُوا إلى الحماقةِ رَسْلا[4]

وهو بعد أبي العبر أبرز شعراء الكدية المرتزقين من سخيف الشّعر وهازله المتوسّلين بما هو شاذّ طريف للحصول على رزقهم[5]، وهو يقرّ لسلوكه هذا بأنّه بفضله تموّل وبواسطه دبّر عيشه [طويل]:

وَصَيَّرَ لِي حُمْقِي بِغَالاً وَغِلْمَةً وكنتُ زمانَ العَقْلِ ممتطياً رِجْلي[6]

أمّا الصّعلكة المتسوّلة فإنّ أوضح تبريراتها ما ذكره أحد أعلامها البارزين في العصر العبّاسي وهو أبو الينبغي[7] الذي يبدو أنّه كان يلحف في المسألة وأنّ أمره اشتهر حتّى تدخّلت فيه السّلطة.

---

(1) المصدر السابق: X/ 262.

(2) من مقلّي شعراء أواسط المائة الثّالثة، اشتهر بالظّرف والتّساخف والكدية الهازلة. راجع ما بقي من شعره في: إبراهيم النّجار: «مجمع الذّاكرة»: III/ 389/ 397.

(3) طبقات ابن المعتزّ: ص 340.

(4) المصدر السّابق: ص 341.

(5) من موضوعات هذا الشّعر وصف توافه الأشياء والتّفكّه بالخصومات الزّوجيّة ورثاء الجوارح والغزل الماجن. . . وغير ذلك ممّا سّماه إبراهيم النّجّار: «مسالك السّخف والرّقاعة والسّماجة والوسوسة». راجع: «مجمع الذّاكرة»: الجزء III.

(6) طبقات ابن المعتزّ: ص 341، وراجع أمثلة من أخباره الغريبة ونماذج من شعره السّخيف الهازل وتحامقه في عمل إبراهيم النّجّار: «مجمع الذّاكرة»: III/ 393 ـ 397.

(7) اسمه العبّاس بن طرخان وهو من المقلّين الظّرفاء وأصاغر الشّعراء في آخر القرن II هـ. وبداية القرن III هـ. كان يرتزق من الهجاء والتّهازل والمسألة: راجع أخباره وما بقي من شعره في «طبقات ابن المعتزّ» ص ص: 129 ـ 132.

وهو يبرّر نهجه في الحياة بقوله [هزج]:

أَلاَ يَـــا مَـــلِـــكَ الـــنَّـــاسْ وَخَـــيْـــرَ الـــنّـــاسِ لِـــلـــنَّـــاسْ
أَتَـــنْـــهَـــانِـــي عَـــنِ الـــنَّـــاسْ فَـــأَغْـــنِـــيـــنِـــي عَـــنِ الـــنَّـــاسْ
وإِلاَّ فَـــــدَعِ الـــــنَّـــــاسْ وَدَعْـــنِـــي أَسْـــأَلُ الـــنَّـــاسْ[1]

وهو قول يبدو من خلاله بمنتهى الوضوح الانقلاب الكامل الذي حصل في مسار موقف الصّعلكة تاريخيّاً: فقد كان مبدأ أمرها في الجاهليّة السّلب والغصب والأخذ بعنف، ثمّ آلت في القرن IIIهـ. إلى المسكنة والتّسوّل والالتماس بضعف، وكان مردّ ذلك ـ كما لا يخفى ـ التطوّر الحاصل في التّصوّرات المتعلّقة بالملكيّة الخاصّة وتمثّل المجتمع للمعطيات المتّصلة بالتّشريع وحراسة الدّين والدّولة لحقوق النّاس في المال بما هو مظهر من مظاهر التحوّل من البداوة إلى الحضارة.

وقد تميّزت قلّة قليلة من الصّعاليك القدامى ـ تتألّف في الواقع من رموز الشّعراء الصّعاليك بل تنحصر أو تكاد في عروة بن الورد ممثّل الصّعلكة الجاهليّة وعبيد الله بن الحرّ ممثّل الصّعلكة في القرن Iهـ. بتبرير آخر مختلف عمّا مرّ بك وبالتّأكيد على هدف آخر من السّعي وراء المال بالطّريقة «العنيفة» التي اعتمدها جلّ الصّعاليك الأوائل هو الإحسان إلى المعوزين ومعاقبة بخلاء الأغنياء. وأبرز الصّعاليك في هذا هو عروة بن الورد: فهو أولاً يبرّر فقره بجوده وبكون المال الذي يجمعه لا يبقى في يده، وهو معنى قوله [طويل]:

إذا قـلـتُ قـدْ جـاءَ الـغِـنَـى حـالَ دونَـهُ أبـو صِـبْـيَـةٍ يـشـكـو الـمـفـاقـرَ أَعْـجَـفُ[2]

ثمّ هو يبرّر سعيه في التماس المال ـ فضلاً عن طلب الغنى لنفسه وذويه ـ بتفكيره في من قد يلجئهم الاحتياج إليه من المعدمين حتّى يمكنه الإيفاء «بالحقوق» التي تجب على الإنسان لغيره إذا كان فقيراً وقصدَه ملتمساً رفدَه أوقات الاختلال والأزم، وهو قوله [طويل]:

دَعِـيـنـي أُطَـوِّفْ فـي الـبـلادِ لـعـلّـنـي أُفـيـدُ غِـنًـى فـيـهِ لـذي الـحـقِّ مَـحْـمَـلُ

---

(1) طبقات ابن المعتزّ: ص 131، وراجع: «حسين عطوان: «الشّعراء الصّعاليك في العصر العبّاسي الأوّل»: ص 107.

(2) يوسف خليف: «الشّعراء الصّعاليك في العصر الجاهلي»: ص 231.

ألـيْـس عـظـيـمـاً أنْ تُـلِـمَّ مُـلِـمَّـةٌ   وليس علينا في الحقوقِ مُعَوَّلُ[1]

ولهذا السّبب اشتهر عروة دون غيره من صعاليك الجاهليّة بالجود ونافس ـ في أدب الأخبار وفي «المخيال» العربي القديم المتّصل بالكرم ـ حاتم طيء: وهو محتوى القول المنسوب إلى عبد الملك بن مروان ـ ممّا هو دليل على تواصل المثل الأعلى القديم في المال خلال القرن Iهـ. «من زعم أنّ حاتماً أسمح النّاس فقد ظلم عُروة»[2].

ولهذا السّبب لقّب هذا الرجل «بعروة الصّعاليك» وأثر عنه أنّه كان إذا أصابت النّاس سنة شديدة جمع ضعفاء الحال من عشيرته وأحسن إليهم «حتّى إذا أخصب النّاس وألبنوا وذهبت السنّة ألحق كلّ إنسان بأهله. . .»[3].

وعروة بن الورد هو صاحب القول الذي دفع بواسطته الصّعاليك موقف الكرم والتّكافل الاجتماعي الذي رأيناه في عموم الشّعر الجاهليّ إلى أقصى ما دفع إليه في الشّعر العربي وهو «إشراك» الغنيّ الفقيرَ في ما عنده، بل إشراك ذي المال ـ مهما كان ـ غيره في ماله وتحمّله آثار ذلك في جسمه: ممّا يظهر في الأبيات التي تلفت الانتباه بصورة معناها أيضاً بما تتضافر فيه شعريّة الكرم مع جميل الفعل الأخلاقي [طويل]:

إنِّـي امْـرؤٌ عـافِـي إنـائـيَ شِـرْكَـةٌ   وأنـتَ امـرُؤٌ عـافـي إنـائِـكَ وَاحِـدُ
أَتَـهْـزَأُ مـنّـي أنْ سَـمِـنْـتَ وأنْ تَـرَى   بوجهي شحوبَ الحقِّ والحقُّ جَاهِدُ
أُقَسِّمُ جسمي في جُسومٍ كثيرةٍ   وأَحْسُو قراحَ الماءِ والماءُ بَارِدُ[4]

هذا المثل الأعلى الذي يحمل صورة كرم «عنيف» مشطّ والذي أغرى كثيراً من الباحثين المعاصرين فجعلهم يسقطون على الصّعاليك مفهوم «الاشتراكية» استمرّ في القرن Iهـ. عند رمز آخر من رموز الصّعلكة العربيّة أقلّ شهرة و «عروة» آخر لصعاليك عصره يطفح اسمه بدلالات التّمرّد وإيحاءات الوجه النّاصع من الصّعلكة: هو عبيد الله بن الحرّ صاحب الأبيات الكافية التي منها [طويل]:

(1) ديوان عروة: ص 62، وراجع المعنى نفسه في رائيته: ص 36.
(2) الأغاني: III/ 74.
(3) المرجع السابق: III/ 75.
(4) ديوان عروة: ص 29.

إذا ما غَنِمْنَا مَغْنَماً كانَ قِسْمَةً ولَمْ نتّبِعْ رأيَ الشّحيحِ المُتَارِكِ
أقولُ لهم كِيلوا بكُمَّةِ بَعْضِكُمْ ولا تجعلوني فِي النَّدِي كابنِ مَالِكِ[1]

والملاحظ أنّ هذا الموقف انتهى بانتهاء القرن Iهـ. وتراجع حركة الصّعلكة الأصيلة الموروثة عن الجاهليّة وانحسر في نطاق ما سبق أن لاحظناه من انحسار موقف الكرم في الشّعر العربي بصورة أشمل.

وإنّ جاذبيّة المال لدى الصّعلوك النّموذجي مزدوجة إذ هي موجودة في لحظة الحصول على المال، ولا سيما في لحظة الحصول عليه غصباً، ثمّ في لحظة بذله وتوزيعه على أشكاله من الفقراء أو على من هم أفقر منه. والذي تختصّ به هذه العمليّة ـ بالنّسبة إلى غير الصّعاليك ـ أنّ اللّحظتين عند الصّعاليك متقاربتان جداً: فالصّعلوك يتحوّل، بسرعة لا تتجاوز السّاعات غالباً، من فقير حقير إلى غنيّ وسيّد كريم، ويجرّب متعة العطاء ومشاعر الجود، فما أن تنتهي الغزوة ويهرب بالمال الذي حواه إلى ملاذه في القفار البعيدة حتّى يقعد ليوزّع ما «يملك»: **فهو لا يغتني حتّى يفتقر وإذا اغتنى لَمْ يدمْ غناه**، وهو على حدّ قول الشّاعر الصّعلوك القتّال الكلابي [طويل]:

إذا جَاعَ لم يفرحْ بأَكْلَةِ ساعةٍ ولَمْ يبتئسْ منْ فَقْدِهَا وهو سَاغِبُ
يَرَى أنّ بعدَ العُسْرِ يُسْراً ولا يَرى إذا كانَ يُسْرٌ أنّهُ الدَّهْرَ لازِبُ[2]

فميزة الصّعلوك أنّه ساع إلى الغنى دائماً وفقير دائماً لأنّه لمّا كان امتداداً «عنيفاً» للموقف البدوي من المال بعد تراجع البداوة فهو يعيش ليومه ولا يقول بالادّخار ولا يقسّم ماله ـ شأنه في ذلك شأن عموم البدو ـ على سلّم زمني لأنّه قد أقنع نفسه بمبدإ ارتضاه هو أنّ **ماله للفقير في يده ومال غيره له في يد صاحبه**، ومن ثمّ أصابت موقفه ممّا يحصل عليه عدوى الظّرفيّة وأصابت المال في يده «اللّعنة» إن أمكن القول.

ومن آراء الصّعاليك الاجتماعيّة وأهداف السّعي في المال عندهم ما يمكن أن نعدّه ضرباً من معاقبة بخلاء الأغنياء ممّن «يعقّون» المجتمع ـ حسب عبارة عروة بن الورد ـ ولا يؤدّون «حقوق» الفقير وابن السّبيل والأرملة واليتيم: ممّا معناه أنّ الصّعلكة كانت ـ في جانب منها على الأقلّ ـ موقفاً ناقماً عبّر عنه شعراء الفقراء

(1) عبد المعين ملّوحي: «أشعار اللّصوص وأخبارهم»: ص 228.
(2) «شرح الحماسة»: II/ 654.

وثوّارهم إزاء سلوك مالي أنانيّ سلكه بعض الأغنياء منذ الجاهليّة الأخيرة حين أخذت قيمة المال في الارتفاع وشؤون الملكيّة في الاستقرار. ولهذا يحدّد عروة هدفاً لغاراته رجلاً غنيّاً من هذا الصّنف الذي ليس للفقير والمحتاج في ماله نصيب [طويل]:

لعلّ انطلاقي في البلادِ وبُغْيَتي   وشَدّي حيازيمَ المَطِيّةِ بالرَّحْلِ
سَيَدْفَعُني يوماً إلى رَبِّ هَجْمَةٍ   يُدافعُ عنها بالعُقوقِ وبالبخلِ[1]

وقد وصل الأمر ببعض صعاليك الجاهليّة بالخصوص إلى حدّ قتل بعض الأغنياء الذين هم من هذا الصّنف وسلبهم مالهم ثمّ الانتفاع بشيء منه والجود بغيره على الفقراء أمثالهم[2]. ولكنّ هذا يبدو لنا من الحالات الشّاذّة المعزولة التي لا يؤيّدها الشّعر التّأييد الكافي.

وقد استمرّ الموقف الذي نتحدّث عنه عند بعض صعاليك القرن الأوّل ولصوصه فظهر مثلاً في شعر للقتّال الكلابي يخاطب به رجلاً غنياً بخيلاً [كامل]:

يَا أيّها العَفِجُ السّمينُ وقومُهُ   هَزْلَى تُجَرِّرُهُمْ ضِبَاعُ جُعَارِ
أَطْعِمْ، ولَسْتَ بفاعلٍ، ولتعلمنْ   أنّ الطّعامَ يحورُ شرَّ مَحَارِ...[3]

ويفضي بنا تحليل الصّعلكة باعتبارها موقفاً من المال إلى القول بأنّ للصّعاليك صلات قويّة تربطهم بالمجتمع البدوي والموقف الذي رأيناه عند شعراء البادية في الجاهليّة والقرن الأوّل وهو موقف الكرم في شكليه البارزين - كرم الضّيافة وكرم الرّفد - وعدم الإشفاق على المال: والذي يتكفّل بإظهار هذه الصّلة القويّة هو قول عروة بن الورد عن البخل والكرم [وافر]:

وقدْ عَلِمَتْ سُلَيْمَى أنَّ رأيي   ورأيَ البُخْلِ مُخْتَلِفٌ شَتِيتُ
وأنّي لا يُرِيني البَخْلَ رأيٌ   سواءٌ إنْ عَطِشْتُ وإنْ رَوِيتُ[4]

والصّعاليك لا يختلفون عن سائر الشّعراء الممثّلين للموقف البدوي من المال،

---

(1) ديوان عروة: ص 54، وراجع أيضاً أبيات الأعلم الهذلي التي يجعل فيها هدف غزواته رجلاً سميناً مترفاً: يوسف خليف: «الشّعراء الصّعاليك في العصر الجاهلي»: ص 237.

(2) راجع الخبر والشّعر الذي يرويه يوسف خليف عن صخر الغيّ: ص 238.

(3) محمد رضا مروة: «الصّعاليك في العصر الأموي»: ص 132، وراجع كذلك أبيات عبيد الله بن الحرّ في «أشعار اللّصوص» لملّوحي: ص 230.

(4) ديوان عروة بن الورد: ص 21.

وإنّما هم - في تقديرنا - بقيّة منهم أو فرع لأنّهم فخروا بالضّيافة[1] وفخروا بمساعدة المحتاجينْ الفقراء[2] وفخروا بإعارة المنيحة[3] وبإباحة الزّاد وبرّروا الدّعوة إلى الكرم وممارسته بمبرّراتها القديمة التي رأيناها عند دراسة موقف الكرم[4] ونادوا بما نادى به شعراء هذا الموقف ممّا سمّيناه «الكرم على الغنى وعلى الفقر» وممّا يمثّله قول عروة [كامل]:

فإذا غنيتُ فإنَّ جاري نَيْلُهُ　　　مِنْ نائلي ومُيَسَّرِي معهودُ
وإذا افتقرتُ فلا أُرَى مُتَخَشِّعاً　　　لأخي غِنَى معروفُهُ منكودُ[5]

وقد حافظ الصّعاليك - فضلاً عنْ هذا - على الموقف البدوي القديم الدّاعي إلى الإتلاف المباهي بعدم الادّخار، ويظهر هذا عند أكبر شعرائهم عروة بن الورد أيضاً في مثل قوله [طويل]:

وذي أَمَلٍ يرجُو تُراثي وإنّ مَا　　　يصيرُ له منه غداً لَقليلُ[6]

ومن هنا فإنّه من الخطر النّظر إلى هؤلاء وتحليل نظرتهم إلى المال وموقفهم منه بمعزل عن مجتمع البداوة الذي كانوا مرتبطين به شديد الارتباط مشدودين إلى ضميره الجمعي في أكثر ملامحه محافظة، على ما سيتضّح فيما يتلو. ولئن كان هناك من فرق بينهم وبين المجتمع الذي أفرزهم فإنّما هو موجود في كيفيّة التماس المال وفي «عنف» الوسائل وتقادمها من جهة، ثمّ هو موجود أيضاً في سرعة إباحة المال المكتسب وفي «عنف» الجود به بصورة تفوق ما عند غيرهم: ذلك أنّ اعتماد الغزو والإغارة والنّهب وسيلةً لتحصيل المال واستخدام شرعيّة القوّة والتّشرّف به فيه إنّما

(1) راجع: محمد رضا مروة: ص 109.
(2) راجع مثلاً: ديوان عروة: ص ص 21 - 34 - 36، والأغاني: III/ 70 - 75.
(3) راجع المصدر السابق: ص 20.
(4) راجع محمد رضا مروة: «الصّعاليك في العصر الجاهلي»: ص 120 ومفضّليّة تأبّط شرّاً رقم 1 وديوان عروة: ص 35 وأبيات عبيد بن أيّوب العنبريّ في «أشعار اللّصوص...» لملّوحي: ص 150 وأبيات القتّال الكلابي في «شرح الحماسة»: II/ 654.
(5) محمد رضا مروة: «الصّعاليك في العصر الجاهلي»: ص 106.
(6) يوسف خلف: «الشّعراء الصّعاليك في العصر الجاهلي»: ص 52 وراجع كذلك أبياته التي منها [طويل]:
متَى ما يَجِيءْ يوماً إلى المالِ وارثي　　　يجدْ جمْعَ كفٍّ غيرَ مَلأَى ولا صِفْرِ
جواد علي: «المفصّل في تاريخ العرب...»: XI/ 627.

هو نمط من الكسب قديم سبق أن رأينا ـ من الفصلين الأوّلين من هذا البحث ـ أنّه بدأ يصبح في الجاهليّة الأخيرة ـ وهي الإطار التّاريخيّ للصّعلكة المعروفة لدينا ـ مستكرهاً وبدأ المجتمع الجاهلي يعمل على استبداله بنمط اقتصاد «سلمي» أساسه الزّراعة في الأقلّ والتّجارة في الأكثر.

ومن ثمّ فإنّ الصّعلكة في الجاهليّة والقرن Iهـ. يمكن أن ننظر إليها على أنّها مظهر «ردّة اقتصاديّة» إن صحّ القول.

ثمّ إنّ المظهر الخاصّ الذي ظهر به كرم الصّعاليك والذي جسّمه عروة بن الورد في سلوكه وشعره أقوى تجسيم والذي دفع فعل التّكافل وسلوك الجود إلى غاية بعيدة هي «الاشتراك» في المال، كما أسلفنا، ليس ـ عند التّأمّل ـ سوى مظهر عتيق من الكرم معبّر عن ردّ فعل مشطّ على ما بدأ يسفر خلال الجاهليّة الأخيرة من مواقف تثمير واصطناع للمال وحدب عليه كان وقعها على الأفراد المستبطنين لروح البداوة أكثر من غيرهم قاسياً مشطّاً فكان ردّ فعلهم بالصّورة نفسها.

أضف إلى ذلك أنّ مرحلة الجاهليّة الأخيرة قد شهدت ظهور الملكيّة الخاصّة بوضوح ونموّ قيمة المال الخاصّ وبروز الفوارق الاقتصاديّة والاجتماعيّة وبداية نشوء الطّبقيّة وانطلاق نشاط حركة التّكسّب بالشّعر. . .

وفي مثل هذه المراحل التّاريخيّة عادة ما ينقسم الشّعراء إلى صنفين: صنف يواكب عمليّة انتقال المجتمع إلى طور تاريخي ـ اقتصادي جديد وإلى أشكال إنتاجيّة واجتماعيّة جديدة ويقدّم شعره لرموز السّلطة فيه من أصحاب السّيادة والمال وينشده بحضرتهم، وصنف آخر يمثّل «صوت الجماعة القديمة المهدّمة وقتها وقد لجأت إلى الجمعيّات السريّة والعبادات المتخفّية كي تحتجّ على انتهاك حقوق المجتمع وتقسيمه وعلى قيود الملكيّة الفرديّة وقساوة سيطرة الحكم الطّبقي وتتنبأ بعودة النّظام القديم وبقدوم عصر ذهبي من الإخاء والعدالة (. . .) خاصّة في تلك الفترات التي لم تكن الحياة الجماعيّة القديمة فيها قد ابتعدت كثيراً وكانت لا تزال قائمة في الوعي الشّعبي»[1].

فإذا صحّ هذا التّصوّر فإنّ جماعة الصّعاليك النّمطيّين ليسوا ـ في حقيقة أمرهم ـ سوى شتات من المضطهدين والفقراء الذين سحقهم التّاريخ فخرجوا عن خطّ

(1) أرنست فيشر: «ضرورة الفنّ»: ص ص 49 ـ 50.

تطوّره خروجاً متعدّد المظاهر وتمسّكوا بما سمّاه فيشر (Ficher) «الحنين الطّوباوي إلى المجتمع الجماعي القديم»[1].

ولئن كان لهذا «الحنين» مظهر اقتصادي أبرز وجوهه صعوبة فهم الصّعاليك أنّ مال الغير هو مال الغير وصعوبة اقتناعهم بمبدإ الملكيّة الخاصّة واسترسالهم إلى اعتبار الغزو والسّلب عملاً شريفاً وعدم مبالاتهم بالمكتسب من المال وعدم سعيهم إلى التّثمير وقولهم بإشاعة المال الخاصّ و «إشراك» الغير فيه. . . إلى غير ذلك ممّا يمثّله عروة بن الورد في الجاهليّة وعبيد الله بن الحرّ في القرن Iهـ. فإنّ هذه الظّاهرة هيكليّة موجودة في عموم نظرة هؤلاء إلى الكون وتصوّرهم للوجود: فهم جماعة تشكّل حنيناً إلى عهد اقتصادي وأوضاع قيميّة تجاوزتها الأحداث في الجاهليّة الأخيرة والقرن الأوّل لأنهم بقوا متمسّكين بنمط اقتصادي ونظرة إلى المال غيّرتها المستجدّات وأخذ المجتمع ينتقل عنها، وهم حنين إلى طور اجتماعي عتيق كانت القبائل تحمي فيه أبناءها مهما جنوا من جنايات: وهو أمر يوضّحه خاصّة تمسّك الصّعاليك المخضرمين والأمويّين بروح العصبيّة الجاهليّة ونقمتهم على قبائلهم ورميهم إيّاها بالعجز والجبن لأنّها امتثلت لمبادىء الدّين والدّولة الجديدة ـ التي لم يهضموها هم ـ فتخلّتْ عنهم فراحوا يحثّونها على التّماسك والتّمرّد على القانون فلمّا لم تستمع إليهم ولم تأخذ برأيهم أمعنوا في ذمّها وهجائها واتّهامها بالضّعف وأشادوا بالقبائل التي لم تستسلم للسّلطان وتمنّوا أن يكونوا منها. ويظهر هذا الموقف في مثل قول القتّال الكلابي وهو الممثّل في رأينا لظاهرة التّمسّك بروح البداوة الجاهليّة في القرن الأوّل [بسيط]:

يا ليْتني، والمُنَى ليستْ بنافعةٍ ... لِمَالِكٍ أو لِحِصْنٍ أو لِسَيَّارِ
مِنْ معشرٍ بقيتْ فيهمْ مَكَارِمُهمْ ... إنَّ المكارَمَ في إرثٍ وآثارِ
لا يَتْرُكُونَ أخاهُمْ في مُوَدَّأَةٍ ... يَسْفي عليهِ دَلِيكُ الذّلِّ والعَارِ[2]

ومن مظاهر الحنين إلى مجتمع البداة بقوانينه الجاهلية في القرن الأوّل موقف صعاليك هذه الفترة من مسألة الثأر: فقد كانوا يفضّلونه على الدّيَة في زمن ابتعد فيه المجتمع، بوعيه المالي وبقوانينه الجديدة وتطوّر مؤسّساته وعقليّته، عن مثل هذه

(1) المرجع السابق: ص 51.

(2) حسين عطوان: «الشّعراء الصّعاليك في العصر العبّاسي الأوّل»: ص ص 62 ـ 63، وراجع محمّد رضا مروة: «الصّعاليك في العصر الأموي»: ص ص 103ـ 106.

التّصوّرات والممارسات العتيقة، ولذلك نرى القتّال الكلابي يعيّر أخواله من بني العجلان بقبول ديّة بعض أبنائهم [طويل]:

فَلَسْتُمْ بأخوالي فلا تَطْلُبَنَّنِي ولكنّما أمّي لإحدَى العَواتِكِ
قُتِلْتُمْ فلمّا أنْ طَلَبْتُمْ عُقِلْتُمُ كَذلِكِ يُؤتَى بالذّليلِ كَذلِكِ[1]

ولهذا «الحنين» أيضاً مظهر آخر زماني ومكاني ونفسي يجعل الصّعلكة النّمطيّة التفاتاً إلى الزّمن الماضي والفضاء الجغرافي الصّحراوي وإلى مرحلة من حياة ما أشرنا إليه من قبل بلفظ «التّوحّش» وقصدنا به ما لاحظناه في أشعار الصّعاليك من عزوف عن التّجمّعات السّكانيّة وحياة الاستقرار وارتياح للنّقلة والقفار والبراري يكاد يشبه ما عرف به الأشخاص «الرّومانسيون» في الحضارة الحديثة: وهو ما يظهر في مثل قول الخطيم العكلي[2] [طويل]:

أَواعِسُ فِي بَرْثٍ مِنَ الأَرْضِ طيّبٍ وأوديةٌ يُنْبِتْنَ سِدْراً وغَرْقَدَا
أَحَبُّ إِلَيْنا مِنْ قُرَى الشّام منزلاً وأَجْبالِهَا لَوْ كانَ أَنْأَى تَوَدُّدَا[3]

وفي قول عبيد بن أيّوب العنبري[4] [طويل]:

وأصبحتُ كالوحشيِّ يتبعُ ما خَلاَ ويتركُ مأنوسَ البِلادِ المُدْعْثَرِ[5]

ويندرج في هذا ارتياح الصّعاليك إلى أجواء الصّحراء وحيوانها المتوحّش وكثرة حديثهم عن «الوحوش» و «الذّئاب»، وهو أمر كثير التّواتر في أشعارهم يدلّ عليه مثل قول الشّنفرى [طويل]:

وَلِي دُونَكُمْ أَهْلَونَ سِيدٌ عَمَلَّسٌ وأرقطُ زهلولٌ وعرفاءُ جَيْأَلُ

(1) محمّد رضا مروة: «الصّعاليك في العصر الأموي»: ص ص 106 ـ 107.
(2) هو الخطيم بن نويرة العكلي المحرزي، من صعاليك القرن الأوّل الشّعراء، بدوي كان يقدم على دمشق، مجهول تاريخ الوفاة. راجع خبره وما بقي من شعره في: عبد المعين ملّوحي: «أخبار اللّصوص وأشعارهم»: ص ص 45 ـ 69.
(3) محمد رضا مروّة: «الصّعاليك في العصر الأموي»: ص 83.
(4) من صعاليك القرن الأوّل الشّعراء، وهو بدوي من بني تميم، عاش متشرّداً محتمياً بالفيافي خوفاً من السّلطة. راجع أخباره وما بقي من شعره في: عبد المعين ملّوحي: «أخبار اللّصوص وأشعارهم»: ص ص 116 ـ 166.
(5) محمد رضا مروّة: «الصّعاليك في العصر الأموي»: ص 81.

هـمُ الأهـلُ لا مُـسْـتَـوْدَعُ الـسِّـرِّ ذائـعٌ لـديـهـمْ ولا الـجـانـي بـمـا جـرَّ يُـخْـذَلُ[1]

ويؤكّد تواصل هذا المعنى حتّى القرن الثّاني قول الأحيمر السّعديّ، على تأخّر زمنه [طويل]:

عَوَى الذئبُ فٱستأنسْتُ بالذّئبِ إِذْ عَوَى وصَـوَّتَ إنـسـانٌ فـكـدتُ أَطِـيـرُ[2]

ولعلّ أقوى مظاهر هذا الذي سمّيناه «التّوحّش» والشّغف بالاتّصال المباشر بالطّبيعة ذلك الحديث ـ الأمنية الذي قاله الشّنفرى عن مصير جثّته بعد موته ورغبته في أن تلقى للضّباع [طويل]:

وَلاَ تَـقْـبُـرُونِـي إِنَّ قَـبْـرِي مُـحَـرَّمٌ عَلَيْكُمْ، ولكنْ أَبْشِري أُمَّ عَامِرِ...[3]

فقد بنى الصّعاليك بديلاً متكاملاً ـ اقتصادياً واجتماعيّاً وأخلاقيّاً وتصوريّاً عامّاً ـ أبرز خصائصه في اعتقادنا أنّه قديم «رجعيّ» إن صحّ القول. ولئن أمكن أن نقول عنهم إنّهم حلموا «بمجتمع» خاصّ فإن أبرز ملامح هذا «المجتمع» أنه **ماضوي غير مواكب لحركة التّاريخ**. والدّليل على أنّهم رجعيّون ـ في اختيارهم العامّ لا في اختيارهم المالي فقط ـ هو حنينهم إلى «التّوحّش» في عصر القبليّة ثمّ حنينهم إلى «القبيلْة» في عصر الأمّة والدّولة.

وعندما طوّقتهم القوانين وأدّبتهم السّجون أخذت فلولهم منذ بداية القرن IIهـ. تركن إلى حياة مسالمة وتحاول تجاوز الفقر بوسائل أخرى كما أسلفنا.

وبعد هذا الذي رأيناه من أمر الصّعاليك يصعب علينا أن نقتنع بما أفضت إليه بحوث خصّصها أصحابها لهذا الموضوع واتّسمت في تقديرنا بعيْبين بارزين: **أوّلهما**: النّظرة الجزئيّة التي انطلقت من أمثلة قليلة من شعر الصّعاليك ـ بل من شعر عروة فقط من الجاهليّة وعبيد الله بن الحرّ في القرن Iهـ. ثم عمدت بضرب من التّحكّم إلى تعميمها على جميع الصّعاليك ثمّ النّظر إلى موقف الصّعاليك بمعزل عن المثل الأعلى المالي البدوي المتوارث من الجاهليّة القديمة. **وثاني العيبين** هو الخلط التّاريخي والإسقاط الإيديولوجي الذي أوهم هؤلاء الباحثين باعتبار الصّعلكة «ثورة

(1) الزّمخشري: «أعجب العجب في شرح لاميّة العرب»: ص ص 10 ـ 11.
(2) محمد رضا مروّة: «الصّعاليك في العصر الأموي»: ص 79.
(3) محمد رضا مروّة: «الصّعاليك في العصر الأموي»: ص 137.

اقتصاديّة» هدفها تحقيق «العدالة الاجتماعيّة»[1]، وجعلهم يتحدّثون عن «الاشتراكيّة» وعن «دولة الصّعاليك» و «دولة المستضعَفين»[2]، والذي مردّه في الحقيقة هموم المثقّف العربي في العصر الحديث وشواغله.

والذي يهمّنا نحن من الزّاوية التي ننظر منها إلى مسألة الصّعلكة هو أنّها ظاهرة ماليّة في جانب كبير منها لعلّها اتّضحت بصورة موازية لتطوّر الأوضاع الاقتصاديّة والاجتماعيّة أواخر العصر الجاهلي وشكّلت قوّة ثبات معدّلة لشططه وكانت احتجاجاً على بداية تحوّل العربي عن موقفه القديم وهو الكرم إلى موقف إمساك المال والرغبة في تثميره تهيّؤاً لطور حضاري جديد. وظلّت متمسّكة بنمط اقتصاد الغزو وعقليّة الثّأر بما لا ينبغي فصله عن استمرار ظاهرة «الأيّام» في البوادي حتّى منتصف القرن الأوّل الهجريّ. وهي إلى هذا موقف من الفقر ومن الملكيّة الخاصّة في شكلها الأناني الجارح سمته التّمرّد والرّفض، ومثّل أعلى اقتصادي واجتماعي ملتفت إلى الوراء أصلاً.

وما يميّز موقف الصّعاليك من المال هو شكوى الفقر وتبرير الغزو بالمبرّر الاقتصادي ثمّ محاسبة الدّولة ـ بدءاً من القرن Iهـ. والتّمرّد على سياستها الماليّة وتعليل الاكتساب والإنفاق بالاحتكام إلى موقف أخلاقي مالي تجاوزه الزّمن: فهم في نهاية التّحليل أفراد وطوائف أنشأتها الأوضاع الجديدة في منعرجات العصور بالخصوص وتشكّلت من أشخاص «روافض» يشبهون «دون كيشوط» من حيث هم مخلّفات عهود بادت وتطوّر عنها المجتمع إلى مراحل جديدة فلم تتكيّف مع ما آلت إليه الأمور فبقيت على هامش الدّورة الاجتماعيّة ولذلك فإنّ من أدقّ ما نعتوا به في تقديرنا عبارتا «شذّاذ العرب» و «ذؤبانها» بما «للذّئب» من رمزيّة وظلال تمثيليّة سبق أن أشرنا إليها أبرزها التأبّد والفقر: ذلك أنّه لئن كان «الكلب» في الشّعر العربي القديم قرين الإقامة فإنّ «الذّئب» قرين النّقلة يرتبط ذكره بالحاجة والجوع؛ فالكلب «ذئب حضري» والذّئب «كلب بدوي» ـ إن صحّ القول ـ وهو ما قد يبرّر تسمية الصّعاليك «بالذّؤبان».

---

(1) راجع: يوسف خليف: «الشّعراء الصّعاليك في العصر الجاهلي» وخصوصاً ص ص 35 ـ 45 ثمّ خاتمة الدّراسة، ومحمد رضا مروّة: «الصّعاليك في العصر الأموي»: ص 102.

(2) يوسف خليف: «حياة الشّعر في الكوفة»: ص 484 وص 487.

والذي يدلّ على اقتران الذّئب بالفقر والجوع في الشّعر هو قول رقيع الوالبي[1] [طويل]:

بِـغِـيـدٍ عَـلَـى قُـودٍ سَـرَوْا ثُـمَّ هَـوَّمُـوا بِـدَوِيَّـةٍ يَـغْـوِي مِـنَ الـفَـقْـرِ ذِيـبُـهَـا[2]

وهو أيضاً قول الأخطل يصف ذئباً [بسيط]:

طَـاوٍ كَـأَنَّ دُخَـانَ الـرِّمْـثِ خَـالَـطَـهُ بَادِي السَّغَابِ طَوِيلِ الفَقْرِ مُكْتَئِبِ[3]

بل إنّ هذا الاقتران قارّ في الشّعر العربي ملازم له حتّى القرن الثّالث على الأقلّ، وهو ما يدلّ عليه قول ابن الرّومي في هجاء بعض خصومه بالبخل [كامل]:

ومُـصَـحَّـحِ الأَضْـيَـافِ يَـسْـلَـمُ ضَـيْـفُـهُ مِـنْ كُـلِّ دَاءٍ غَـيْـرِ دَاءِ الـذِّيـبِ[4]

(1) شاعر إسلامي مقلّ معاصر لمعاوية بن أبي سفيان (ت 60 هـ) راجع خبره في حاتم صالح الضّامن: «قصائد نادرة. . .»: ص 16.

(2) حاتم صالح الضّامن: «قصائد نادرة من منتهى الطّلب»: ص 33.

(3) ديوان الأخطل: I/ 250، وراجع ديوان جرير: ص 37.

(4) ديوان ابن الرومي: I/ 292.

الفصل الرّابع

موقف التّظلّم من الخيبة والإجحاف

يتمثّل جماع هذا الموقف في تأذّي الشّاعر من فقره أو فقر قبيلته أو فقر فئة واسعة من مجتمعه وفي ربطه ذلك بسوء توزيع المال وحلوله في غير محلّه بسبب من ظلم الحظّ أو ظلم الحاكم.

ويتعلّق كذلك بإظهار الاحتجاج والنّقمة على مظاهر الحيف والغبن المتمثّلة في التّفاوت بين الأجر والعمل - في مستوى الإجادة في الشّعر والإجازة عليه - والتّفاوت بين الطّبقات الاجتماعيّة والتّصريح بمواقف التّشكّي من قهر موظّفي الدّولة للنّاس في أموالهم. ومن ثمّ فإنّ هذا الموقف يمكن ردّه إلى معنى جامع هو التّظلّم من عدم المساواة في المال، ولكنه ذو أضلاع ثلاثة نسمّي أوّلها «فساد الزّمان وخيبة الشّاعر» أي التّظلّم من تضارب الأمل والعائد المالي للشّعر، وثانيها «شكوى الطّبقيّة والتّفاوت الاقتصادي»، وثالثها «التّظلّم من جور السّياسة الماليّة».

ونشير إلى أنّ بين هذه الفروع الموقفيّة منطق تدرّج يذهب من الغبن الفردي إلى الغبن القبلي أو الفئويّ إلى الغبن الاجتماعي. ولكنّ الجامع بينها هو تضافرها على تجسيم موقف مالي خاصيّته التشكّي من خيبة المسعى في المال نتيجة انقلاب الظّروف أو فساد السّياسة الاقتصاديّة أو جور النّظام السّياسي في مظهره المالي أي الجباية ومداخيل الدولة من حيث منطق جمعها وكيفيّة وضعها في مواضعها وإعادة توزيعها: فهو موقف الأمل الخادع في إصابة المال على قدر الجهد والخيبة في توزّعه على مستحقّيه بعدل والتّأذّي من سلب صاحب الحقّ في المال حقّه تتأجّج عند أصحابه الرّغبة في المال ولكنّها سرعان ما تنطفىء فيشكون امتلاكاً لم يتمّ لقيام عراقيل دونه لا قدرة لهم على إزالتها فيظلّون في حال وسطى بين الامتلاك والافتقار ويخرجون ذلك في مشاعر السّخط على الزّمان أو على الحظّ أو على السّلطان.

1 - فساد الزّمان وخيبة الشّاعر:

ذمّ الزّمان من المعاني البارزة في الشّعر العربي، وهو وإن كان معنى عامّ

مرتبطاً بمقامات غير ذات صلة بالمال في الكثير، فإنّ له مظهراً ماليّاً منشؤه الخيبة في المدح بصورة خاصّة وهي خيبة بدا لنا من النّظر في الشّعر أنّها إنّما اتّضحت منذ النّصف الثاني من القرن الثاني بالخصوص ولحقت الشّعراء الأصاغر أوّلاً وكانت دافعاً قويّاً من دوافع صعلكتهم ذات المظهر المكدّي الّتي تطرّقنا إليها في الفصل السّابق.

ولكن الخيبة في المدح باعتبارها باعثاً على ذمّ الزّمان ورثاء الحال اتّسعت خلال القرن ااا‌هـ. وخصوصاً نصفه الثّاني اتّساعاً ظاهراً ولم تعد مقصورة على صغار الشّعراء وإنّما شملت الكبار المشاهير منهم أمثال أبي تمّام والبحتري وابن الرّومي وصارت معنى بارزاً من معاني شعرهم على ما سيتّضح في ما يتلو. والسّبب في ذلك هو بداية نضوب موارد المال وتراجع تيّار العطاء على الشّعر ممّا سبق أن شرحنا أمره.

والملاحظ أنّ ذمّ الزّمان غالباً ما يرد ملازماً لذكر الخيبة في المدح وكساد الشّعر على صاحبه. وقد ظهرت بوادر هذا المعنى بصورة محدودة عند بشّار بن برد وخاصّة في قوله في بعض قصائده يخاطب امرأة ـ لعلّها جاريته ـ فيذكر لها فقره وعجزه عن أن يشتري لها ثياباً سألته شراءها ويشرح لها حاله وخيبة شعره وقلّة ذات يده ويعلّل ذلك بفساد الزّمان وتقلّبه عليه وبقلّة ما كان يصل إليه من ممدوحيه [طويل]:

أَأَدْمَاءُ لا أَسْطِيعُ فِي قِلَّةِ الثَّرَا ... خُزُوزاً وَوَشْياً والقَلِيلُ مُحِيقُ

خُذِي مِنْ يَدي ما قَلَّ إنَّ زمانَنَا ... شَمُوسٌ ومعروفُ الرِّجالِ رَقِيقُ

لقدْ كنتُ لا أرضى بأدنى معيشةٍ ... ولا يشتكي بخلاً عليَّ رفيقُ[1]

والذي يظهر من أبيات بشّار هذه أنّ الشّاعر الكبير المتكسّب قد تأتي عليه أوقات يقلّ فيها ماله وترقّ حاله حتى في المراحل الزمنيّة التي كان خلالها ينبوع العطاء على الشّعر متدفّقاً بقوّة، ذلك أنّ العطاء على الشّعر ـ وهو يشكّل المورد المالي الأوّل للشّاعر ـ لم يكن أمراً قاراً مطّرداً إلاّ في حالات قليلة، وإنّما كان يكثر ويقلّ بحسب ظروف اعتنينا بها في ما سبق هذا الفصل.

---

(1) ديوان بشّار: IV/ 114.

غير أنّ ما يمكن أن نطمئنّ إليه في هذا الشأن هو أنّ الشّاعر الكبير في القرنين الأوّلين قلّ أن احتاج حاجة حقيقية دائمة وقلّ أن شكا خيبة شعره وفساد زمانه شكوى متواصلة. وإنّما الذين كانوا عرضة لمثل هذا هم الشّعراء الأصاغر بالخصوص، ولعلّ أبرز من يمثّل هؤلاء في التّظلّم من خيبة الشّعر وربط ذلك بفساد الزّمان والنّاس أبو فرعون السّاسي وأبو الشّمقمق اللّذين كانا من شعراء الفقر مثلما رأينا في الفصل السّابق: يقول أبو فرعون في ذكر خيبته [مخلّع البسيط]:

بُنَيَّتِي هدّنِي الزّمانُ ومَلّني الأهلُ والإخوانُ
ردَّ فلانٌ وجفا فلانُ واللّهُ ربُّ النّاسِ مُسْتَعانُ(1)

ويقول أبو الشّمقمق معلّلاً فقره وخيبته بتخلّي مواليه عنه وفساد عرب زمانه وقلّة رفدهم إيّاه [م. الكامل]:

ذهبَ الموالي فلا موا لِ وقدْ فُجِعْنَا بالعَرَبْ
إلاّ بقايا أصبحوا بالمصرِ منْ قشرِ القصَبْ
بالقول بذّوا حاتماً والعقلُ رِيحٌ في القِرَبْ(2)

أمّا في القرن الثّالث فإنّ تعبير الشّعراء عن موقف الخيبة في الشّعر وفساد الزّمان يزداد تواتراً ويتّسع بصورة ظاهرة ويبرز في دواوين أكابر الشّعراء فضلاً عن أصاغرهم: وينبغي أن نلاحظ في هذا الصّدد أنّ الزّمن المذموم في شعر هذا العصر إنّما هو مذموم من زاوية ماليّة أساساً، وأنّ ذمّ الزّمان الذي يهمّنا إنّما هو الذّمّ ذو الدّلالة الماليّة ممّا يتمثّل في تصوّر الشّاعر أنّ فقره وفساد أناس عصره ورقّة حاله هي أمور من فعل «الزّمن» ومن نتائج ريبه وتصاريفه: ممّا هو تفريع على موقف الشّاعر القديم من «الدّهر» وفهمه إيّاه على أنّه القوّة السّالبة العدوانيّة للزّمن(3). يقول أبو تمّام رابطا ضياع شعره بفساد دهره [طويل]:

أُسِيءُ علَى الدّهرِ الثّناءَ فقد قضَى علَيَّ بِجَوْرٍ صَرْفُهُ المتتابِعُ
ألاَ إنّ نفسَ الشّعْرِ ماتتْ وإن يكنْ عداها حِمامُ الموتِ فهي تُنازِعُ

---

(1) ابن الجرّاح: «الورقة» تحقيق عبد الوهّاب عزّام، ط 2، دار المعارف، القاهرة، د.ت. ص 57. وراجع: حسين عطوان: «الشّعراء الصّعاليك في العصر العبّاسي الأوّل»: ص 92.

(2) إبراهيم النّجار: «مجمع الذّاكرة»: III/ 43.

(3) راجع في هذا الشّأن: Med Abdessalem: «Le thème de mort dans la poésie arabe» P. 69.

أَرَاعــي مــظــلاّتِ الــمــروءةِ مُــهْــمَــلٌ   وحــافــظُ أيــامِ الــمــكــارمِ ضَــائِــعُ؟[1]

فهو إنّما يذمّ زمانه من حيث هو إطار يكتنف فشله في نيل الحظوة وحرمانه من أن يكسبْ المال، ويقترن بضياعه وهو «راعي المروءة وحافظ المكارم».

وإنّ الشّاعر الذي يذمّ زمانه إنّما هو يتظلّم في واقع الأمر من خيبته في الشّعر وكثرة تنقّلاته بلا جدوى ومن ذهاب جهده وكدّه قريحته سدى. وهذا معنى كثر ظهوره في شعر أبي تمّام وعند من تلوه من شعراء المائة الثّالثة ودار أغلبه على إرهاق الشّاعر نفسه وذكر أسفاره ووفاداته الخائبة. وممّا يوضّح هذا قول أبي تمّام أيضاً [طويل]:

نَـأَيْـتُ فـلا مـالاً حَـوَيْـتُ ولـمْ أُقِـمْ   فَـأُمْـتَـعَ إذْ فُـجِّـعْـتُ بـالـمـالِ والأهْـلِ

بـخـلـتُ عـلـى عِـرضـي بـمـا فـيـه صَـوْنُـهُ   رجاءَ اجتِناء الجودِ منْ شجرِ البُخلِ[2]

ولقد تظلّم أبو تمّام من «ضياع الشّاعر» وكساده وشكا «حُرفة الأدب»[3] بالرّغم ممّا عرف به هذا الشّاعر الكبير من عظيم الحظوة وما ناله من سنيّ الجوائز حتّى قال عنه أبو الفرج الأصبهاني: «ما كان أحد من الشّعراء يقدر أن يأخذ درهماً بالشّعر في حياة أبي تمّام، فلمّا مات اقتسم النّاس ما كان يأخذه»[4].

أمّا البحتري فقد كثر في شعره معنى خيبة الأديب كثرة لافتة للانتباه وشبّه فقره «بفقر الأنبياء»[5] وتظلّم من كثرة تغرّبه بلا كبير جدوى. والذي تذكره أخبار هذا الشّاعر أنّه بدأ احتراف الشّعر وهو فقير مدقع يرتدي رثيث الثّياب ـ ممّا تدلّ عليه الرّسالة التي أرسله بها أبو تمّام إلى أهل معرّة النّعمان والتي فيها «يصل كتابي مع الوليد بن عبادة الطّائي، وهو على بذاذته شاعر فأكرموه»[6] ـ وأنه خاب في تطوافه بالشّعر في العراق وخراسان مرّتين: أوّلاهما في شبابه أثناء خلافة الواثق (ت. 233

---

(1) ديون أبي تمّام: ص 487 وانظر كذلك ص 424 من المصدر نفسه.

(2) المصدر السّابق: ص 419.

(3) راجع قصيدته: ص ص 478 ـ 479 وتأمّل في قوله الآخر: ص 133 [وافر]:

وَمَــالِــي ضَــيْــعَــةٌ إلاّ الــمــطــايَــا   وشــعــرٌ لا يُــبــاعُ ولا يُــعــارُ

وراجع ديوان ديك الجنّ: ص 33.

(4) الأغاني: XVI/ 308.

(5) ديوان البحتري: I/ 507.

(6) عمر فرّوخ: «تاريخ الأدب العربي»: II/ 357.

هـ) وثانيتهما ـ وهي الأنكى ـ في كهولته وكبره وذلك بعد أن مات كبار المنعمين عليه، وخصوصاً المتوكّل والفتح بن خاقان، وعندما بدأ تراجع أمور الخلفاء ونقصت عطاياهم وقلّت سيطرتهم على بيت المال نتيجة استيلاء الأتراك على الخلافة. فلمّا ضاعت آمال هذا الشّاعر الكبير وانسدّت عليه آفاق المال عاد إلى مسقط رأسه «منبج» واعتزل فيها.

وبالرّغم من صعوبة التّأريخ لقصائد البحتري فإنّه يبدو لنا أنّ أغلب ما شكا فيه الخيبة وفساد الزّمان وذهاب الجود والأجواد منها إنّما كان في ما تلا مقتل المتوكّل أي بعد 247 هـ وهو يذكر في بعض هذه القصائد «غدر النّعمة» به وتقلّب زمانه وزوال حظوته وتغيّر حاله من الغنى إلى الفقر ويعلّل ذلك بذهاب «النّاس الأوَل» [رمل]:

لَمْ أُوَهِّمْ نعمتِي تغدرُ بِي ... غدرةَ الظِّلِّ سَجَا ثم انْتَقَلْ
زمنٌ تلعبُ بِي أحداثُهُ ... لعبَ النّكباءِ بالرّمحِ الخَطِلْ
أخلقَ النّاسُ الأخيرونَ كأنْ ... لم يُنَبُّوا جِدَّةَ النّاسِ الأوَلْ
ومِنَ الخَسْرةِ والخُسْرانِ أنْ ... يُخبَطُ الأجرُ على طولِ العَمَلْ[1]

وواضح من هذه الأبيات ومن مثيلاتها في شعر البحتري أنّ «الزّمن» الذي يذمّه إنّما هو الزّمن السّياسي والمالي الذي امتدّت عليه عهود المنتصر والمستعين والمعتزّ والمعتمد والذي كان زمناً بائساً لم يبق لهؤلاء الخلفاء خلاله سوى مراسم الخلافة في حين قلّت الأموال بأيديهم وبأيدي غيرهم ممّن كانوا ذوي شأن ومال وكرم من وجهاء الدّولة العربيّة ثم انتكسوا وخبا توهّجهم القديم.

على أنّ البحتري يعمّم هذا النّقص على جميع «النّاس» في هذه المرحلة من حياته وحياة عصره ـ أي في النّصف الثّاني من القرن IIIهـ. ويرميهم كلّهم بالبخل وفقد المروءة ويراهم قد تحوّلوا إلى «صور» بشريّة باهتة لا فضل لها ولا مكارم ويتّخذ من فسادهم وفساد وقتهم ما به يعلّل افتقاره وخيبته وتراجع حاله في الشّطر الثاني من حياته، يقول [بسيط]:

وعَيّرتْني سِجَالَ العُدْمِ جاهلةً ... والنّبعُ عريانُ ما في فرعِهِ ثَمَرُ
وما الفقيرُ الذي عيّرتِ آونةً ... بلِ الزّمانُ إلى الأحرارِ مُفتقِرُ

---

(1) ديوان البحتري: III/ 1712 ـ 1713، وراجع المصدر نفسه: I/ 173 و II/ 1056.

لَمْ يبقَ مِنْ جُلِّ هذا النّاسِ باقيةٌ ... ينالها الوهمُ إلاّ هذه الصُّورُ
أَهزُّ بالشّعرِ أقواماً ذوي وَسَنٍ ... في الجهلِ لو ضُربوا بالسّيفِ ما شعرُوا
عليَّ نحتُ القوافي مِنْ مقاطِعِهَا ... ومَا عليَّ لهمْ أنْ تفهَم البقَرُ...[1]

أمّا أهمّ قصائد البحتري في شكوى الخيبة وذمّ الزّمان فهي في تقديرنا السّينيّة الشّهيرة التي قالها في إيوان كسرى بالمدائن: وإنّ دلالة هذه القصيدة على حال الشّاعر أبرز في رأينا ممّا فيها من وصف، ذلك أنّ فيها تراكباً عجيباً بين وصف أطلال هذا القصر العظيم المتداعي بعد شموخ الميت بعد حياة السّاكن بعد حركة وبين حال الشّاعر المماثلة لحاله في انكسارها واختلالها. والذي يلزم الشّاعر أكثر ممّا يلزم الإيوان من هذه القصيدة هو قوله [خفيف]:

صنتُ نفسي عمّا يُدنّسُ نفسي ... وترفّعتُ عن جَدَى كلِّ جِبْسِ
وتماسكتُ حين زعزعني الدّهـ ... ـرُ التماساً منه لتعْسي ونَكْسِي
بُلَغٌ مِنْ صبابةِ العيشِ عندي ... طفّفَتْها الأيّامُ تطفيفُ بَخْسِ
واشترائي العراقَ خطّةَ غبْنٍ ... بعد بيْعي الشّآم بَيْعَة وَكْسِ...[2]

ويبدو لنا من هذه القصيدة ذات الشّأن الخاصّ أنّ الإيوان إنّما هو بديل مدحي معوّض لفراغ دنيا الشّاعر وقتها من الممدوحين الكبار الذين يستأهلون شعره ممّا جعله يحوّل اتّجاهه إلى أطلال البلاطات حين زال الممدوحون: فهو ممدوحه الذي كان يتمنّى أن يجده فلم يتأتّ له ذلك فراح يصف آثار العظماء حين لم يبق في زمنه عظيم: يفعل ذلك «للسّلوى» على حدّ قوله:

حضرتْ رَحْلِيَ الهمومُ فوجّهـ ... ـتُ إلى أبيضِ المدائنِ عَنْسِي
أتسلّى عنِ الحظوظِ وآسَى ... لمحلٍّ من آلِ ساسانَ دَرْسِ[3]

والذي يدعم هذا الرّأي هو الغموض الدّال الموجود في عبارة «أبيض المدائن»: ذلك أنّ «البياض» ليس صفة للقصر ولا هو نعت عائد إلى أنّ المدائن كانت تنعت «بالمدينة البيضاء» ـ كما ذهب إلى ذلك بعض شرّاح شعر البحتري ـ وإنّما هو كناية مطّردة من كنايات الجود في الشّعر العربي.

(1) المصدر السّابق: II/ 955.
(2) نفسه: II/ 1152 ـ 1153.
(3) نفسه: II/ 1154.

أمّا ما يلزم القصر ـ ظاهرياً ـ في هذه القصيدة، ويلزم ـ عند التأمّل الشّاعر أكثر ممّا يلزم القصر ـ فهو قوله:

عكست حظَّهُ اللّيالِي وباتَ الـ ـمُشتري فيهِ وهو كوكبُ نَحْسِ
فهو يُبدي تجلّداً وعليْهِ كلكلٌ من كلاكلِ الدّهرِ مُرْسِ[1]

فالشّاعر لا يصف الشّيء الماثل أمامه بقدر ما يصف نفسه ويصوّر حاله بواسطته.

وإنّ مقطع ذمّ الزّمان ـ في بعده المالي ـ وذكر الخيبة في الشّعر كثير تواتره عند ابن الرّومي أيضاً، وهو يطول في شعره طولاً ظاهراً لا سيما في القصائد التي قالها وهو في حدود الخمسين من عمره أي حوالي 270 هـ. وإنّ الفصل ليصعب في الحقيقة ـ عند ابن الرّومي بالذّات ـ بين التّظلّم من الزّمان في ارتباطه بالخيبة في المدح وبين التّبرّم من العصر وأهله في ارتباطه بالأحزان الخاصّة التي عاشها هذا الشّاعر[2] وبمظاهر الاضطهاد التي تعرّض لها بسبب أصله وعرقه والصّعوبات النّفسيّة التي كان يعاني منها والتي أساءت إلى علاقاته بالنّاس وأفسدت ما بينه وبين أبرز المنعمين عليه وعرّضته في النهاية إلى الاغتيال[3]. ولذلك تلوّن هذا المعنى عنده بكره الحياة والنّقمة على ذوي الحظّ السّهل فيها ممّا سيتّضح في ما يتلو من هذا الفصل.

والملاحظ في المعنى المتضمّن لهذا الموقف أنّه صار منذ أبـي تمّام جزءاً من خطّة الخطاب المدحي يقدّم به للمدح في الغالب ويتوسّط مقطع النّسيب ـ وهو مقطع أصبح يغلب عليه النّزوع إلى ذكر الشّيب والعجز بما يفوق ما نعرفه فيما سبق، ممّا لعلّه مواز لشيخوخة العصر ـ وأنّه طال عند البحتري وازداد طولاً عند ابن الرّومي حتّى كاد يستغرق نصف المدحيّة عنده، ومدحياته مطوّلات في الغالب الأعمّ. وابن الرّومي يجسّم بهذا مرحلة تكسبيّة مختلفة عن سابقاتها ـ كما بيّنا ـ اتّسمت قصائدها بكثرة الشّكوى والضّراعة والاستعطاف والاستمناح. . وقد كان الشّاعر المتكسّب ـ حتّى مطلع القرن IIIهـ. يمتع ممدوحه ثمّ يثني عليه ثمّ يسأله، فإذا به خلال هذا القرن، ولا سيما في نصفه الثّاني، يستعطفه ويرقّق قلبه ثمّ يطلب رفده: وبذلك طغت الشّكوى على متعة المقدّمات في المدحيّة وفاق الاستمناح الثّناء.

---

(1) نفسه: II/ 1159.

(2) نعني بهذا كثرة الأموات من أفراد أسرته في حياته: زوجته وأمّه وأخاه ومعظم أولاده.

(3) راجع: عمر فرّوخ: «تاريخ الأدب العربي»: II/ 341 ـ 342.

ولعلّ خير ما يظهر منه معنى خيبة الشّاعر وتفجّعه على فساد زمانه وتقلّص مردود شعره في هذا العصر المقطع المطوّل الذي مهّد به ابن الرومي لإحدى مدحياته الكثيرة في إسماعيل بن بلبل والذي منه قوله [سريع]:

وَيْحَ القوافي مَا لها سَفْسَفَتْ حظِّي كأنّي كنتُ سَفْسَفْتُها
ألَمْ تكنْ هُوجاً فسدّدتُها؟ ألَمْ تكن عُوجاً فثقّفتُها؟
حُرِمْتُ في سِنّي وفي مَيْعَتِي قِرايَ مِنْ دنيا تضيّفتُهَا
لهفي على الدّنيا! وهلْ لهفةٌ تُنصِفُ منها إنْ تلهّفتُهَا
فكّرتُ في خمسين عاماً مضتْ كانت أمامي ثمّ خلّفتُها
لا عُذْرَ لي في أسفي بعدَها على العطايا عِفتُها عِفتُهَا... [1]

وبعد هذا المقطع المطوّل يتخلّص الشّاعر إلى المدح واعداً نفسه بأنّ ممدوحه الحالي سيغيّر وضعه تغييراً ويصلح ما أفسد زمانه ـ وهو ما أشرنا إليه بعبارة «خطّة الخطاب المدحي» ـ فيقول:

يا واحدَ النّاسِ الذي لم أجِدْ شَرْوَاهُ في الأرضِ التي طُفْتُهَا
إليكَ أشكو أنّني طالبٌ خابتْ ركابي منذُ أوجفتُهَا

ثمّ يقول عن قصيدته كلاماً هامّاً في ما نحن فيه:

أعتدُّها شكوى تشكّيتُها إليكَ، لا زُلْفَى تَزَلّفْتُهَا[2]

ممّا يجسّم ما بيّناه من أنّ المدحيّة لم تعد لا سيما في النّصف الثّاني من القرن IIIهـ. قصيدة إمتاع إلاّ في ما قلّ وأنّه غلب عليها التفجّع والطّلب: وهي ظاهرة طغت في شعر ابن الرّومي بالأخصّ[3].

وربّما اصطبغ معنى الخيبة بضرب من النّقمة على الممدوحين، وهو ما يظهر في قول علي بن بسّام[4] [وافر]:

---

(1) الدّيوان: II/ 359 ـ 361.

(2) المصدر السّابق: II/ 363 وراجع المصدر نفسه: V/ 2058 ـ 2065.

(3) وراجع ما أورده ابن المعتزّ (الطبقات: ص ص 337 ـ 338) لابن عائشة القرشي وانظر كذلك القصيدة التي أثبتها أ. النجّار لجحظة البرمكي: («مجمع الذّاكرة»: V/ 84).

(4) أديب وشاعر مكثر من أسرة سريّة ثريّة، انحطّت حاله لأسباب مجهولة، وأكثر شعره في الهجاء والعبث بأكابر النّاس في عصره، توفي سنة 302 هـ راجع «مجمع الذّاكرة»: III/ 179 وما بعدها.

سَـجَـدْنَـا لِـلْـقُـرودِ رَجاءَ دُنْـيَـا حـوتْـهـا دونَـنـا أيْـدِي الـقُـرُودِ
فـمـا نـالـتْ أنـامِـلُـنَـا بِـشَـيْءٍ عـمـلـنـاهُ سِوَى ذلِّ الـسُّـجُـودِ. . .[1]

ولعلّه قد اتّضح لنا بهذا أنّ التظلّم من الخيبة في الشّعر إنّما هو موقف سعى أصحابه في المال ففشلوا واتّسعت الفجوة بين ما أمّلوا وما لقوا فشكوا ذلك في أشعارهم وبرّروه بفساد الزّمان والنّاس وأنّ هذا الموقف إنّما اتّضح في القرن IIIهـ. بخاصّة بصورة تابعة لتشبّع ظاهرة التكسّب وتقلّص العطاء على الشّعر.

2 ـ شكوى الطّبقيّة والتّفاوت الاقتصادي:

وثمّة مظهر موقفي آخر من مواقف الشّعراء ينطلق من ملاحظة الفارق بين ما يملك إنسان ما وما يملك غيره ثمّ يذهب في اتّجاهين اثنين سبق أن أشرنا إليهما عند تتبّعنا لمعنى المال في شعر الحكمة والزّهد[2]: أحدهما هو رضى الإنسان بما قسم له باعتبار ذلك من إرادة «الدّهر» في التّصوّر الجاهلي ومن إرادة الله في التصوّر الإسلامي ـ ممّا يتمثّل في ثنائيّة «الحظّ» و«الرّزق» التي رأيناها ـ ثمّ التّفكّر في ذلك بصورة هادئة متعقّلة فالتّسليم والرّضى الذي هو من أسس الموقف الزّهدي على ما سيتّضح في الفصل الموالي.

أمّا الاتّجاه الثّاني ـ وهو الذي يهمّنا هنا ـ فهو تأذّي الشّاعر من تباين الحظوظ في المال وعدم اقتناعه «بشرعيّة» ذلك فتظلّمه من ارتفاع نصيب غيره واتّضاع نصيبه وثورته على ذلك ضارباً صفحاً عن مظاهر التّعليل التأمّليّة والزّهديّة: فأساس هذا الموقف إنّما هو إظهار السّخط وإبداء الشّكوى من اختلاف حظوظ النّاس في المال والنّقمة على إثراء الغير وافتقار الذّات بما يعبّر عن توق إلى المال مقموع وشعور بالإحباط منبعث من ذلك القمع.

والخاصيّة التعبيريّة لهذا الموقف هي قيامه على المقابلة والتّضارب المعبّر عن عدم الاقتناع ممّا يظهر في صياغة أقدم الشّواهد المعبّرة عنه وهو في اعتقادنا قول الحارث بن حلّزة [م. الكامل]:

ولـقـد رأيـتُ مَـعـاشـراً قـد ثـمَّـروا مـالاً وَوُلْـدَا
وهُـمْ ذُبـابٌ حـائِـرٌ لا يُـسْـمِـعُ الآذانَ رَغْـدَا[3]

---

(1) إبراهيم النّجار: «مجمع الذّاكرة»: III/ 189، وراجع ديوان أبي تمّام: ص 133.
(2) راجع فصل «معنى المال في الشّعر التأمّلي» ضمن القسم الأوّل.
(3) حماسة البحتري: ص 245.

ويبدو لنا أنّ هذا الموقف المعبّر عنه أواخر الجاهليّة ـ بصورة فيها موازاة لبداية اتّضاح الشّروخ الطّبقيّة في هذه الفترة ـ قد أضعفه حتى كاد يقضي عليه ما جاء به الإسلام من حلول للمسألة الماليّة ومن تفسير لأمر التّفاوت في الحظوظ وما فتحه أمام المسلمين الجدد من آفاق تموّل وأحدثه من نقلة في مجال الحياة الاقتصاديّة.

ولكنّ فعل الزّمن ومجريات تطوّر الواقع الاقتصادي والاجتماعي من جهة، والسّياسة الماليّة التي سلكتها الدّولة منذ تولّى الأمويّون الحكم من جهة أخرى، قد كان من تأثيره أن أحيا هذا الموقف وأنعشه. ويمكن أن نذهب إلى أنّ الصّعلكة قد شكّلت الجانب العملي من هذا الموقف كما شكّلت حركات المعارضة في القرن Iهـ ـ وخصوصاً حركة الخوارج ـ الجانب العملي من موقف التمرّد المذهبي والسياسي، وكان لها دور فعّال في اتّضاح موقف الزّهد مثلما ذكرنا من قبل وما سيزداد اتّضاحاً في الفصل الموالي.

ولقد بدت لنا أولى مظاهر «انتعاش» هذا الموقف في الشّعر في أواخر القرن الأوّل وبداية الثّاني على شاكلة شكوى وتظلّم من غفلة الدّولة أو إغضائها عن الطّرق غير المشروعة التي أثرى بواسطتها في هذا العصر أناس وحرم من جرّائها غيرهم، وظهر ذلك بالأخصّ عند الشّاعر عبد الله بن معاوية[1] في مثل قوله [بسيط]:

لقد عجبتُ لقومٍ لا أصولَ لهمْ ... أثروا وليسُوا وإنْ أثروا بأشباهي[2]

وكان القرن الثّاني هو المجال الزّمني الذي اتّضح خلاله موقف التّظلّم من الطّبقيّة والتّفاوت الاقتصادي غاية الاتّضاح لدى شقّ هامّ من الشّعراء، وظهر هذا خاصّة عند بعض صعاليك هذا العصر وعند أصاغر الشّعراء الذين عجزوا عن منافسة الفحول المتكسّبين بالمدح وعند شعراء الزّهد: فمن أمثلة ظهوره عند الصّعاليك قول الأحيمر السّعدي الذي سبق أن رأينا منه جانباً آخر والذي يهمّنا منه في مقامنا هذا تأذّي الشّاعر من فقره وغنى غيره وصيغة المقابلة الظّاهرة في عبارته [طويل]:

وإنّي لأَسْتَحْيِي منَ اللّهِ أَنْ أُرَى ... أطوفُ بحَبْلٍ ليسَ فيه بعيرُ

وأن أسألَ العبْدَ البخيلَ بعيرَهُ ... وبُعرانُ ربّي في البلادِ كثيرُ[3]

---

(1) من نسل علي بن أبي طالب، ثائر وشاعر شيعي انتقد سياسة بني أميّة وتزّعم حركة انشقاق عليها وبايعه بعض أهل الكوفة. مات قتلاً حوالي 130 هـ.

(2) يوسف خليف: «حياة الشّعر في الكوفة»: ص 509.

(3) محمد رضا مروّة: «الصّعاليك في العصر الأموي»: ص 100.

ومن أمثلة ظهوره عند الشّعراء الأصاغر - والوعي الطّبقي عند هؤلاء أوضح وأكثر تواتراً وحدّة - قول أبي الشّمقمق [م. الخفيف]:

الحمدُ لِلّه شكراً أمشي ويركبُ غيري
قد كنتُ آمُلُ طِرزفاً فصرتُ أرضَى بِعَيْرِ
لمْ تَرضَ نفسي بهذا يا ربِّ منكَ لخيرِ[1]

وهو قول هامّ من وجوه كثيرة ولكلّ بيت فيه دور نوعي في إيضاح هذا الموقف: ذلك أنّ قيمة البيت الأوّل تكمن في تغليف الثّورة على آراء الدّين وسياسة الدّولة بالإيمان، وقيمة الثّاني في تصوير الوعي بالإحباط الاقتصادي، وقيمة الثّالث في إبداء السّخط والتأذّي من اختلاف الأوضاع في المال: وهو بيت يشبه أبياتاً أخرى رواها الأصمعي لشاعر من تميم شاهده في الحجّ ممسكاً بأستار الكعبة وهو ينشد شعراً منه [طويل]:

أيا ربُّ ربَّ النّاسِ والمنّ والهُدَى أَما ليَ في هذا الأنام قسيمُ؟
أَترزقُ أبناءَ العلوجِ وقدْ عَصَوْا وتتركُ قَرْماً منْ قُرومِ تميمِ؟[2]

وسواء صحّ هذا الخبر أو كانت الأبيات من نظم الأصمعي فإنّ هذا لا يغيّر كثيراً من قيمة دلالتها على ما نحن فيه.

ولأبي الشّمقمق - أبرز شعراء الفقر - في التّعبير عن هذا الموقف وفي التّنويع عليه قيمة خاصّة ولا سيما في قصيدته الرّائية التي أشرنا إليها فيما سبق وسمّيناها «أمنيات فقير»: فمنطلق هذه القصيدة وعي واضح ناطق بموقف الشّاعر من التّفاوت الاقتصادي في عصره، وإن كان ينحو في مستوى شكل المعنى ذلك المنحى الهزلي الذي سبق أن أشرنا إليه ويتّخذه وسيلة من وسائل التّوقّي من السّلطة الدّينية وأسلوباً من أساليب ما سمّيناه «الصّعلكة المكديّة» فيقول [سريع]:

مُناايَ منْ دنيايَ هاتي التي تسلحُ بالرّزقِ على غَيْرِي

---

(1) طبقات ابن المعتزّ: ص 128، وراجع: إبراهيم النّجّار: «مجمع الذّاكرة»: III/46 وأبيات جعيفران الموسوس في الأغاني: XX/11.

(2) البيهقي: «المحاسن والمساوي» تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة نهضة مصر 1961 م: II/418 وراجع: حسين عطوان: «الشّعراء الصّعاليك في العصر العبّاسي الأوّل»: ص 35، وفي البيت الثّاني إقواء.

الجَرْدَقُ الحاضرُ مع بُضْعَةٍ   مِنْ ماعِزٍ رخصٍ ومِنْ طَيْرِ
وجبَّةٌ دكناءُ فضفاضةٌ   وطيلسانٌ حسَنُ النَّيْرِ
وبغلةٌ شهباءُ طيّارةٌ   تطوي ليَ البلدان في السَّيْرِ...[1]

والمقابلة ظاهرة بين ما يتمنّى هو ـ ممّا يبدو له ضرباً من الخيال والحلم ـ وبين ما هو واقع متاح «لغيره» بكميّات وافرة. أمّا الصّباغ الموقفي فكامن في استخدامه لعبارة «تسلح بالرّزق على غيري».

والرّجاء المكبوت ذاته يظهر في ما ينسب إلى شاعر مجهول من شعراء الفقر يبدو أنّه معاصر لأبي الشّمقمق أو تال له وتتمثّل أهميّة قوله في توجيه الامتلاك وجهة «شعريّة» يضطلع فيها القول بملء فراغ اليد وتعويض المال الواقعي بمال نفسي يتحقّق في الكلام وبه فيكثر تعداد المملوكات ولا ملك وتتواتر النّسبة الدّالة على الملكيّة فتستهلك الرّغبة المكبوتة في تمرين لغوي وحال شعريّة: يقول هذا الشاعر [خفيف]:

أَتُرانِي أقولُ يوماً مِنَ الدّهـ   ـرِ لبعضَ التُّجّارِ: أفسدتَ مَالِي؟
أوْ تراني أقولُ: مِنْ أينَ جاءتْ   لِدَوابِي بِذَا الشّعيرِ جِمَالِي؟
أو تراني أقولُ: يا قهرماني   سَلْ غُلامي مُوَفَّقاً عَنْ بِغَالِي؟
أو تراني أمرُّ فوقَ رواقٍ   ليَ عالٍ في مجلسٍ ليَ عَالِي؟
هَذَياناً كما تَرى وفُضُولاً   دائمَ النَّوْكِ مِنْ عظيمِ المُحَالِ![2]

والملاحظ في هذه الأبيات أيضاً أنّ السّلوك المالي المصوّر فيه ـ على سبيل التّمنّي ـ هو سلوك منقول عن واقع الأغنياء الذين يتشبّه الشّاعر بهم في لحظة نفسيّة نادرة شبيهة بأحلام اليقظة أو «أحلام التّيوس»، كما يقال في العاميّة التونسيّة، وأنّ البيت الأخير ـ وهو نهاية الحلم ولحظة الصّحو على الواقع المرّ ـ يُظهر الشّاعر على بعدما تمنّاه ويبدو منه أنّ التّفاوت بين الأغنياء والفقراء قد تفاقم في عصره بصورة مربكة للخيال قاسية على العقل، ويصوّر مجرّد التفكير في المساواة على أنّه ضرب من الحمق والاستحالة العقليّة. ولهذا أخرج الشّاعر الأمر في النّهاية مخرج السّخف خوفاً على نفسه من الجنون بما يترجم عن أنّ البون اتّسع بحيث أضحى الوضع مستحيلاً نقضه.

---

(1) إبراهيم النّجّار: «مجمع الذّاكرة»: III/ 51.
(2) المصدر السّابق: III/ 113.

وللعماني الرّاجز[1] ـ وهو من شعراء هذا العصر ـ كلام نافذ في التّعبير عن موقف الوعي بتفاوت حظوظ النّاس في المال وإنكار ما ساد زمانه من تباين بين الأغنياء ـ من تجّار المدن بالخصوص ـ والفقراء الذين اضطرّهم فقر البوادي إلى النّزوح واختلّت أحوالهم، وهو قوله في بعض أراجيزه:

لا يستوي مُنعَّمٌ بنْدَارُ ... لـه قِيانٌ ولـه حِمارُ
مُقَصَّصٌ قَصَصُهُ البَيطارُ ... يُطيفُ في السّوق به التُّجارُ
وعربيٌّ بُردُهُ أطمَارُ ... يظلُّ في الطُّرقِ له عِثَارُ...[2]

ويمثّل شعراءَ الزّهد في موقف التفجّع لأحوال العصر الماديّة في القرن الثّاني والتّظلّم من تفاوت الفئات وتكالب الأغنياء على المال وضياع الفقراء أبو العتاهية بصورة خاصّة، ذلك أنّه قد صرف جانباً هاماً من شعره في إدانة السّلوك الأناني الذي سلكه الأغنياء وفي نقد طغيان المادّة على علاقات النّاس وانعدام التّكافل، والتأذي من ملاحظة ما آلت إليه أحوال الضّعفاء، من تردّ وما لقوه من إهمال، فقدّم لنا هذا الجانب من شعره صورة لمجتمع بغيض أغنياؤه ملهوفون متكالبون على مزيد الجمع ومصادر تموّله مريبة وقيم الإحسان والتّكافل فيه مفقودة وفقراؤه مهملون: يقول أبو العتاهية [كامل]:

فَلِعِبْرَةٍ أُخّرتُ للزّمنِ الذي ... هلكَ الأراملُ فيه والأيتامُ
زمنٌ مكاسبُ أهلِه مدخولةٌ ... دَخَلاً، فروعُ أصولِه آثامُ
زمنٌ تحامَى المكرماتِ سَرَاتُهُ ... حتّى كأنَّ المكرماتِ حرَامُ
زمنٌ هوتْ أعلامُه وتقطّعتْ ... قِطَعاً، فليس لأهلِه أعلامُ[3]

وظهر عند أبي العتاهية، وعي عميق بتباين الأوضاع الاقتصادية في عصره وقارن بين الأغنياء والفقراء وأحسّ بالفوارق بين هؤلاء وأولئك وجسّم مشاعر الغنى ومشاعر الفقر وصوّر مظاهر هذا ومظاهر ذاك تصويراً حسيّاً من شأنه أن يقرّب الأمور

(1) هو أبو عبد الله محمد بن ذويب، شاعر بصري لقّب «بالعماني» ـ لاصفرار وجهه على ما يقال ـ واشتهر بالرّجز، وله خبر مع هارون الرشيد، توفي قبيل سنة 200 هـ. راجع: عمرو فرّوخ: «تاريخ الأدب العربي: II/150 وما بعدها.
(2) طبقات ابن المعتزّ: ص ص 112 ـ 113.
(3) ديوان أبي العتاهية: ص 396.

من أفهام النّاس وأنصت إلى صوت الشّبع و «موسيقى» التّخمة والبذخ في أمعاء الأغنياء [طويل]:

فما يعرفُ العطشانَ مَنْ طَالَ رَيُّهُ — وما يعرفُ الشّبعانُ من هو جَائِعُ

وصارتْ بطونُ المرمِلاتِ خميصةً — وأيتامُهمْ منهمْ طريدٌ وَضَائِعُ

وإنّ بطونَ المكثراتِ كأنّما — تُنقنقُ في أجوافهنّ الضّفادعُ[1]

وعبّر شعر أبي العتاهية عن استنكاره لسلوك الأغنياء من أفراد مجتمعه [م. الكامل]:

سُلاّبِ أكسيةِ الأرا — مِلِ واليتامَى والكهولِ

والجامعينَ المكثريـ — ـنَ من الخيانةِ والغُلُولِ[2]

وعاقب بلسانه اللاذع أغنياء عصره البخلاء الذين لم يكن في أموالهم حقّ للفقير المحتاج، عاقبهم لا من المنطلق الأخلاقي العروبي المستند إلى نظرية الكرم، وإنّما من المنطلق الديني الإسلامي المستند إلى نظريّة الصّدقة والإحسان، وهجاهم بلغة «شعبيّة» يسهل على العامّة استيعابها وإذاعتها [رجز]:

إنّكَ لَوْ تستنشقُ الشّحيحَا — وجدتَهُ أنتنَ شيءٍ ريحَا[3]

ونغّص أبو العتاهية على الأغنياء عيشهم وعكّر أجواءهم المترفة وكدّر صفوهم بأن قصّر في شعره أعمارهم وأسرع بهم إلى القبور وصوّر انقلاب نعمتهم وتآكل أجسادهم النّاعمة وعفّرهم بالتّراب والوحل[4] . . . وصوّر لهم في قصائده موتاً خاصّاً سمته الأساسيّة أنّه مهول مرعب كأنّه «موت الأغنياء» فحسب، بل إنّ الموت في شعر أبي العتاهية يبدو لنا وسيلة انتقام موجّهة لإرهاب الأغنياء أصلاً وهو قلب لأوضاع الإجحاف في الدّنيا، وأشرس صوره هي صورة موت الأكابر وذوي الشّأن[5]. ثمّ إنّ «الدّنيا» التي يصوّرها أبو العتاهية في شعره ليست الدّنيا مطلقاً وإنّما هي ـ في جانب منها على الأقلّ ـ «دنيا الأغنياء» وخاصّية صورتها في شعره أنّها بشعة وتافهة و «جيفة» مكشوفة[6] . . .

---

(1) المصدر السّابق: ص 254. (2) نفسه: ص 339.

(3) نفسه: ص 494.

(4) راجع مثلاً تائيته (ص 77) التي مطلعها: «إنْ كنتَ تطمعُ في الحياةِ فَهَاتِ. . .».

(5) راجع مثلاً بائيّته: ص ص 42 ـ 43.

(6) راجع مثلاً عينيّته: ص 258.

على أنّ الذي نرغب في ملاحظته في هذا الشأن هو أنّ هذه الصّورة ليس منشؤها موقف ديني زهدي فحسب، وإنّما هي ناشئة أيضاً عن موقف «طبقي» يتكلّم بلغة زهديّة؛ فهي صورة من صنع فنّان فقير يختصر في رسمها نقمته ويعبّر عنها بخطاب مشحون بالهوى[1].

وقد عبّر شعراء آخرون عن الظّاهرة نفسها ـ أي التظلّم من التّفاوت الطّبقي ـ بطريقة أقلّ فنّاً وبأسلوب مباشر مثلما يظهر ذلك في قول الإمام الشّافعي [وافر]:

تموتُ الأُسْدُ في الغاباتِ جُوعاً ... ولحمُ الضّأنِ تأكلهُ الكِلاَبُ

وعَبْدٌ قد ينامُ على حريرٍ ... وذو نَسَبٍ مفارِشُه التّرابُ[2]...

غير أنّ المشترك بين الشّعراء الذين أبدوا موقفاً من تباين حظوظ النّاس في المال هو النّظر إلى المسألة على أنّها مظهر من مظاهر انقلاب الأوضاع على الكرام لصالح اللّئام: ممّا فيه ضرب من «انتقام» الفقراء من الأغنياء وإزالة لشرعيّة غناهم، يقول أبو الينبغي في هذا «الانقلاب» [مخلّع البسيط]:

صَبْراً على الذُّلّ والصَّغَارِ ... يا خالِقَ اللّيلِ والنّهارِ

كَمْ مِنْ حِمارٍ على جَوَادٍ ... ومِنْ جوادٍ على حِمَارِ...[3]

والملاحظ من جهة أخرى أنّ موقف التّظلّم من الطّبقيّة والتّفاوت الاقتصادي قد أصبح في القرن IIIهـ. موقفاً عاماً، ذلك أنّه بعد أن اختصّ به أو كاد خلال القرنين الأوّلين شعراء الصّعلكة وشعراء الفرق وشعراء الزّهد فكان موقف أقلّية، لأن الأغلبيّة من شعراء المدح الكبار كانوا بمنأى عن الشّعور به، فقد عمّ في القرن الثّالث الجميع وظهر عند كبار الشّعراء فضلاً عن صغارهم. والسّبب في ذلك هو ما أسلفنا من أمر تراجع مال الدّولة ومال الشّاعر وكساد الشّعر، لا سيما في النّصف الثّاني من هذا القرن.

والذي يختلف فيه شعراء هذا العصر إنّما هو شعريّة المعنى وطريقة الإخراج،

---

(1) لأستاذنا محمد عبد السّلام في هذا رأي آخر راجعه في: Le Thème de la Mort... P. 286 - 287.

(2) الديوان: ص 50.

(3) طبقات ابن المعتزّ: ص 130. وراجع أيضاً قصيدة عبد الله بن أبي الشّيص في المصدر نفسه: ص 365.

ذلك أنّ صورة المعنى تنزع لدى أصاغر الشّعراء إلى البساطة والشّفافيّة التّعبيريّة مثلما يظهر في قول الحمدوي[1] [سريع]:

مَنْ كانَ في الدّنيا له شَارةٌ ... فنحنُ من نظّارةِ الدُّنيَا
نرمقُها من كثبِ حسرةً ... كأنّنا لفظٌ بلا معنَى[2]

وفي قول علي بن بسّام [متقارب]:

أيا رَبِّ قدْ ركبَ الأرذلونَ ... ورجليَ منْ بينهم مَاشِيَهْ
فإنْ كنتَ حَامِلَنَا مثلَهمْ ... وإلاّ فأَرْجِلْ بني الزَّانِيَهْ[3]

بينما يتميّز الشّعراء الكبار في إخراج هذا المعنى بالتّكثيف التّعبيري في تناوله وبإطالة الوقوف عنده. ويمكن أن نجتزىء عن هؤلاء بشاعرين هما: البحتري وابن الرّومي، وهما متفاوتان في تصوير موقف الغبن الطّبقي وإبداء السّخط من الإجحاف وفي التّعبير عن مشاعر الحرمان واتّضاع الشّاعر وارتفاع من لا مؤهّلات لهم ولا مواهب من خدم الحكّام وموظّفي الدّولة وأصحاب المال والتّجارات: يقول البحتري [وافر]:

ألا ليتَ المقادرَ لمْ تُقَدَّرْ ... ولمْ تكنِ الأحاظي والجدودُ
فننظرَ أيُّنَا يُضحِي ويُمسِي ... له هذي المواكبُ والعبيدُ[4]

أمّا ابن الرّومي فهو أبرز شعراء هذا الموقف في نظرنا، وله شعر كثير في تصوير التّفاوت في المال وفي المقارنة بين حاله وحال غيره يصف فيه فقره وفراغ بيته من المؤونة ورثاثة ثيابه وافتقاره إلى جارية تؤنس وحدته وتدفىء مضجعه بينما ينعم «الأوغاد» على حدّ قوله بكلّ «شادن مخضوب»[5]...

وأبرز قصائد ابن الرّومي في أداء هذا المعنى هي التي شكا فيها حاله إلى أبي سهل بن نوبخت ـ وهو أحد كبراء عصره ـ وعاتبه على جفائه إيّاه وقارن فيها بين فقره هو وحرمانه وبين ثراء رجال الشّرطة والكتّاب والتّجار الجهلة فذكر سكناهم القصور والدّور ذات الظّلال الوارفة تتدلّى أغصان أشجارها فتلامس رؤوس السّابلة وتلغو

---

(1) اسمه إسماعيل بن إبراهيم الحمدوي من أصاغر شعراء القرن III هـ. ومن أعلام شعراء الهزل والكدية، راجع: «مجمع الذّاكرة»: III/ 18 وما بعدها.
(2) إبراهيم النّجار: «مجمع الذّاكرة»: III/ 159.
(3) المصدر السّابق: III/ 175.
(4) ديوان البحتري: I/ 582، وراجع أيضاً: II/ 745.
(5) راجع ديوان ابن الرّومي: I/ 316 ـ 324 و II/ 662 ـ 664 و III/ 1120 ـ 1123 و: III/ 1195 وما بعدها...

أطيارها وتطلّ فاكهتها، وصوّر استمتاعهم بالجواري الحسان وبالقيان المغنّيات والمراكب الفارهة والمجالس المترفة والمآكل والمشارب الطيّبة والملابس الفاخرة والعطور والشّارات. . . في قصيدة مطوّلة تتكوّن من حوالي أربعين ومائة بيت يبدو عتاب الممدوح فيها مجرّد إطار شكلي للشّكوى ممّا ساد عصره من مظاهر الحيف الحادّ واتّساع الهوّة بين الفقراء والأغنياء، وهي قصيدة هامّة كلّها إلى حدّ يبدو معه من المحرج الاستشهاد منها بالقدر الضّروري ممّا ينبغي ذكره لتستقيم ملامح الصّورة المعنويّة، ثمّ هي في اعتقادنا القصيدة ـ البيان في الشّعر العربي فيما يتعلّق بتصوير دنيا الأغنياء بريشة الفنّان المحروم الموتور النّاقم على تفاوت الحظوظ واختلال أمر التّوازن الطّبقي: والسّمة الأسلوبية الظاهرة في هذا التّصوير هي أنّه مستوحى من صفة الجنّة والنّعيم في القرآن يقدّم حياة الطّبقة المحظوظة تقديماً «فردوسياً» إن صحّ القول، يقول ابن الرومي من مطوّلته هذه [خفيف]:

أحمدُ اللّهَ حمْدَ شاكرِ نُعْمَى ... قابلِ حكمَ ربّهِ غيرَ آبِ
طارَ قومٌ بخفّةِ الوزنِ حتّى ... لحقوا خفّةً بقابِ العُقابِ
ورَسا الرّاجحونَ من جِلّةِ النّا ... سِ رُسُوَّ الجبالِ ذاتِ الهضابِ
أتُراني دون الأُلى بلغوا الآ ... مالَ من شرطةٍ ومن كُتّابِ
وأناسٍ لا يُرتضوْن عبيداً ... وهُمُ في مراتبِ الأربابِ
أصبحوا ذاهلين عن شجَنِ النّا ... سِ وإنْ كانَ حبلُهمْ ذا اضطرابِ
في أُمورٍ وفي خُمورٍ وَسَمُّو ... رٍ وفي قَاقُمٍ وفي سِنْجَابِ
في ميادينَ يخترقنَ بساتيـ ... ـنَ تمسُّ الرّؤوسَ بالأهدابِ
عندهمْ كلُّ ما اشتهوهُ من الآ ... كالِ والأشرباتِ والأثوابِ
والطُّروقاتِ والمجامرِ والولـ ... ـدانِ مثلِ السّودانِ والأسرابِ
... لمْ أكنْ دونَ مالكي هذه الأمـ ... ـلاكِ لو أنصفَ الزّمانُ المُحابِي. . .[1]

ويبدو ابن الرّومي من خلال هذه القصيدة وغيرها أبرز تتويج لشعر التّظلّم من الحيف الاقتصادي والاجتماعي ولموقف التّشهير بالتّفاوت الطّبقي في المجتمع العربي القديم، ويبدو لنا شعره في هذا المعنى قمّة في وصف حرمان الفنّان في عصر تقاسم عقائل المال فيه حرّاس الدّولة من الشرطة وضبّاط الجيش وكبار التّجّار

(1) راجعها كاملة في المصدر السّابق: I/ 280 ـ 286.

الذين ملكوا كلّ شيء وفي ذكر اختلال أحوال الفقراء لوجودهم في مجتمع اتّصف أغنياؤه بالأنانية وغلظ الكبد وصمتت فيه نداءات الأخلاق القديمة ومتطلّبات العرض وضعفت فيه أوامر الدّين ومؤسّسات الدّولة. ونتيجة هذا أصبح الوعي مدمّراً لأصحابه واشتكى الأديب من الأدب و «كسد تاجر السُّؤدد» كما قال البحتري[1] وحزن الشّاعر لا من ملاحظة التّفاوت الفاحش بين الأغنياء والفقراء فحسب وإنّما من ملاحظة تهاويه هو نفسه وانحداره إلى عالم الفقراء مع فرق شاسع بين حاله، وحالهم ناتج عن رفضه ومشكليّة شخصيّته وعن كونه فقيراً عالماً، وهو قول جحظة البرمكي[2] [م. الكامل]:

حسْبي ضَجِرتُ مِنَ الأدبْ ... ورأيتُهُ سَبَبَ العَطَبْ
وهَجرتُ إعرابَ الكَلاَ ... مِ وما حفظتُ من الخُطَبْ
ورفضتُ تفسيرَ الغريـ ... ـبِ وعِلْمَ أشعارِ العَرَبْ..[3]

وسلك الشّعراء كما رأينا سبيلين: الشّكوى وإظهار النّقمة من جهة، والتّحامق والمحارفة والتّساخف والوسوسة ـ أي تحويل وجهة الوعي من الأسى إلى اللّهو خوفاً من الجنون ـ من جهة أخرى.

3 ـ التّظلّم من جور السّياسة المالية:

ولموقف التظلّم وجه آخر جدير بالدّرس هو إظهار الشّكوى وإعلان السّخط إزاء سلوك التّعسّف في الجباية والمحاباة في توزيع العطاء والرّزق، بل تجاه فساد السّياسة المالية بمختلف أشكاله. وهو موقف يضرب بجذوره في الجاهلية وتظهر أمثلته القليلة الباقية من هذا العصر عند ثلّة من شعراء القبائل التي كانت مضاربها تقع في دائرة المناذرة بالخصوص فكانوا يفرضون عليها إتاوات يكرهونها على أدائها وكانت هي لا تذعن لهم بسهولة بل تعلن التمرّد والعصيان كلما لمست في نفسها قدرة على ذلك ممّا كان سبباً هاماً من أسباب كثير من «الأيام» التي تعرّضت فيها قبائل منطقة اليمامة والبحرين والجزيرة الفراتيّة لحملات المناذرة «التّأديبيّة» وممّا نجد شيئاً من آثاره في معلّقة عمرو بن كلثوم.

---

(1) راجع ديوانه: II/ 746 ـ 747، وراجع كذلك ديوان ديك الجنّ: ص 33.

(2) هو أبو الحسن أحمد بن جعفر، من ذرّيّة البرامكة، كان أديباً وشاعراً ظريفاً مقبلاً على اللّذات متلافاً فافتقر في بعض مراحل حياته، وهو من المعمّرين، امتدّت حياته حتى 324 هـ.

(3) إبراهيم النّجار: «مجمع الذّاكرة»: III/ 68.

ومن أقدم ما وصلنا من نماذج الشّعر المعبّر عن موقف الثّورة على الضّرائب أبيات يزيد بن الخذّاق الشّنّي ـ وهو من الشّعراء الذين تجرّأوا على هجاء المناذرة وحرّضوا قبائلهم على التمرّد عليهم ـ التي يهدّد فيها هؤلاء ويخاطب جابيهم ـ واسمه ابن المعلّى ـ في أمر المكوس التي يراد أن تؤخذ منهم وينوّه بقومه واستعدادهم للحرب ذوداً عن مصلحتهم ورغبة في الاستقلال: يقول ابن الخذّاق [طويل]:

أقيموا بني النّعمانِ عنّا صدورَكمْ   وإلاّ تُقيمُوا كَارِهينَ الرُّؤوسَا

ألا ابنَ المعلّى خِلتَنا وحسِبتَنَا   صَراريَّ نُعطي الماكسينَ مُكوسَا

فإنْ تبعثوا عيناً تمنّى لقاءَنا   تجدْ حولَ أبياتِي الجميعَ جُلوسَا[1]

وفي ما وصلنا من شعر جابر بن حُنَيْ التّغلبي[2] مثال آخر دالّ على هذا الموقف ولكنّه أوضح منه في سلوك العنف والقسوة الذي كان يسلكه ملوك الجاهليّة الصّغار في استخلاص الأداءات وفي تمرّد بعض القبائل على مثل هذه القيود الاقتصاديّة التي كانت جديدة على عقليّة البداوة [طويل]:

ويوماً لدى الحَشّارِ مَنْ يَلْوِ حَقَّهُ   يُبَزْبَزْ ويُنْزَعْ ثَوْبُهُ ويُلَطَّمِ

وفي كُلِّ أسْواقِ العراقِ إتاوةٌ   وفي كلِّ ما باعَ امرؤٌ مَكْسُ دِرْهَمِ

ألاَ تَستحِي منّا ملوكٌ وتتّقِي   مَحارِمَنَا لا يَبْوُءُ الدَّمُ بالدَّمِ[3]

على أنّ هذا الموقف إنّما اتّضح بعد الإسلام بالخصوص خلال القرن الأوّل وما تلاه وبدأ يظهر ظهوره الواضح بصورة موازية لتشكّل النّواة الأولى للنّظام المالي في الدّولة العربيّة منذ عهد عمر وعثمان ثمّ عهود الخلفاء في ما بعد واتّسع بمعنى التّظلّم من سوء التّصرف في المال العامّ ومن الحيف في توزيع الغنائم.

وقد اتّضحت أولى مظاهر الاحتجاج على سوء التصرّف في الأموال العموميّة في عهد عمر بن الخطّاب وتمثّلت في التظلّم من إثراء بعض قواد حملات الفتح بلا موجب شرعي وفي عبث بعض العمّال الذين كانوا مكلّفين بجباية الصّدقات والخراج وبعض الولاة الرّاجعين إليهم بالنّظر بأموال الأمّة وإيثارهم أنفسهم وذويهم على حساب غيرهم من مستحقّيها.

---

(1) المفضليّات: ص ص 297 ـ 298، و «الصّراري»: الملاّحون.

(2) شاعر جاهلي قديم كان صديقاً لأمرىء القيس وهو من أصحاب «المفضليّات» توفي حوالي 560م.

(3) المفضليّات: ص 211، و «الحشّار»: الجابي.

ونشأ من هذا تيّار شعريّ قويّ ظلّ متواصلاً على امتداد كامل الفترة التي نعنى بدراستها وندّد فيه أصحابه بمظاهر الانحراف المالي في سلوك الولاة والقوّاد والعمّال.

وأقدم الأمثلة الشّعريّة المتعلّقة بهذه الظّاهرة في الإسلام تتّصل باستيلاء البعض من هؤلاء على أموال الفتوح وإثرائهم بصورة سريعة لفتت إليهم الأنظار، وتتمثّل في قصيدة رواها البلاذري رفعها صاحبها بمثابة شكوى إلى عمر وقال منها [طويل]:

وأبلغْ أميرَ المؤمنينَ رسالةً ... فأنتَ أمينُ اللّهِ في النّهي والأمرِ
وأنتَ أمينُ اللّهِ فينا ومَنْ يكنْ ... أميناً لربِّ العرشِ يَسْلَمْ لهُ صدرِي
فلا تَدَعَنْ أهلَ الرّساتيقِ والقُرَى ... يُسيغونَ مالَ اللّهِ في الأدَمِ الوفرِ[1]

ثمّ عمد فيها إلى تعداد أسماء العابثين بمال الخلافة في هذا العهد في مختلف الأمصار والخطط وطالب الخليفة بمحاسبتهم:

فأرسلْ إلى الحجّاجِ فاعرفْ حِسَابَهُ ... وأَرْسِلْ إلى جَزْءٍ وأرْسِلْ إلى بِشْرِ
وَشِبْلاً فسَلْهُ المالَ وابنَ مُحرِّشٍ ... فقدْ كانَ في أهلِ الرّساتيقِ ذا ذِكْرِ
فَقَاسِمْهُمُ أهلي فِداؤكَ إنّهمْ ... سَيرْضَوْنَ إنْ قاسمتهم منكَ بالشَّطْرِ
ولا تَدْعُونّي للشّهادةِ إنّني ... أغيبُ، ولكنّي أرى عجبَ الدّهرِ
نؤوبُ إذا آبوا ونغزُو إذا غزَوْا ... فأنّى لهمْ وَفْرٌ ولسنَا أُولِي وَفْرِ؟[2]

ويبدو أنّ تشدّد عمر في سياسة المال وحرصه على سلامة سيرها وعدله فيها وسلوك المحاسبة الذي سلكه تجاه المسؤولين الماليّين في عهده هو الذي فتح أفواه الشّعراء وشجّعهم على التّنديد بمظاهر الاختلاس والإثراء غير الشّرعي التي اتّسم بها سلوك الكثيرين من هؤلاء.

وتدلّ القصيدة المنسوبة إلى أنس بن أبي أناس والتي قالها في حارثة بن بدر الغداني عندما ولاّه زياد بن أبيه عمل «سُرّقَ» بالأهواز على أنّه قد اشتهر عند النّاس

---

(1) هذه القصيدة منسوبة في «فتوح البلدان»: (ص 384) إلى يزيد بن قيس بن يزيد بن الصّعق الشّاعر. وقد أخطأ صالح العليّ (في «التنظيمات الاجتماعيّة...»: ص ص 217 ـ 218) إذ نسبها إلى عمر بن الصّعق.

(2) البلاذري: «فتوح البلدان»: ص 384.

أنّ ولاية الكثير من الخطط والوظائف في الجهات أصبحت مصدراً من مصادر الإثراء غير الشّرعي لأصحابها: يقول هذا الشّاعر في لهجة ساخرة [طويل]:

أَحَارِ بنَ بدرٍ قدْ وَليتَ إمَارةً ... فكنْ جُرَذاً فيها يخونُ ويسرِقُ

فلا تحقرنْ يا حارِ شيئاً أَصَبتَهُ ... فحظُّكَ منْ مالِ العراقيْنِ سُرَّقُ[1]

وقد اشتهر الولاة وعمّال الخراج في العصر الأموي بالتّشدّد في الجباية في جميع الأمصار التّابعة للخلافة ولا سيما في الجهات التي والت خصومهم السّاسيّين من الشّيعة والخوارج والزّبيريّين ـ كما أشرنا إلى ذلك في الفصل السّابق ـ اختياراً أو اضطراراً، حتّى أنّ بعض هؤلاء كان يفاخر بإرهاقه الرّعيّة وتشديده عليها وخاصّة زياد بن أبيه: فقد أثر عنه قوله لمعاوية: «دوّخت العراق وجبيت برّها وبحرها وغثّها وسمينها وحملت إليك لبّها وقشورها...»[2]. وكذلك فعل الحجّاج بن يوسف في ولايته على العراق حتّى أجبرت سياسته المالية أهل الذّمّة على الدّخول في الإسلام والانتقال إلى الأمصار فاتّخذ قراراً يلزمهم بالبقاء على وضعهم القديم حتّى لا تتضرّر مداخيل الدّولة. وكان يزيد بن أبي مسلم ـ والي عبد الملك على إفريقيّة ـ «يسوم النّاس ألوان العذاب ممّا دفعهم إلى الثّورة عليه وقتله، وكذلك كانت حالة بلاد فارس إذ كان العمّال يبطشون بالنّاس يأخذونهم بالقوّة...»[3].

ومن أمثلة الشّعر الشّاكي من القهر الجبائي قول مسلم بن معبد[4] وقد ظلمه العريف ـ أي محصي الأموال ـ وبالغ في توظيف أدائه من الإبل [وافر]:

بكتْ إبلي وحُقَّ لها البكاءُ ... وفرّقها المظالمُ والعِدَاءُ

إذا ذُكِرَ العريفُ لها اقشعرّتْ ... ومَسَّ جلودَها منه انزِوَاءُ

تظلُّ وبعضُها يبكي لبعضٍ ... بكاءَ التُّرْكِ قسّمَها السِّبَاءُ[5]

ومن هذه الأمثلة التي يتظلّم أصحابها من الجور الجبائي في العصر الأموي

---

(1) ابن قتيبة: «الشعر والشعراء»: II/ 738، وراجع صالح أحمد العليّ: «التّنظيمات الاجتماعية والاقتصادية في البصرة في القرن I هـ»: ص 229.

(2) محمد رضا مروّة: «الصّعاليك في العصر الأموي»: ص 30.

(3) المرجع السّابق: ص 31.

(4) شاعر بدوي مقلّ جريء من بني أسد، توفّي نحو 50 هـ، راجع: «الأعلام»: V/ 38.

(5) حاتم صالح الضّامن: «قصائد نادرة...»: ص 37.

الأبيات التي قالها عقبة بن هبيرة الأسدي[1] في خلافة معاوية بن أبي سفيان واشتكى فيها من ثقل الخراج على قومه والتي منها بالخصوص [وافر]:

مُعاويَ إنّنا بشرٌ فَاسْجِحْ فلسنا بالجبالِ ولا الحديدِ
أكلتمْ أرضَنَا فجردتموهَا فهلْ مِنْ قائمٍ أو منْ حصيدِ؟[2]

وارتفع صوت الشّاعر عمرو بن أحمر الباهلي[3] بالشّكوى من الظّلم في الجباية ومن حال الأزمة والجدب ونقص المحاصيل وعدم تفهّم عمّال الخراج لذلك في أبياته التي وجّهها إلى يحيى بن الحكم ـ والي المدينة لعبد الملك بن مروان ـ والتي عبّر فيها عن ضيق قومه بإرهاق الجباة كاهلهم وطلب فيها من الوالي الرّفق والإنصاف [بسيط]:

إنْ نحنُ إلاّ أناسٌ أهلُ سائمةٍ ما إنْ لنَا دونَها حرثٌ ولا غَرَرُ
ملّوا البلادَ وملّتهمْ وأحرقَهُمْ ظلمُ السُّعاةِ وبادَ الماءُ والشَّجَرُ
إنْ لا تَداركَهمْ تصبحْ منازلُهمْ قفراً تبيضُ على أرجائها الحُمَرُ[4]

وقد لخّص الشّاعر الصّعلوك مالك بن الرّيب في قوله الذي أشرنا إليه في الفصل السّابق والذي منه [طويل]:

أحقّاً على السّلطانِ أمّا الذي له فيُعطَى وأمّا ما عليه فيَمْنَعُ؟[5]

حقيقة السّلوك المالي الظّالم في الدّولة الأمويّة الذي يتمثّل في التشدّد في الجباية ومنع العطاء والرّزق على الكثيرين من مستحقّيهما لا سيما الذين ينتمون إلى قبائل أو أمصار كان الأمويّون غير راضين عنها. ومن أمثلة الشّعر المعبّر عن موقف التّنديد بحبس العطاء أو الإنقاص منه أو المماطلة به قول الشّاعر الكوفي عبد الله بن همّام السّلولي حين أمر معاوية لأهل الكوفة بزيادة عشرة دنانير في أعطياتهم ولكنّ

(1) هو مسلم بن معبد بن طوّاف الوالبيّ: «شاعر اشتهر في العصر الأمويّ» (الأعلام: VIII/ 120) مجهول تاريخ الوفاة.
(2) محمد رضا مروّة: «الصّعاليك في العصر الأموي»: ص 30.
(3) هو عمرو بن أحمر بن فرّاض، شاعر بدوي صميم عاش في الجزيرة الفراتيّة وعمّر طويلاً، توفي مع نهاية القرن I هـ.
(4) محمد رضا مروّة: «الصّعاليك في العصر الأموي»: ص 36.
(5) المصدر السّابق: ص 41.

النّعمان بن بشير ـ واليه على الكوفة أيّامها ـ أبى أن يصرفها لهم لحقده عليهم، فكلّموه فيها فمنعها فقال ابن همّام [طويل]:

زِيادتَنا نعمانُ لا تَحْرِمنَّنا ... خَفِ اللّه فينا والكتابَ الذي تتلُو

وإنْ يكُ بابُ الشَّرِّ تُحْسِنُ فَتْحَهُ ... فلا يكُ بابُ الخيْرِ ليسَ له قُفْلُ[1]

والملاحظ أنّ عبد الله بن همّام هذا لم يكن معارضاً للأمويّين حقيقة ولم يصدر عنه هذا الكلام من موقع مناهضة سياسيّة مبدئيّة، وإنّما الذي كان يهمّه هو سلوك المسؤولين في الإدارة والمال بصرف النّظر عن أمور الاختيار المذهبي والسياسي. والدّليل على ذلك أنه عبّر عن الموقف نفسه إزاء الزّبيريّين عندما لاحظ على سلوك البعض من رجالهم مظاهر اعوجاج في سياسة المال حين بسط هؤلاء نفوذهم المؤقّت على الكوفة: فقد وجّه إلى عبد الله بن الزّبير، حين تزوّج أخوه مصعب عائشة بنت طلحة على مهر قدره ألف ألف درهم، قصيدة منها قوله [كامل]:

أبلغْ أميرَ المؤمنينَ رسالةً ... منْ ناصحٍ لكَ لا يريدُ خِداعَا

بُضْعُ الفتاةِ بألفِ ألفٍ كاملٍ ... وتبيتُ ساداتُ الجنودِ ضِيَاعَا...[2]

وقد شكا الشّاعر نفسه ـ وهو من كبار ممثّلي الموقف الذي نحلّله في القرن الأوّل ـ من سلوك العمّال وأصحاب الخراج والصّدقات الذين عيّنهم عبد الله بن الزّبير في المنطقة الشرقيّة من خلافته المؤقّتة وذكر في شعره تلاعبهم بأموال الدّولة وبيعهم الموادّ العينيّة المتأتّية من الخراج واستيلاءهم على أثمانها وشهّر بمظاهر ابتزازهم وإثرائهم من أموال المسلمين وتغيّر أحوالهم بذلك إلى الغنى السّريع... قال من هذه القصيدة الطويلة [بسيط]:

يا ابنَ الزّبيرِ أميرَ المؤمنينَ ألمْ ... يبلغْكَ ما فعلَ العمّالُ بالعمَلِ؟

باعُوا التّجّارَ طعامَ الأرضِ واقتسَمُوا ... صلبَ الخراجِ شِحَاحاً قسمةَ النَّفَلِ

---

(1) يوسف خليف: «حياة الشّعر في الكوفة»: ص 493، وفي عجز البيت الثاني اضطراب ذهب خليف إلى أنّ صوابه «فَدُونَك» راجع المصدر المذكور، هامش ص 493.

(2) الشّعر والشّعراء: II/737، وراجع: يوسف خليف: «حياة الشّعر في الكوفة في ق. I هـ.» ص: 494 وما بعدها.

كـانـوا أتـوْنـا رجـالاً لا ركـابَ لـهـمْ   فـأصبحـوا الـيومَ أهـلَ الـخيـلِ والإبـلِ[1]

أمّا أبو حرّة مولى خزاعة[2] شاعر الموالي في حرب الحرّة وهي الواقعة التي تواجه فيها الأمويّون والزّبيريّون سنة 63 هـ. فقد كان اللّسان النّاطق باسم طبقة الموالي في تظلّمهم من إهمال الدّولة إيّاهم وانشغالها والأحزاب المعارضة بالصّراع على الخلافة، وكان المعبّر عن احتجاج الموالي وتأذّيهم من تردّي أحوالهم الاقتصادية، فهو القائل [بسيط]:

أبـلـغْ أمـيّـةَ عـنّـي إنْ عـرضـتَ لـهـا   وابـنَ الـزّبـيـرِ وأبـلـغْ ذلـك الـعَـرَبَـا
أَنَّ الـمـوالـيَ أضـحـتْ وهـي عـاتـبـةٌ   على الخليفةِ تشكُو الجوعَ والحربَا[3]

ويبدو أنّ تجرّؤ الشّعراء على التّصريح بمواقف التّظلم من فساد سلوك الولاة والعمّال المالي قد كان أظهر إمّا في فترات الفوضى السياسيّة أو خلال الفترات التي حكم أثناءها خلفاء عرفوا بالصّرامة في تطبيق القانون وبالسّلوك العادل والتشدّد إزاء موظّفي الدّولة. والذي يؤكّد هذه الظّاهرة الأخيرة القصيدة التي وجّهها كعب بن معدان الأشقري[4] إلى الخليفة عمر بن عبد العزيز في أخريات القرن I هـ. والتي يتّضح منها أنّ سياسة الإصلاح الإداري والمالي التي وضعها هذا الخليفة لم يلتزم بها موظّفو الدّولة في جميع الجهات وأنّ كثيراً من هؤلاء ظلّوا ينتهكون حقوق النّاس ويسيرون على ما تعوّدوه من عبث بأموال المجموعة: وهو ما دفع هذا الشّاعر إلى تنبيه الخليفة لأعمال هؤلاء ولوجوب معاقبتهم حتّى يرعووا [كامل]:

إنْ كـنـتَ تـحـفـظُ مـا يـلـيـكَ فـإنّـمـا   عـمّـالُ أرضـكَ فـي الـبـلادِ ذئـابُ
لـن يـسـتـجـيـبـوا لـلـذي تـدعُـو لـه   حـتـى تُـجـلّـدَ بـالـسّـيـوفِ رقـابُ[5]

---

(1) البلاذري: «أنساب الأشراف» طبعة القدس، 1938 م: V/ 191، وراجع أحمد المختار البزرة: «الأسر والسّجن في شعر العرب»: ص ص 287 ـ 289، وصالح أحمد العليّ: «التنظيمات الاجتماعية والاقتصادية. . .»: ص ص 223ـ 230.

(2) شاعر مولى مقلّ مغمور، معاصر لعبد الله بن الزّبير (ت. 73 هـ).

(3) محمد رضا مروّة: «الصّعاليك في العصر الأموي»: ص ص 38 ـ 39، وراجع: **محمد مصطفى** هدّارة: «اتّجاهات الشّعر العربي في ق. II هـ»: ص 26.

(4) شاعر يمني الأصل مقلّ من الأزد وهو من شعراء خراسان النّازلين فيها في القرن I هـ. له خبر مع الحجّاج بن يوسف، توفّي كعب سنة 102 هـ. راجع عمر فرّوخ: «اريخ الأدب العربي»: I/ 608 وما بعدها.

(5) محمد رضا مروّة: «الصّعاليك في العصر الأموي»: ص 39.

وأبرز الشّعراء الذين طوّروا موقف التظلّم من جور السّياسة الماليّة في القرن الأوّل هو الرّاعي النّميري. وقد كان هذا التطوير في اتّجاهين: أحدهما كمّي وهو إطالة الوقوف عند هذا المعنى والإفاضة في القول فيه، وثانيهما كيفيّ يتعلّق بخطّة الخطاب ويتمثّل في جعل الشّاعر قصيدته ذات قسمين: قسم مدحيّ ينزّه فيه الخليفة ويظهر له ولاءه ونصحه فيبعد بذلك عن نفسه الشّبهات ويضمن لها الحماية من غضبه، وقسم يرفع له فيه تقريراً مفصّلاً عن مظاهر سوء تصرّف عمّاله وأشكال جورهم ويصف فيه سوء حال النّاس نتيجة ذلك ويتظلّم باسمهم.

وللرّاعي النّميري قصيدتان مطوّلتان في غاية الأهميّة من حيث صلتهما بالموقف الذي نحلّله عبّر فيهما عن تظلّمه وقومه من إرهاق عمّال الدّولة كاهلهم بالضّرائب وعدم مراعاتهم لظروف الجدب وقلّة المحصول التي يعيشونها: فأمّا أولاهما فهي داليّة في ثلاثة وستّين بيتاً وهي «من منسيّ شعره لا يكاد النّاس يعرفونها»[1] يشكو فيها إلى عبد الملك بن مروان ظلم السّعاة وتشديدهم على قومه في الضّرائب إلى حدّ أفقر غنيّهم وأجاع فقيرهم فيقول منها [بسيط]:

أَزْرَى بِأَموالِنا قومٌ أمرتَهُمُ ... بالعدلِ فينا فما أبقَوْا وما قصدُوا

نُعطي الزّكاةَ فما يرضَى خطيبُهُم ... حتّى نُضاعِفَ أضعافاً لها عُدَدُ

أمّا الفقيرُ الذي كانت حلوبتُهُ ... وِفْقَ العيالِ فلمْ يُتْرَكْ له سَبَدُ

واختلَّ ذو المالِ والمثرونَ قد بقيتْ ... على التّلاتلِ من أموالهم عُقَدُ...[2]

وأمّا القصيدة الثّانية فتحتوي اثنين وتسعين بيتاً وهي أكثر جرأة وتفصيلاً وأوضح في تصوير ما قصدتْ إليه من شرح موقف الشّاعر من ظلم السّياسة الأمويّة وضيق قبيلته بذلك، وهي أمضى في محاسبة الخليفة ـ من منطلق سياسي ديني ـ على ظلم رجال دولته، وفيها احتجاج بالإسلام والعروبة يبدو منه أنّ المسؤولين في الدّولة الأموية لم يكونوا ـ في حالات كثيرة ـ يقيمون لهذه العناصر وزناً وأنّ ظلمهم تجاوز الموالي إلى العرب ممّا يدعم ما اشتهر به جلّ خلفاء هذه الدّولة من سلوك سياسة المحاباة على أساس الولاء السياسي لا غير واتّخاذهم المال والسياسة الماليّة وسيلة من وسائل التّرغيب فيهم أو التّرهيب منهم: لا سيما وأنّ قبيلة الرّاعي كانت إبّان

(1) إبراهيم النّجار: «مجمع الذّاكرة»: IV/ 217.

(2) ديوان الرّاعي النّميري: ص ص 64 ـ 66.

اشتداد الصّراع على الخلافة مناصرة للزّبيريين إلى أن قضى على حركتهم عبد الملك بن مروان سنة 73 هـ. وأنّها تحمّلت وشاعرها تبعات ذلك وعانت طويلاً من عنت الأمويين من جرّاء ولائها للزّبيريّين. يقول الرّاعي من هذه الشّكوى المطوّلة [كامل]:

أَوَلِيَّ أَمْرِ اللَّهِ إنَّ عشيرتي ... أمسى سَوامُهمُ عَرينَ فُلُولا

يَخْدُونَ حُذباً مائلاً أشرافُها ... في كلّ منزلةٍ يدعْنَ رَعِيلاً

شهريْ ربيعٍ ما تذوقُ لَبُونُهمْ ... إلاّ حُموضاً وَخْمَةً ودَوِيلاً

أَوليّ أمرِ اللَّهِ إنّا مَعشرٌ ... حُنَفاءُ نَسْجُدُ بُكرةً وأصيلاً

عَرَبٌ نرَى للّه في أموالنا ... حقَّ الزكاةِ مُنزَّلاً تنزيلاً

فادفعْ مظالمَ عيّلَتْ أبناءَنا ... عنّا وأنقذْ شِلْوَنا المأكُولاَ...[1]

ولئن كان الرّاعي أكثر الشّعراء الكبار جرأة على نقد الجور المالي في عهد عبد الملك بن مروان (65 ـ 86 هـ.) ـ في حين كان غيره وخصوصاً الأخطل والفرزدق وجرير ـ يحرزون الأموال ويشيدون «بعدل» الأمويين واستقامة سياستهم، فإنّه يظهر من الشّعر أنّ الأمور قد ازدادت سوءاً في عهد الوليد بن عبد الملك ومن تلاه. ودليل ذلك أنّ موقف التظلّم من الجور المالي قد اتّسع فظهر في شعر الفرزدق وخصوصاً في مدائحه التي قالها في الوليد بن عبد الملك والتي شكا في البعض منها[2] فقر قبيلته وفقر قبائل كثيرة كانت تعيش في منطقة تهامة وأواسط الجزيرة العربيّة وجوع أبنائها واضطرارهم إلى أكل الكلاب، وتظلّم في البعض الآخر[3] من إغلاظ العمّال في جبي الضّرائب. بل إنّ هذا الموقف قد امتدّ حتّى إلى شعر الأخطل ـ شاعر الدّولة الأمويّة الأوّل ونصير بني أميّة ـ فظهر عنده لا سيما في آخر حياته بعد أن توفّي عبد الملك ـ المنعم الأكبر عليه وعلى قبيلته ـ وتولّى الوليد فراعى توازنات سياسيّة جديد وقرّب غير الأخطل وأجبر تغلباً على دفع أداءات كانت معفاة منها على أيّام عبد الملك[4].

وأحرى بشعراء الفرق أن يتظلّموا أكثر من غيرهم من جور سياسة الأمويّين في

---

(1) راجعها كاملة في المصدر السّابق: ص ص 213 ـ 242.

(2) راجع ديوان الفرزدق: I/ 248 ـ 251.

(3) انظر المصدر السّابق: I/ 283.

(4) راجع ديوان الأخطل: I/ 221 ـ 227.

المال، وقد كان ذلك كذلك فعلاً، غير أنّ أبرز أمثلة تعبيرهم عن هذا الموقف لم تتّضح لنا إلاّ في أواخر العصر الأموي وكان صاحبها الشّاعر الشّيعي الكميت بن زيد: وأقوى قصائد الكميت وأشدّها معارضة واحتجاجاً على الأمويّين هي في رأينا لاميته التي مطلعها [طويل]:

ألاَ هَلْ عَمٍ في رأيهِ مُتأمِّلُ　　وهلْ مُدْبِرٌ بعدَ الإساءةِ مُقْبِلُ؟

والتي يتّصل منها بموقف التظلّم بالخصوص قوله:

فيَا ساسةً هاتُوا لنا منْ حديثكمْ　　ففيكمْ لعمري ذو أفانينَ مِقْوَلُ

فكيفَ ومِنْ أنَّى وإذْ نحنُ خِلْفَةٌ　　فريقانِ شتَّى: تسمنونَ ونهزلُ؟

فتلكَ ملوكُ السُّوءِ قد طال مُلكهُمْ　　فحتّام حتّام العناءُ المطوَّلُ؟

تحلُّ دماءُ المسلمينَ لديهمُ　　ويُحْرَمُ طَلْعُ النَّخلةِ المُتهدِّلُ

وليسَ لنا في الفيْءِ حظٌّ لديهمُ　　وليس لنا في رحلةِ النّاسِ أرْحُلُ... [1]

هذه القصيدة من غرر «هاشميّات» الكميت وهي صرخة مدويّة في وجه الظّلم الأموي وتبغيض جريء لأعمال بني أميّة وشكوى من مظاهر الإجحاف في سياستهم وحرمانهم كلّ من لم يكن على هواهم من خيرات الخلافة وأموال الفيء والتّجارات.

أمّا أبرز شعراء القرن الثّاني الذين جرؤوا على التّظلّم من سياسة العبّاسيّين في المال فمحمّد بن حازم الباهليّ[2] وأبو العتاهية: وينبغي أن نلاحظ هنا أنّ الموقف الذي نحن بصدد تحليله إنّما كان آزدهاره واتّساعه في العصر الأموي بالخصوص وأنّ عدد الشّعراء الذين طوّروه في العصر العبّاسي قليل جدّاً إذا ما قيس بما رأيناه من قبل ولعلّ السّبب في هذا سببان: أحدهما: أنّ بني العبّاس تداركوا الكثير من الأخطاء التي وقع فيها الأمويّون في خصوص سياسة المال وأنّ ثراء الدّولة وثراء الأشخاص قد ارتفع كثيراً لا سيما في العصر العبّاسي الأوّل والخيرات كثرت فكادت تعمّ الجميع. وثاني السّببين: أن شبكة التّمدّن اتّسعت ومؤسّسات الزّجر تطوّرت وهامش حريّة التّعبير المقترن إلى حدّ كبير بالقبليّة ضاق وأنّ أغلب الشّعراء المتمرّدين قد عوّضهم شعراء «مسالمون» متكسّبون أو مكدّون أو زهّاد أو لاهون.

---

(1) «الهاشميّات»: ص ص 68 ـ 70. وراجع: عبد المحسن طه حميدة: «أدب الشّيعة»: ص ص 265 ـ 266.

(2) كنيته أبو جعفر، نشأ بالبصرة ثمّ عاش ببغداد، و «أكثر شعره في القناعة» (الأعلام: VI/ 203 ـ 204) توفي حوالي 215 هـ.

وقد يكون من أسباب ذلك أيضاً ضياع شعر التّظلّم الذي قد يكون قيل في هذا العصر نتيجة خوف رجال التّدوين ـ وجلّهم من أبناء هذه الفترة ـ من عسف السّاسة.

ومهما يكن من أمر فإنّ ما بأيدينا ممّا يتّصل بهذا الموقف في عصر بني العبّاس قليل، ولكنّه يكفي برغم هذا لتصوير النّزعة العامّة التي اتّسم بها موقف التّظلّم من جور السّياسة المالية في النّصف الثّاني من القرن II هـ. وبداية القرن III هـ. وهي نزعة ذات اتّجاهين: أحدهما قديم وهو التّظلّم من الجور الجبائي، وتمثّله أبيات الشّاعر محمد بن حازم الباهلي التي يذكر فيها جور عامل الخراج بتستر ـ وهي من كور الأهواز ـ ويقول منها [طويل]:

زرعْنا فلمّا سلّمَ اللّهُ زرعَنَا ... وَأوفَى عليهِ منجلٌ بحصادِ
بُلِينَا بِكُوفيٍّ حليفِ مجاعةٍ ... أضرَّ علينا منْ دُباً وجَرَادِ
أتَى مستعذاً ما يكذّب دونَهُ ... ولجَّ بإرغامٍ له وبِعَادِ
فطوراً بإلحاح عليَّ وغلظةٍ ... وطوراً بخبطٍ دائمٍ وفسَادِ[1]

وثاني الاتّجاهين جديد حقّاً، وتمثّله قصيدة أبي العتاهية الشّهيرة «أسعار الرّعيّة»: وتكمن جدّة هذا الاتّجاه أوّلاً في أنّ التظلّم لم يعد يبعثه وضع شخصيّ أو قبلي وإنّما أصبح الشّاعر ينطق فيه باسم «الرّعيّة» عامّة وصار كالمبعوث أو النّائب عنها لدى السّلطان وأصبح يضطلع بما يقرّبه كثيراً من دور «المثقّف» في المجتمعات الحديثة. وتكمن هذه الجدّة ثانياً في صفاء البعد المالي المتضمّن في هذا الموقف ومواكبته لأوضاع مجتمع المدينة الذي نشطت فيه حركة الاقتصاد النّقدي واتّضح فيه خضوع الحياة اليوميّة لمنطق «السّوق» وارتفعت فيه «الأسعار» من جرّاء اختلال التّوازن بين العرض والطّلب أو ظهور التّضخّم المالي: أي أن طرافة الموقف تتمثّل في وعي الخطإ في سير السّياسة الماليّة للدّولة، لا في مستوى نظام الجباية وإنّما في مستوى أخطر هو مستوى القدرة الشّرائيّة ومؤشّر الأسعار ممّا هو أوضح في الكشف عن العيوب الهيكليّة في الاقتصاد وسياسة المال: يقول أبو العتاهية مقدّماً لموقفه بما يدلّ على احترازه من غضب الخليفة ـ ممّا هو خاصيّة من خاصيّات صياغة هذا الموقف في عمومه ـ وخاتماً كلامه بمقتضيات الخطّة الفنّية التي أشرنا إليها من قبل [م. الكامل]:

(1) الأغاني: XIV/ 104 ـ 105.

مَــــنْ مــــبــلــــغٌ عـــنّــي الإمـــا م نـــصـــائـــحـــاً مُـــتَـــتَـــالِـــيَـــهْ؟

إنّـــــي أرَى الأســــعـــــارَ أســـــ ـعـــارَ الـــرّعـــيّـــةِ غـــالـــيَـــهْ

وأرى الـــمـــكـــاســـبَ نـــزرةً وأرى الـــضّـــرورةَ فـــاشِـــيَـــهْ

وأرَى الـــيـــتـــامَـــى والأرا مِـــلَ فـــي الـــبـــيـــوتِ الـــخـــالِـــيَـــهْ

يـــشـــكـــونَ مـــجـــهـــدةً بـــأصـــ ـواتٍ ضـــعـــافٍ عـــالِـــيَـــهْ

مَـــنْ لـــلـــبـــطـــونِ الـــجـــائـــعـــ ـاتِ ولـــلـــجـــســـومِ الـــعـــارِيَـــهْ؟

يـــا ابـــنَ الـــخـــلائـــفِ لا فُـــقِـــدْ تَ ولا عَـــدِمْـــتَ الـــعـــافِـــيَـــهْ

إنّ الأصـــولَ الـــطـــيّـــبـــا تِ لـــهـــا فـــروعٌ زاكِـــيَـــهْ. . .[1]

وللشّاعر المغمور ابن أبـي السّعلاة[2] ـ وهو من مخضرمي القرنين الثّاني والثّالث ـ قصيدة طويلة شبيهة جدّاً بقصيدة الرّاعي التي مرّ ذكرها، ولكنّها أكثر منها جرأة، فيها شكوى مطوّلة من جور الوالي والقاضي، اللّذين كانا على الكوفة أيّام المأمون، وهجاء وتظلّم مختلفة مظاهره من تشدّد السّعاة في الجباية وفساد سلوكهم المتمثّل في الارتشاء وابتزاز أموال المزارعين الضّعفاء. . . يقول منها [طويل]:

إلـى الـلّـهِ أشـكُـو مـا لـنـا مـن ظـلامـةٍ وفـي الـلّـهِ لـلـمـظـلـومِ كـافٍ ومُـنْـصِـفُ

تـحـيَّـفـنَـا الـعـمّـالُ مـنْ كـلّ جـانـبٍ ولا يُـسـتـطـاعُ الـعـامـلُ الـمـتـحـيِّـفُ

بـكُـوفَـتِـنَـا والٍ عـلَـى صـلـواتـنـا ظَـلـومٌ غـشـومٌ ظـاهـرُ الـفـسْـقِ مـتـرفُ

يُـغـيـرُ عـلـى أمـوالـنـا وضـيـاعـنـا فـيـسـعـدُهُ الـقـاضـي عـلـيـهـا ويـكـنُـفُ

وأرزاقُ عـمّـالِ الـرّسـاتـيـقِ سُـنَّـةٌ عـلـيـنـا شـهـورَ الـحـوْلِ مـا نـتـخـلّـفُ

فـلـمْ يـبـقَ لـلـحـرّاثِ إلاّ حـشـالـةٌ يـظـلّ لـديْـهـا قـائـمـاً يـتـلـهّـفُ

وكـتّـابُ سـوءٍ إن سـألـتَ حـسـابَـهُـمْ ولـمْ تُـرِهِـمْ أوسـاخَ نَـقْـدِكَ سَـوَّفُـوا. . .[3]

على أنّ هذه القصيدة لئن تميّزت عن كلّ ما مرّ بنا إلى حدّ الآن بقدر من الجرأة واضح تجاوز التّظلّم إلى التّشهير والهجاء ـ ممّا يمكن أن نعتبره مظهراً من

---

(1) ديوان أبـي العتاهية: ص 487.

(2) هو أبو العبّاس الوليد بن أبـي السّعلاة الكوفي، وهو شاعر مقلّ شبه مجهول عاش إلى ما بعد عهد المأمون (ت. 218 هـ)، راجع: إبراهيم النّجّار: «مجمع الذّاكرة»: IV/ 207 وما بعدها.

(3) راجع هذه القصيدة الهامّة كاملة في المصدر السابق: IV/ 208 ـ 214.

مظاهر التّطوّر في مسار هذا الموقف الذي آل إلى صدام بين الحاكم والمحكوم في مجال الجباية والإدارة الماليّة ـ فإنّها احتوت ما نعتبره من ثوابت هذا الموقف وهو تجاوزات موظّفي الدولة لصلاحياتهم سواء في العصر الأموي أو في العصر العبّاسي وتعبير الشّعر عن موقف التّأذّي والشّكوى ـ والثّورة أحياناً ـ على هذه التّجاوزات.

الفصل الخامس

موقف الزّهد

ليس من شغلنا في هذا الفصل أن نعرّف «الزّهد» بما يستوجبه تعريفه من تمام الدّقّة وكمال الاستيفاء لأنّ ذلك ـ فضلاً عن تشعّبه ـ ليس هدفنا في هذا البحث. وإنّما الذي يهمّنا من الزّهد هو بعض العناصر المفهوميّة الضّروريّة لفهمه باعتباره موقفاً من مواقف الشّعراء من المال. ولهذا فإنّنا سالكون إليه أوضح السّبل وأقصرها وهي في رأينا النّظر إليه على أنّه درجة في السّلوك الديني والتّفكير والشّعور أعلى من درجة التّديّن العادي ودون درجة التّصوّف باعتبار أنّ التّديّن العادي هو ـ من منظار ما ـ الانصراف عن الحرام والتّمتّع بالحلال، وأنّ الزّهد هو ـ من المنظار ذاته ـ التقشّف في الحلال والاكتفاء بقدر الضّرورة منه، والتّصوّف هو ترك أكثر الحلال و «خلوّ الأيدي من الأملاك والقلوب من التّتبع»[1] حبّاً في الله واكتفاءً به.

ولعلّ أقرب ما في ظاهرة الزّهد إذا أردنا تبسيطها أنّها طموح إلى الانصراف عن متاع الدّنيا وجهد قائم على اعتبار الوجود الدّنيوي ـ لا سيما المال واللّذّات ـ في منزلة ثانية بالنّسبة إلى الوجود الأخروي ومغالبة النّفس على سلوك القصد والتّقوى والورع طلباً لسعادة الآخرة.

وقد تعرّضنا عند تتبعنا لمعنى المال في شعر الحكمة والزّهد في القسم الأوّل من هذا البحث إلى تحليل الظّروف التي نشأ في نطاقها الموقف الزّهدي ورأينا القدر المشترك في النّظر إلى المال بين شعراء الحكمة وشعراء الزّهد من خلال تحليل مظاهر التأمّل التي تشكّل الأساس النّظري والمهاد الفكري الذي ينطلق منه شاعر الحكمة أو شاعر الزّهد في وقوفه هذا الموقف أو ذاك من مواقف الإنسان من المال، وتجسّم هذا بالخصوص في تأمّل هؤلاء الشّعراء في مسألة علاقة المال بالموت

---

(1) التّهانوي: «كشّاف اصطلاحات الفنون» طبعة بيروت، 1966 م: I/ 610، وراجع:
Louis Massignon: «Article Zuhd» in E. I. 1, P. 1310.

ومسألة زوال المال والنّعيم ومسألة الحظّ والرّزق. وتبيّن لنا أنّ شاعر الزّهد ينطلق من فكرة أنّ المال لا يدفع عن صاحبه الموت ولا يضمن له الخلود ومن التأمّل في ناموس الزّوال وفناء المال والنّعيم ومن النّظر إلى حصّة الإنسان من المال في الدّنيا على أنّها مقدّرة له من الله تقديراً سابقاً على وجوده ليزهد ويزهّد غيره في الدّنيا عامّة وفي المال باعتباره من أهمّ مكوّناتها.

والذي نضيفه إلى هذا هو أنّ الزّهد وشعر الزّهد إذا اتّخذناه مادّة صالحة لتشكيل موقف من المال ذي خصائص ومميّزات نوعيّة لفت انتباهنا أوّلاً ما يتضمّنه من مفاهيم ذات أهميّة بالغة في رسم ملامح هذا الموقف: من هذه المفاهيم «الرّزق» و «الكسب» و «السّعي» و «الحرص» و «التوكّل» و «القناعة» و «الكفاف» و «الزّهد» و «الغنى» و «الفقر»... [1] وهي اصطلاحات يتوقّف على فهمنا إيّاها في نطاق شعر الزّهد وعلى تحليلها وإيضاح السّياقات التي تظهر فيها تجسيم الموقف الزّهدي من المال في الشّعر العربي: ممّا سيشكّل موضوع هذا الفصل.

ولعلّ أقدم هذه المفاهيم ظهوراً في الشّعر وأهمّها - من حيث ما يتّصل بتحديد هذا الموقف - مفهوم «الرّزق»: ومعنى «الرّزق» في التصوّر الدّيني والزّهدي هو ما يسوقه الله للحيوان والإنسان فينتفع به، وهو «ما قسم للعبد من صنوف ما يحتاج إليه مطعوماً ومشروباً وملبوساً (...) وما يعطي المالك لمملوكه قدر ما يكفيه، وهو لا يزيد ولا ينقص بالتّرك»[2]. وفي الحديث، «عن ابن مسعود عن الرسول ﷺ: أنّ الله تعالى يبعث الملَك إلى كلّ من اشتملت عليه رحم أمّه فيقول له: اكتب رزقه وأجله وعمله وشقيّ أو سعيد فيختم له على ذلك»[3].

وإجمال دلالة «الرّزق» في هذا التّصوّر أنّه يمثّل قدر الكفاية من الغذاء والسّتر الذي تتقوّم حياة الإنسان به وأنّ مصدره ومسبّبه هو الله وأنّه مقدّر للإنسان قبل كونه بحيث لا يزيد بالسّعي ولا ينقص بتركه. وقد كان المسؤولون عن بيوت المال في الإسلام يميّزون بين «العطاء» وهو ما يُعطى من أموال الغنائم والفيء وغير ذلك

(1) أفدنا في إحكام التّمييز بين هذه الاصطلاحات من درس أستاذنا محمّد عبد السّلام الذي ألقاه بكليّة الأدب والعلوم الإنسانيّة بتونس سنة 1972 حول أبي العتاهية ودرسه الذي ألقاه سنة 1985 حول شعر الحكمة والزّهد.

(2) التهانوي: «كشّاف اصطلاحات الفنون»: III/ 580 - 581.

(3) لسان العرب: (رزق).

للأحرار والأشراف وذوي السّابقة في الإسلام وبين «الرّزق» وهو ما يُعطى للعبيد والفقراء ثمّ الجند فيما بعد: ممّا يدعم معنى القلّة والقدر الحيوي ومعنى أنّه ما يمنحه المالك لمملوكه.

على أنّ مفهوم «الرّزق» لئن وقع فيه إلحاح على مسألة التّقدير المسبق وعلى عدم الزّيادة والنّقص وعلى تقدير الله له فإنّ مسألة الكمّ فيه تنزع إلى كونها مسألة ثانويّة.

وإذا نظرنا في الشّعر المتضمّن لعناصر الموقف الزّهدي في أقدم تجلّياتها بدا لنا أنّ النّماذج الأولى منه تُعلّق أمرَ الرّزق بالله وتنبّه إلى أنّه هو مصدره ومأتاه لا جهد الإنسان الذاتي: وهو معنى القول المنسوب إلى كعب بن زهير [بسيط]:

إنْ يَفْنَ ما عندنَا فاللّهُ يرزقُنا ومَنْ سِوَانا ولسْنا نحنُ نرتزقُ[1]

ومن أقدم معاني «الرّزق» في الشّعر أيضاً أنّه مقسوم للإنسان مقدّر مكتوب قد يأتي به الكسب وقد يأتي عفواً، وأنّه لا يزيد فيه السّعي ولا يزكو بالحرص: وهو قول عبد الرّحمان بن حسّان [وافر]:

ومَا لَكَ غيرُ ما قد خُطَّ رزقٌ وإنْ كثرَ التّقلُّبُ والشُّخُوصُ
وقد يأتي المقيمَ المالُ عفواً ويطلبهُ فيُحرمَهُ الحريصُ[2]

هذا الموقف المالي الذي يرجع تاريخ ظهوره في الشّعر إلى صدر الإسلام والذي يسعى إلى طمأنة النّاس على الشّاغل المادّي في حياتهم حتّى لا ينصرفوا عن واجباتهم الدّينيّة ويحاول أصحابه أن يهدّؤوا من سلوك المبالغة في طلب المال والتعلّق به واللّهفة على تحصيل الكثير منه نراه يستمرّ عند شعراء القرن الأوّل ممّا يشهد به قول يزيد بن الحكم الثّقفي[3] [طويل]:

وكلُّ حريصٍ لن يجاوزَ رزقَهُ وكمْ من مُوَفًّى رزقَهُ وهو وَادِعُ[4]

أمّا في القرن II هـ. فإنّ هذه النّظرة تتّسع غاية الاتّساع وتظهر عند شعراء كثيرين بصورة موازية لاتّساع قاعدة الشّعر الحكمي والزّهدي، بل إنّها لتظهر حتّى

---

(1) ديوان كعب بن زهير: ص 56.
(2) حماسة البحتري: ص 200.
(3) شاعر أموي كان يسكن البصرة، وهو من الشّعراء الحكماء، توفّي حوالي 105 هـ. راجع: «الأعلام»: IX/ 232.
(4) حماسة البحتري: ص 198.

عند شعراء لم يعرفوا بالزّهد ولا كانوا من المكثرين فيه، كما أنّ الحقل الدّلالي لكلمة «الرّزق» يتّسع في هذا العصر ويزداد ثراء ذلك أنّ معنى أنّ الرزق مقدّر تقديراً مسبقاً بحيث لا يغيّر من حجمه السّعي أو عدمه وأنّ الله قد فرضه لجميع عباده فرضاً أزليّاً وقسّمه بينهم كلّ بحسب ما قدّره له وجد بكثرة عند كبار شعراء الزّهد كأبي العتاهية، ومنه قوله [كامل]:

والرّزقُ قد فرضَ الإلاه لنا … منه، ونحنُ بجمعه نَغْنَى[1]

ووجد كذلك عند شعراء ليس لهم في هذا الميدان كبير شهرة مثل الخليل بن أحمد النّحوي الذي يقول [بسيط]:

والرّزقُ عنْ قدَرٍ لا الضّعفُ يُنقصهُ … ولا يزيدكَ فيه حَوْلُ مُحتَالِ[2]

كما وجد عند الشّعراء الحكماء الذين هيّأت مواقفهم الاعتباريّة والتأمّلية الأسس النّظريّة للموقف الزّهدي والسّلوك الزّهدي من أمثال صالح بن عبد القدّوس بصورة خاصّة[3].

واتّضحت لدى شعراء القرن II هـ. وظيفة التأمّل في الرّزق المتمثّلة في تهدئة نوازع الحرص وظواهر الغبن الاجتماعي النّاجمة عن الوعي بالفوارق الطبقيّة، وهو معنى قول أبي نواس [كامل]:

والحرصُ يُفقرُ أهلَهُ حسداً … والرّزقُ أقصَى غايةِ الأمَدِ[4]

وقول بشّار [رمل]:

فارضَ بالقسمةِ منْ قَسّامِهَا … يُعدمُ المرءُ ويغدو ذا ثَرَا[5]

أمّا شعراء الموقف الزّهدي الصّرحاء فإنّهم ربطوا الحديث عن الرّزق بالدّعوة إلى نبذ الحرص والتّكالب والتّرغيب في القناعة والرّضى بما كتب الله للإنسان من المال والمتاع في الدّنيا حتّى يتفرّغ للعبادة والصّلاح: يقول يحيى بن المبارك اليزيدي [مديد]:

---

(1) ديوان أبي العتاهية: ص 24.

(2) طبقات ابن المعتزّ: ص 98.

(3) راجع خاصّة القصيدة الزّينبيّة المنسوبة إليه في ديوانه: ص 129.

(4) «زهديات أبي نواس» تحقيق أحمد الزّبيدي، مطبعة كوستاتسوماس، القاهرة 1959 م. ص 40.

(5) ديوان بشّار: I/ 133.

أيـــهــا الــظّــاعـــنُ فـــي حـــظِّـــهِ   إنّــمــا الــظّــاعــنُ مــثــلُ الــمــقــيــمْ[1]

بل إنّ بعضهم يعمد - إغراء للإنسان بتوخّي السّلوك القنوع - إلى جعل القناعة شرطاً ضرورياً لإقبال الرّزق عليه ممّا يمثّله قول كلثوم بن عمرو العتّابي[2] [بسيط]:

ولـوْ قـنـعـتُ أتـانـي الـرّزقُ فـي دَعَـةٍ   إنّ الـقـنـوعَ الـغِـنَـى لا كـثـرةُ الـمـالِ[3]

ويربط بعضهم الآخر إقبال الرّزق بالقعود عن طلبه والتّسليم لله في أمره، وهو معنى قول محمود الورّاق [م. الكامل]:

والـــرّزقُ لـــوْ لـــمْ تـــأتِـــهِ   لأتـــاكَ عـــفـــواً مـــنْ كَـــثَـــبْ

إن نِـــمْـــتَ عـــنـــه لـــمْ يَـــنَـــمْ   حـــتّـــى يُـــحـــرّكُـــهُ الـــسَّـــبَـــبْ[4]

أمّا أبو العتاهية فإنّ معنى «الرّزق» من معاني زهدياته الكبرى، وهو عنده فكرة ثريّة وموقف متواتر وهاجس شعري مطّرد: فهو فضلاً عمّا رأيناه له من معنى كون الرّزق من الله وكونه مقدّره يثريه بالتأمّل في معنى اتّصاله زمنياً: ممّا يظهر في مثل قوله [خفيف]:

كــلُّ يــومٍ يــأتــي بــرزقٍ جــديــدِ   مــن مــلــيــكٍ لــنــا غــنــيٍّ حــمــيــدِ[5]

وبكون الإنسان «يرزق من حيث لا يدري»[6] و «من حيث لا يرجو ولا يحتسب»[7] وبأنّ الناس تقدّر أرزاقهم بحسب مشيئة الله لا بحسب قيمهم الذاتيّة بما لا ينفع معه لا عقل ولا علم ولا حزم[8] وبأنّ الرّزق أمر مكفول من الله وهو ضامنه [مخلّع البسيط]:

ورزقُ ربّـــــي لـــــه وجـــــوهٌ   هُـــنَّ مـــنَ الـــلّـــهِ فـــي ضـــمـــانِ[9]

---

(1) ابن عبد البرّ: «بهجة المجالس وأنس المجالس» ط. 1، مطبعة مصر بالفجّالة، د.ت. ص 47.
(2) كاتب حسن الترسّل وشاعر مجيد، وهو شامي سكن بغداد ومدح الرّشيد وغيره واشتغل بالتأليف وتزهّد في آخر حياته، توفي سنة 220 هـ.
(3) الخطيب البغدادي، «تاريخ بغداد»، مطبعة السّعادة، القاهرة 1931م. XIII/ 88، XII/ 491.
(4) الخطيب البغدادي: «تاريخ بغداد»: XIII/ 88.
(5) ديوان أبي العتاهية: ص 146.
(6) المصدر السّابق: ص 21.
(7) نفسه: ص ص 23 و 44.
(8) نفسه: ص ص 127 و 387.
(9) نفسه: ص 433.

وبما سبق أن رأيناه عند العتّابي من كون الرّزق إنّما يسعى إلى صاحبه حينما يضرب عن السّعي إليه، وهو معنى قوله [كامل]:

حاولتَ رزقَكَ دونَ دِينِكَ مُلحِفاً ... والرّزقُ لَوْ لمْ تَبْغِهِ لَبغاكَا[1]

على أنّ أبا العتاهية يثري هذا المعنى الجزئيّ بأن يجعل الإيمان بالرّزق وانتظاره في اطمئنان مظهراً من مظاهر قوّة الإيمان[2] كما يثري هذا الشّاعر معنى الرّزق ويوسّع مداه وينوّع عليه بتضخيم صورة الرّزق من النّاحية الكمّيّة وبتعميم عناية الله فيه بجميع المخلوقات في جميع الأوقات وسهره عليهم كسهر الرّجل على عياله أو ضيوفه ويصوّر الله فيه في صورة مطلق الفضل والجود [بسيط]:

سبحانَ مَنْ أرضُه للخَلْقِ مائدةٌ ... كلٌّ يوافيه رزقٌ منه مكفولُ

غَدّى الأنامَ وعشّاهمْ فأوسعَهُمْ ... وفضلُهُ لِبُغاةِ الخيرِ مَبذولُ[3]

والرّزق عند أبي العتاهية صورة من صور مشيئة الله وإرادته من جهة، وصورة لجبريّة المؤمن ورضاه بالقضاء من جهة أخرى: ممّا يتكفّل بإظهار الفارق بين شعراء التّظلّم من الفقر الذين يؤمنون «بالحظّ» و «البخت» فيثورون ويذمّون زمانهم ويتذمّرون من غبنهم وخيبتهم - كما مرّ بك في الفصل السّابق - وبين شعراء الزّهد الذن يقولون «بالرّزق» فيحوّلون مسألة الحظّ في المال إلى مفهوم إلا هي من أجل أن تهدأ أنفسهم وترضى وتقرّ عينا بما قسم لها.

على أنّ كثرة عناية أبي العتاهية بمعنى الرّزق إنّما غايتها أن تكون أساساً لدعوته التّعليمية الموجّهة إلى الغنيّ والفقير على حدّ السّواء والمتمثّلة في حثّ الأغنياء على التّكافل والإحسان كما في قوله [كامل]:

وإذا اتّسعْتَ برزقِ ربّكَ فاجعلنْ ... منه الأجلَّ لأوجهِ الصّدقاتِ

في الأقربينَ وفي الأباعدِ تارةً ... إنَّ الزّكاةَ قرينةُ الصّلواتِ[4]

وفي حثّ الفقراء على القناعة والرّضى والصّبر [كامل]:

ليس الحريصُ بزائدٍ في رزقِهِ ... اللّهُ يقسمُهُ له ويُسبِّبُهْ

---

(1) نفسه: ص 306.

(2) نفسه: ص 425.

(3) نفسه: ص 324.

(4) نفسه: ص 79.

فأصبرْ على الدّنيا وزَجِّ همومَها ما كلُّ مَنْ فيها يرَى ما يُعْجِبُهْ[1]

فهي دعوة هدفها الأساسي أن تهدّىء النزعات المشطّة في المجتمع وأن تليّن شحّ الغنيّ وكلَب الفقير وتجعل كليهما يتذكّر ربّه ومتطلّبات دينه فلا يفتنه بريق المال.

ومجمل القول في هذا إنّ أبا العتاهية قد ألـمّ في زهدياته بجميع العناصر التي يتكوّن منها معنى الرّزق باعتباره مكوّناً من مكوّنات الموقف الزّهدي والتي وردت متفرّقة أو منقوصة عند سائر الشّعراء الذين سبقوه أو عاصروه ممّن لهم صلة بهذا الموقف، وزاد عليها وأثراها إثراء وربط بينها وبين مقتضيات الموقف الذي يقفه ويدعو إليه.

ويتّصل بمفهوم الرّزق مفهوم آخر لا يقلّ عنه أهميّة في الخطاب الزّهدي وفي توضيح الموقف الزّهدي من المال هو مفهوم «الكسب»: وهو طلب الرّزق وتحصيله والسّعي إلى امتلاك الثّروة وتجميع المال وتشييد المباني. و «الكسب الطّلب والسّعي في الرّزق والمعيشة»[2]. وتتمثّل العلاقة بين «الرّزق» و «الكسب» في أنّ الرّزق لئن كان هو المال المطلوب فإنّ الكسب هو الفعل المؤدّي إليه أو الكفيل بذلك في تصوّر الإنسان العادي. أمّا في التصوّر الزهدي فإنّ الأمر فيه ازدواج: وينبغي أن نقرّ هنا بأنّ ضعف مدوّنة الشّعر الزّهدي التي هي بين أيدينا وقلّة ما وصلنا من هذا الشعر يجعل كلامنا ـ في خصوص «الكسب» ـ يكاد يقتصر على شعر أبـي العتاهية. فمن حسن الحظّ في البحث أنّ زهديات هذا الشّاعر من الاتّساع والثّراء بحيث تبدو لنا كافية في توضيح هذه المسألة.

أمّا الازدواج الذي أشرنا إليه في خصوص موقف شعر الزّهد من «الكسب» فيتمثّل في أنّ شاعر الزّهد ـ والكلام على أبـي العتاهية كما أسلفنا ـ يبدي في المسألة رأيين: أحدهما مع الكسب والآخر ضدّه. ويتجسّم أوّلهما في الانطلاق من الرّزق وجعل البعض منه متعلّقاً بالكسب والطّلب ناتجاً عنهما، وهو قول أبـي العتاهية [سريع]:

يا رُبَّ رزقٍ قدْ أتَى منْ سبَبْ وسلَّم العبدَ إليه الطَّلَبْ[3]

ويتمثّل هذا أيضاً في ربط الكسب بالعمل وبذل الجهد، وهو معنى قوله الآخر [بسيط]:

---

(1) نفسه: ص 59. (2) لسان العرب: (كسب). (3) ديوان أبي العتاهية: ص 44.

خيرُ اكتسابِ الفتَى ما كان منْ عَمَلٍ ذاكَ، وصبرٌ على عُسْرٍ ومَيْسَرَةِ[1]

وهو قول يلفت الانتباه في آخره ما سبق أن أشرنا إليه من اهتمام أبي العتاهية بعواطف الفقر والغنى عند الإنسان وسعيه إلى تلبيتها. ويتّضح موقف أبي العتاهية الدّاعي إلى الكسب المحسّن للمال أيضاً عندما يتعلّق الأمر برغبته في صرف الإنسان عن السّؤال والتّذلّل والقعود، وهو ما يدلّ عليه قوله [مخلّع البسيط]:

فاستغْنِ باللّهِ عن فلانٍ وعن فلانٍ وعن فلانِ

ولا تَدعْ مكسباً حلالاً تكونُ منه على بيَانِ

فالمالُ من حِلّهِ قوامٌ للعرضِ والوجهِ واللّسانِ

والفقرُ ذلٌّ عليهِ بابٌ مفتاحُه العجزُ والتّواني[2]

وهذا من الأمثلة القليلة في ديوانه التي يذكر فيها «الفقر» ذُكراً سلبياً ويدعو فيها إلى الكسب والمال دعوة صريحة ولكنّها دعوة يشترط فيها الورع» - وهو ترك المشتبه - وترتبط بالمال «الحلال»: فخاصيّة الحثّ على الكسب عند أبي العتاهية وخصوصيّة دعوته إلى تحصيل المال مقيّدة بحكم شرعي هو «الحلال» ومشروطة بالتزامه [وافر]:

وجوهُ العيشِ منْ سعةٍ وضيقٍ وحَسْبُك والتَّوسُّعَ في الحلالِ[3]

ويتّضح من هذا الموقف الأوّل أنّ أبا العتاهية ليس ضدّ الكسب والسّعي في الرّزق مطلقاً، وإنّما هو ضدّ الكسب «الحرام» والكسب الذّليل الذي يأتي من المسكنة والمسألة. وهو كذلك ضدّ الكسب المشطّ الذي يرهق طالبه ويستولي على جميع طاقاته ويسلبه لبّه ومروءته ودينه وينسيه أنّ حظّ الإنسان في المال قدر قدّره الله [متقارب]:

أَلَمْ تَعِ وَيْحَك ممّا تَقُو مُ في طَلَبِ الرّزقِ أو تقعدُ؟

فما يُحْرَمُ الفَقْرَ أصحابُهُ ولا يُرزَقُ المالَ مَنْ يَجْهَدُ[4]

وهو أخيراً ضدّ الطّلب الذي هو نهم لا يشبع وجشع لا يعرف الحدود، وهو قوله مثلاً [خفيف]:

---

(1) نفسه: ص 98.

(2) نفسه: ص 433.

(3) نفسه: ص 362، وانظر كذلك: ص 401.

(4) نفسه: ص 135.

أيُّها الطّالبُ الكثيرَ ليغنَى   كلُّ مَنْ يطلبُ الكثيرَ فقيرُ
وأقلُّ القليلِ يُغني ويَكفي   ليس يُغني وليس يَكفي الكثيرُ[1]

أمّا الموقف الذي يبدو فيه أبو العتاهية داعياً إلى ترك الكسب فيعقد علاقة بين سعي الإنسان في المال وسعي أجله في إثره بما لا يمهله فلا يحصّل من سعيه ذاك سوى التّعب ويجعل غرور المال لوناً من غرور الدّنيا، وهو معنى قوله [كامل]:

المرءُ يطلبُ والمنيّةُ تطلبُهْ   ويَدُ الزمانِ تُديرُه وتُقلِّبُهْ
مَنْ كانت الدّنياءُ أكبرَ همّهِ   نصبتْ له مِنْ حبّها ما يُتْعِبُهْ[2]

وفكرة بطلان السّعي بالتّفكير في الموت والحساب فكرة متواترة عند أبي العتاهية، أمّا صورة الإنسان السّاعي فيها فهي صورة «الخاسر» الذي يذهل عن الإيمان بضمان الله الرّزق فيضيع جهوده سدى، وهو ما يظهر في قوله الآخر [طويل]:

طَلَبْتُكِ يا دنيا فأعذرتُ في الطّلبْ   فما نلتُ إلاّ الهمَّ والغمَّ والتَّعَبْ[3]

ولعلَّ الدعوة إلى ترك الكسب أو بعض مظاهره ليست هدفاً في ذاتها أيضاً ولا هي أمر مطلق، وإنّما هي وسيلة للحدّ من غلواء سلوك الحرص والتّكالب والحثّ على الرّضى والقناعة والورع. وهي دعوة موجّهة إلى المتهالكين على جمع حطام الدّنيا المشغولة قلوبهم بها عن ذكر الله والموت والمصير والذين يعمي أبصارهم حبّ المال فلا يبالون أيّ مركب يركبون إليه [سريع]:

يَا أيُّها المبتكِرُ الرّائحُ الْـ   ـمُشْتَغِلُ القلبِ الطّويلُ العَنَا
نِعْمَ الفراشُ الأرضُ فاقنعْ بهِ   وكنْ عنِ الشرِّ قصيرَ الخُطَا[4]

إلى هؤلاء خاصّة يوجّه أبو العتاهية دعوته هذه مبشّعاً صورة مكاسبهم وصورة الدّنيا التي إليها يسعون والمال الذي إليه يصيرون معتبراً بغاته من ضعاف الإيمان ومزيّناً ما هو ضدّه [خفيف]:

وَلَو أنّي كَفَفْتُ لم أَبغِ رزقي   كانَ رزقي هو الذي يبغيني

---

(1) نفسه: ص 165.
(2) نفسه: ص 59.
(3) نفسه: ص 49.
(4) نفسه: ص 24.

أحـمـدُ الـلَّـهَ ذا الـمـعـارجِ شـكـراً   مـا عـلـيْـهـا إلاّ ضـعـيـفُ الـيـقـيـنِ[1]

وهو يدعو بدل الكسب المادّي إلى الكسب الرّوحي وبدل «صفقة الخاسر» و«تجارة الغبيّ» إلى «التّجارة الرّابحة» و «تجرة الصّدق» ـ على حدّ قوله ـ كناية عن اكتساب ذخر الآخرة بحياة التّقوى وعيش الزّهد والكفاف [كامل]:

ولَـخَـيْـرُ مـالٍ أنـتَ كـاسـبُـهُ   مـا كـان عـنـد الـلّـهِ مـنْ ذُخْـرِ[2]

ولعلّ إجمال هذه الفكرة الثّانية أنّ أبا العتاهية ليس ضدّ الكسب في المطلق وإنّما ضدّ الكسب «المدخول» ـ كما يقول ـ والكسب الذي يحمل أصحابه الجشع والحرص على نسيان الله ونسيان غيرهم من النّاس لا سيما الفقراء. وهو ليس ضدّ المال في المطلق وإنّما ضدّ المال الذي يأتي من أبواب المذلّة والحرام. وهو أيضاً ليس عدوّ الدّنيا في المطلق، ولكنّه عدوّ الدّنيا التي يهجرها الله وتعطّل من الدّين فيختلّ توازنها وهو معنى قوله [بسيط]:

ما أحسـنَ الـدّيـنَ والـدّنـيا إذا اجـتـمـعـا   وأقـبـحَ الـكـفـرَ والإفـلاسَ بـالـرّجُـلِ[3]

وقوله الآخر [سريع]:

مـا أحـسـنَ الـدّنـيـا وإقـبـالَـهـا   إذا أطـاع الـلّـهَ مَـنْ نـالَـهَـا[4]

ويتّصل بمفهومي «الرّزق» و «الكسب» مفهوم ثالث ذو أهميّة خاصّة أيضاً في فهم الموقف الزّهدي من المال هو مفهوم «التّوكّل»: ومعناه الاعتماد على الله في الرّزق، «والمتوكّل على الله (هو) الذي يعلم أنّ الله كافل رزقه وأمره فيركن إليه وحده»[5] وهو، في رأي المتوكّلين المسرفين من المتصوّفة، نقيض السّعي إلى الكسب بكافّة وجوهه إذ كيف يسعى الإنسان في تدبير معاشه وهو يؤمن أنّ الرّازق هو الله وحده: «قال بعض أهل المعرفة (يعني الصّوفيّة): التّوكّل أن يصبر على الجوع أسبوعاً من غير تشويش خاطر»[6]، وهو عند هؤلاء أيضاً «اعتماد القلب على الوكيل (الله) وحده»[7] وحال الثّقة بكفالة الله وعنايته و «مقام من مقامات اليقين

(1) نفسه: ص 197.
(2) نفسه: ص 197.
(3) نفسه: ص 374.
(4) نفسه: ص 336.
(5) لسان العرب: (وكل).
(6) التّهانوي: «كشّاف اصطلاحات الفنون»: VI/ 1511.
(7) الغزالي: «إحياء علوم الدّين»، طبعة دار التّراث، القاهرة، د.ت. IV/ 259.

(. . .) غامض فهمه، ووجه غموضه من حيث الفهم أنّ ملاحظة الأسباب والاعتماد عليها شرك في التّوحيد، والتّثاقل عنها بالكلّيّة طعن في السُّنّة وقدح في الشّرع»[1].

والذي ينبغي تأكيده في هذا الشأن هو أن نظرة شعراء الزّهد إلى «التّوكّل» لا تصل إلى هذه الحدود المشطّة التي وصل إليها بعض المتصوّفة عندما آل الزّهد إلى تصوّف انطلاقاً من القرن الثّالث الهجري بالخصوص: ذلك أنّ الذي نجده عندهم ـ وعند أبي العتاهية باعتباره أبرزهم ـ هو الدّرجة الأولى الدّينيّة السنّيّة من التّوكّل: وهي الإيمان بأنّ الرّزق من عند الله يقدّره ويسبّبه، والاعتماد عليه فيه مع عدم ترك السّعي والإضراب عن الكسب.

والأمثلة الشّعريّة التي رأينا لها صلة بالتّوكّل في ديوان أبي العتاهية قليلة أوّلاً ـ لا تتجاوز ثلاثة أقوال متفرّقة ـ ثمّ هي قد بدت لنا غير صريحة الدّلالة على المعنى الاصطلاحي الدّقيق لهذه الظّاهرة: فأوّل هذه الأقوال وهو قوله [طويل]:

بُلِيتُ بدارٍ ما تَقَضّى همومُها فلستُ أرَى إلا التّوكّلَ والصَّبْرَا[2]

لا يستجيب لهذه الدّلالة الاصطلاحيّة التي رأيناها أعلاه. وثاني هذه الأقوال وهو [طويل]:

توكّلْ على الرّحمانِ في كلِّ حاجةٍ أردتَ فإنّ اللّهَ يقضِي ويَقْدِرُ[3]

ليس فيه ما يتجاوز مجرّد الحثّ على التحلّي بالثّقة في الله والاعتماد على عونه في عموم ما يهمّ المسلم العادي بقضائه من «حاجات». وثالثها وهو قوله [متقارب]:

توكَّلْ على اللَّهِ واْقنعْ ولا تُرِدْ فَضْلَ مَنْ فضلُهُ أَنْكَدُ
وإنْ جمدتْ عنكَ أيدِي العبادِ فإنَّ يَدَ اللَّهِ لا تَجْمُدُ[4]

يدلّ بنصّه وسياقه على السّبب الفعلي البعيد الذي جعل أبا العتاهية يثير في زهدياته قضيّة التّوكّل وهو كثرة ما كان يلاحظه في مجتمع عصره ـ وما كان يؤذيه ـ من اتّصاف الأغنياء بالبخل وانتشار أدواء المسألة والتّذلّل والتّزلّف بين الفقراء: وإنّ مقتضى فكرة «التوكّل» في شعره ـ وهي فكرة «جنينيّة» إن صحّ القول ـ إنّما هو صرف

(1) المرجع السّابق: IV/ 243.
(2) ديوان أبي العتاهية: ص 185.
(3) المصدر السّابق: ص 177.
(4) نفسه: ص 135.

النّاس عن البطالة و «ذلّ السّؤال» على حدّ قوله: فالباعث على وجود هذه الفكرة عند أبي العتاهية لا يبدو لنا عقديّاً مذهبيّاً بقدر ما يبدو اقتصاديّاً واجتماعياً، أي أنّ التوكّل على الله يبدو بديلاً لتوكّل ذليل هزيل النّتائج هو التوكّل على الحكّام والأغنياء ممن غلظت أكبادهم وجمدت أيديهم.

ولهذا يشيد أبو العتاهية في زهديته «بغنى الله» و «بكرمه» و «واسع فضله» و «كثير عطائه» ويحاول صرف البشر إلى تغيير وجهتهم نحوه، وهو معنى قوله [متقارب]:

ألاَ أيّـها الـطّـالـبُ الـمـسـتـغـيــ ـثُ بِـمَـنْ لا يُـغـيـثُ ولا يُـنـجِـدُ
ألاَ تـسـألِ الـلّـهَ مِـنْ فـضـلـهِ فـإنّ عـطـايـاهُ لا تـنـفَـدُ[1]

وهو السّياق الذي ورد في نطاقه حثّه على التّوكّل في قوله السّابق:

تـوكّـلْ عـلـى الله واقـنـعْ ولا تُـرد فـضـلَ مَـنْ فـضـلُـه أنـكـدُ

وهو أيضاً معنى قوله الآخر الأشهر [مخلّع البسيط]:

فـاسـتـغـنِ بـالـلّـهِ عـن فُـلانِ وعـن فـلانِ وعـن فـلانِ
ولا تـدعْ مـكـسـبـاً حـلالاً تـكـونُ مـنـه عـلـى بـيَـانِ[2]

فالتّوكّل مذكور عند أبي العتاهية مع الكسب مرتبط به ارتباطاً لا يقبل الفكاك، والذي يبدو من نظرته إليه أنّه لا يجرّد الفرد من كلّ نشاط وسعي في التّحصيل على المال ولا يأمره بالعدميّة والتّقاعس عن كلّ عمل ولا بالاستسلام ـ لأنّ هذا ضعف تبقى النّفس معه مقهورة غاضبة ـ وإنّما هو يدعو بواسطته إلى الرّضى ويستخدمه بمثابة المعدّل لمسار الكسب «المدخول» والسّعي الذّميم: وهي دعوة لا تتجاوز ـ في تقديرنا ـ حدود التّديّن العادي وليست قيمتها في حرفيّة ما تنصّ عليه بقدر ما هي في وظيفتها وهي تبشيع الحرص والذّلّ والمسألة وتذكير النّاس ـ سائلين ومسؤولين ـ باللّه.

على أنّ «للسّؤال» في شعر أبي العتاهية حضوراً متواتراً يتمثّل في ما خصّه به من مقاطع كثيرة مطوّلة أحياناً لعلّ أبرزها المقطع الأوّل من قصيدته التي أوّلها [وافر]:

---

(1) نفسه: ص ص 135.
(2) نفسه: ص ص 433.

أتـــدري أيّ ذلٍّ فـــي الـــسُّـــؤالِ وفـــي بـــذلِ الـــوُجـــوهِ إلـــى الـــرّجـــالِ
يـــعـــزُّ عـــنِ الـــتـــنـــزّهِ مَـــنْ رَعَـــاهُ ويـــســتــغــنــي الــعــفــيــفُ بــغــيــرِ مــالِ[1]

حيث يذهب معنى «السّؤال» من عموم طلب الغنى إلى خصوص طلبه من النّاس: مما له طرفان هما المدح والاستجداء، ويتردّد «الذّلّ» المرتبط بذلك بين ذلّ تصريحي ظهر في عبارة «أيّ ذلّ في السّؤال» وذلّ تلميحي تضمّنته الكناية في «بذل الوجوه إلى الرّجال» وهو أنكى لما في عبارة «بذل الوجوه» من إيحاء بالابتذال وفقدان الحياء وما في كلمة «الرّجال» من إيحاء بأنّ الذي يسأل تنقصه الرجوليّة!.

ويرجح البيت الثّاني من هذه القصيدة بالأول رجاحة الهدوء والإثبات بالتّساؤل والحيرة. ويأتي «بالدّراية» - أي حكمة التّجربة وعلم الشّاعر - ومحتواها مقابلة «الذّلّ» في البيت الأوّل «بالعزّ» في البيت الثّاني حيث يتحوّل معنى الغنى فيقترن بالتّعفّف ويرتبط من حاصل البيتين الطّلب بالذلّ والقنوع بالعزّ ويرتبط في باقي الأبيات «طلب النّوال» بدناءة الخلق ويرشح المعجم والصّورة بالوضاعة والدّونيّة ويصوّر الشاعر علاقة المعطي بالسّائل في تقابل حادّ بين «الفوق» و «التّحت» كثيف الإيحاء:

تَـوَقَّ يـداً تـكـونُ عـلـيـكَ فـضـلاً فـصَـانِـعُـهَـا إلـيـكَ عـلـيـكَ عـالِ[2]

وقد بشّع أبو العتاهية «السّؤال» في قصيدته في سلم الخاسر التي يقول منها [وافر]:

وذقـــتُ مـــرارةَ الأشـــيـــاءِ طُـــرّاً فـــمـــا طـــعـــمٌ أمـــرُّ مـــنَ الـــسّـــؤالِ[3]

ثمّ في قوله من لا ميته التي أعلن فيها عن قراره الزّهدي «قطّعتُ منكِ حبائلَ الآمالِ» [كامل]:

مـا لـي أراكَ لِـحُـرَّ وجـهـكَ مُـخْـلِـقـاً أخـلـقـتِ يـا دنـيـا وجـوهَ رِجَـالِ!
مـا اعـتـاضَ بـاذلُ ووجـهـهِ بـسـؤالـهِ عِـوَضـاً، ولـو نـالَ الـغِـنَـى بـسُـؤالِ
كـنْ بـالـسّـؤالِ أشـدَّ عَـقْـدِ ضـنـانـةٍ مِـمَّـنْ يَـضِـنُّ عـلـيـكَ بـالأمـوالِ...[4]

وإنْ ذمّ السّؤال - بشتّى أشكاله - في شعر أبي العتاهية الزّهدي مبعثه عدم رضاه عن سلوك النّاس في المال ومواقفهم منه في عصره أوّلاً، سواء في ذلك الفقير المتذلّل والشّاعر الطّامع المتكسّب أو سلوك الغنيّ الشّحيح المتكبّر والحاكم الجائر

---

(1) نفسه: ص 362.
(2) نفس المصدر والصفحة.
(3) نفسه: ص 338.
(4) نفسه: ص 327.

المتجبّر... وليس بالمهمّ جدّاً أن يشتم أبو العتاهية سائلي عصره الفقراء وأن يدافع عنهم ثمّ يشكو باسمهم في «أسعار الرّعيّة» ولا بالغريب المتناقض أن يذمّ التّكسّب وأن يتكسّب هو بجميع شعره ـ بما في ذلك الشّعر الذي يذمّ فيه التّكسّب ويدعو فيه إلى الزّهد ـ لأنّ الشّعر ليس حتماً تجربة شخصيّة وترجمة ذاتيّة ولأنّ للشّاعر حياتين حياة في الشّعر وحياة خارجه: فهو من واقع عصره باعتباره ذاتاً تاريخيّة، وهو ليس منه حتماً باعتباره ذاتاً نصيّة، ونحن لا نستنطق شعره عن مواقفه إلاّ بهذا لاعتبار الثّاني الفنّي.

ثمّ إنّ أبا العتاهية لا يستثني نفسه على كلّ حال من «لوثة» الطّمع والحرص والشّحّ وعبادة المال والتّهالك على حبّ الدّنيا ولذّاتها وروائحها و «الجنون بزهرتها»، وهو يعرض على قرّاء شعره «مشهده النّفسي» بكلّ ما فيه من ضعف وإنسانيّة [طويل]:

تـزاهـدتُ فـي الـدّنـيـا وإنّـي لَـراغـبٌ   أرَى رغـبـتـي مـمـزوجـةً بـزهـادتِـي[1]

ثمّ إنّ الفكرة المصاحبة لذمّ السّؤال والحثّ على التوكّل عند أبي العتاهية هي التّعريض بأنانية الأغنياء وبخلهم ولؤمهم وبكونهم ليسوا أهلاً لأن يتوكّل عليهم: وهو معنى قوله من الأبيات ذاتها التي دعا فيها إلى التوكّل وذمّ فيها السّؤال [متقارب]:

تَـرى الـنّـاسَ طُـرّاً وقـدْ أبْـرَقُـوا   بـلـؤمِ الـفـعـالِ وقـدْ أرْعَـدُوا

إذا جـئـتَ أفـضـلَـهـم لـلـسّـلا   مِ ردّ وأحـشـاؤه تـرعـدُ

كـأنّـكَ مـن خـوفـهِ لـلـسّـؤا   لِ فـي عـيـنـهِ الـحـيّـةُ الأرمـدُ[2]

وهكذا يبدو ذمّ السّؤال والتكسّب وامتداح التّوكّل أي حسن الظنّ بالله ناشئاً عند أبي العتاهية عن سوء رأيه في الأغنياء، ويبدو الله في زهدياته في صورة الغنيّ مطلق الغنى والجواد مطلق الجود أي نقيضاً للغنيّ الأرضي وبديلاً له [كامل]:

سبـحـانَ مَـنْ يُـعْـطي بـغـيـرِ حـسـابِ   مـلـكِ الـمـلـوكِ ووارثِ الأسـبـابِ

يـا نـفـسُ لا تـتـعـرّضـي لـعـطـيّـةٍ   إلاّ عـطـيّـةَ ربّـكِ الـوهّـابِ[3]

وبهذا نتبيّن أنّ التوكّل في الشّعر الزّهدي فكرة إصلاحيّة وموقف تعليمي ومطلب نفسي من شأنه أن يهوّن على الفقير فقره ويبعثه على الرّضى بحظّه والأمل

---

(1) نفسه: ص 89.   (2) نفسه: ص 135.   (3) نفسه: ص 54.

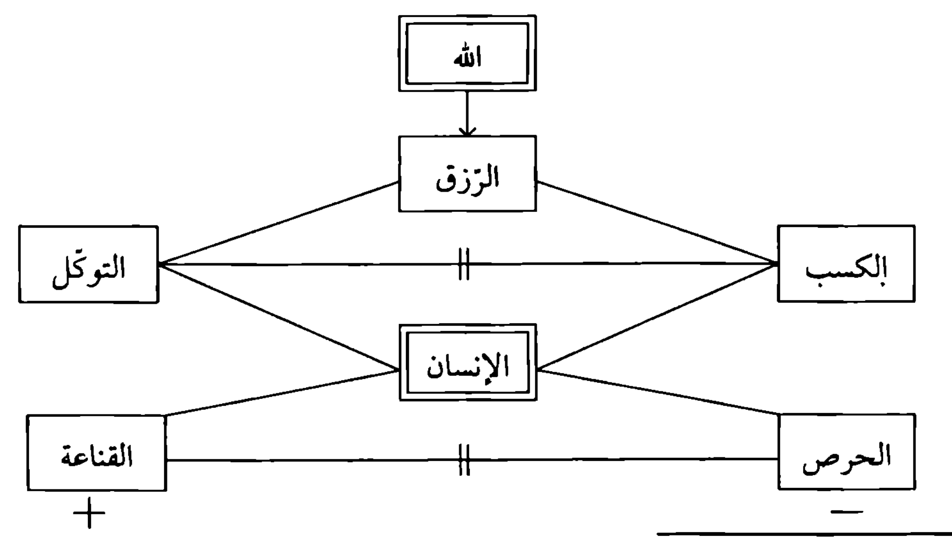
في رزقه ويزهّده في الأغنياء الأشحّاء ويزهّدهم هم في أموالهم ويحيي في نفسه الأمل في الله ويهوّن عليه ألم ما يلاحظه في واقعه من إجحاف وتفاوت في المال ومشاعر غبن ناجمة عن ذلك: وهو معنى قول الإمام الشافعي [طويل]:

تـوكّـلـتُ فـي رزقـي عـلـى الله خـالـقـي ... وأيـقـنـتُ أنّ الـلّـهَ لا شـكّ رازقـي

فـفـي أيّ شـيءٍ تـذهـبُ الـنّـفـسُ حـسـرةً ... وقـدْ قَـسَـمَ الـرحـمـانُ رزقَ الـخـلائـقِ[1]

ومن ثمّ فإنّ شعراء الزهد ـ ممثّلين بأبـي العتاهية أساساً ـ يتّجهون في ما يتّصل بنظريّتهم في الرّزق ـ في علاقته بالكسب من ناحية وبالتوكّل من ناحية ثانية ـ إلى اعتباره وسطاً بين الاثنين، وهو في موقع عال من عناية الله بالبشر يجعل الله له أسباباً تحرّكه ويصل الإنسان إلى ما كتب له منه بالتوكّل على الله والكسب الحلال معاً، ومتى وصل إلى ذلك فعليه واجب الرّضى والشّكر تجاه الله وواجب الإحسان إلى غيره إذا كان عظيم الحظّ منه وواجب الصّبر والقنوع إذا قلّ ما في يده.

وثمّة مفهومان آخران يلحقان بهذه المفاهيم ويسهمان في توضيح خصوصيّة الموقف الزّهدي من المال: هما مفهوما «الحرص» و «القناعة» وهما ضدّان[2] يرتبطِ أوّلهما ـ وهو الحرص ـ بالكسب ويرتبط ثانيهما ـ أي القناعة ـ بالتوكّل بحيث تبدو خطاطة العلاقة العامّة بين المفاهيم الزّهديّة التي رأيناها إلى حدّ الآن كالتّالي:



(1) ديوان الإمام الشّافعي: ص 98.

(2) يشهد على هذا التّضادّ مثل قول أبي العتاهية [منسرح] (ص 57):

وفـي جـمـيـلِ الـقُـنـوعِ يـنـخـفـضُ الـ ... ـعـيـشُ وبـالـحـرصِ يـعـظـمُ الـتّـعـبُ

ولعلّ «الحرص» يتحدّد أولاً باعتباره السّعي الجشع أو السّعي المشطّ في الكسب. وهو لغويّاً «شدّة الإرادة والشّره إلى المطلوب»[1] ومفهومياً عرَض من أعراض الكسب المرَضيّة يتجسّم في تجميع المكاسب لمجرّد التّجميع وتتعلّق قيمة الملك فيه بالكمّ لا بالانتفاع وبإدخال الأشياء إلى حيّز الامتلاك الموضوعي لا بالتمتّع بها حتماً ولا يهمّ فيه سوى مجرّد الامتلاك كامتلاك أرض لا تنتج.

والحرص ظاهرة نفسيّة ـ اقتصاديّة «تتحوّل فيها قيمة الأشياء إلى مطلق»[2] ويصبح في نطاقها المال غاية تطلب لذاتها وتمنح السّاعي فيه لذّة ما أن تُستهلك في مكسب من المكاسب حتّى تتعطّش نفسه إلى إروائها في مكسب جديد: ولعلّ هذا ما عناه زيمّل حين قال: «وفي الحرص يكمن النّقص العامّ في الأشياء البشريّة الذي ينجرّ عنه أنّ ما نحصل عليه لا يشبه ما رغبنا فيه، ويبلغ أقصى مداه، لأنّ الحرص يحقّق غائيته في ما هو وهمي وعابر»[3].

وقد ظهرت النّماذج الأولى من ذكر «الحرص» في الشّعر الدّالّة منه على غرضنا في هذا المقام عند بعض شعراء القرن الأوّل[4] ومنها القول المنسوب إلى عبد الرّحمان بن حسّان [وافر]:

ألاَ يَا مُسْتَنِيصَ العِيسَ كَذاً ... لَكَ الويلاتُ ماذا تستنيصُ؟
تُرَى للحرصِ تلهثُ كلَّ يوم ... يَطِيرُ رَعَابِلاً عنكَ القميصُ
وما لكَ غيرُ ما قدْ خُطَّ رزقٌ ... وإنْ كثرَ التّقلّب والشُّخُوصُ[5]

وكذلك في القول المنسوب إلى يزيد بن الحكم الثّقفيّ [طويل]:

وكلُّ حريصٍ لنْ يجاوزَ رزقَهُ ... وكمْ مِنْ موفّى رِزْقَه وهو وادِعُ[6]

والذي نلاحظه في هذا الشأن هو أوّلاً أنّ قلّة ظهور مثل هذه المواقف في شعر القرن الأوّل إنّما هي من قلّة ظهور المواقف الزّهدية نفسها إذ لا تمثّل هذه الفترة ـ

---

(1) «اللّسان»: (حرص).

(2) G. Simmel: «Philosophie de l'argent» P. 286.

(3) المرجع السّابق: ص 291.

(4) أورد البحتري في «الحماسة»: (ص 199) أبياتاً للشّاعر الجاهلي عمرو بن الحارث بن مالك في تبشيع الحرص وذكر القوت والفقر ظاهر عليها في اعتقادنا الانتحال فلا نعتدّ بها.

(5) المصدر السّابق: ص 200.

(6) نفسه: ص 198.

كما سبق أن بيّنا في القسم الأوّل من هذا البحث ـ سوى إطار لنشوء العناصر الأولى من الزّهد. ثمّ إنّ هذه المواقف قد تضمّنت ـ على قلّتها ـ بعض معاني الحرص الأساسيّة وهي أنّه ليس بزائد في الرّزق وأنّه يرهق صاحبه بلا طائل وأنّه تبعاً لذلك منكر مذموم.

أمّا انطلاقاً من القرن II هـ. فإنّ الشّعر المقول في تبشيع الحرص يتّسع باتّساع شعر الزّهد واتّضاح المواقف الزّهديّة ويحتفظ الحرص بنواة المعنى الأوّل ثم تنضاف إلى ذلك معان أخرى جزئيّة تغنيه وتعقّد محتواه: ومن هذه المعاني الجزئيّة ما يتعلّق بنفسيّة الحريص وسلوكه ممّا يظهر في قول صالح بن عبد القدّوس [كامل]:

ويظلُّ ملهوفاً يرومُ تحيّلاً   والرّزقُ ليس بحيلةٍ يُستجلَبُ[1]

وما يتّصل بتغريره بنفسه وركوبه المخاطر، وهو قول بشّار بن برد [كامل]:

يردُ الحريصُ على متالِفهِ   واللّيثُ يبعثُ حَتْفَهُ كَلَبُهْ[2]

أمّا أبو العتاهية فقد قلّب ظاهرة الحرص على جميع جوانبها فأدرك أكثر جزئيّاتها وتوقّف عندها في شعره كثيراً فأطال الوقوف والقول وأصبحت عنايته بهذا السّلوك المالي تتجاوز البيت والبيتين ـ كما كان الشّأن عند من سبقوه أو عاصروه ـ وتستغرق مقاطع مطوّلة من قصائد أو قطعاً مفردة خاصّة بهذا الموضوع تتكرّر فيها لفظة «الحرص» في كلّ بيت مع إضافة معنويّة جديدة مثلما يبدو في قوله [منسرح]:

ما اَستعبدَ الحرصُ مَنْ له أدبُ   للمرءِ في الحرصِ هِمّةٌ عجبُ
للّهِ عقلُ الحريصِ كيف له   في كلّ ما لا ينالُه أربُ
ما زال حرصُ الحريصِ يُطمعهُ   في دَرْكِه الشّيءَ دُونَهُ الطّلبُ
ما طابَ عيشُ الحريصِ قطُّ ولا   فارقهُ التّعْسُ منه والنّصَبُ
البَغْيُ والحرصُ والهوى فِتَنٌ   لم ينجُ منها عُجْمٌ ولا عَرَبُ[3]

والذي يضيفه أبو العتاهية عبر هذه الأبيات فيما يخصّ تجسيم سلوك الحرص هو اعتباره عيباً في أخلاق الإنسان ونقصاً في عقله إذ هو لا «يستعبد» إلاّ من انعدم

---

(1) ديوان صالح بن عبد القدّوس: ص 129.
(2) ديوان بشّار: I/ 252.
(3) ديوان أبي العتاهية: ص 36.

أدبه واعوجّ تفكيره فطمع في ما هو ممتنع عقلاً وبذل الجهد وأرهق النّفس فخبث عيشه ولازمته التّعاسة وفتن بالمعاصي ولم يظفر من ذلك بشيء.

ولعلّ أطرف ما تفرّد به أبو العتاهية في هذا الصّدد هو تحليله لطريقة تفكير الحريص وتبيينه تهافت منطقه ثمّ استبطانه لنفسيته وكشفه عن المشهد العاطفي الدّاخلي الذي يعتمل فيه واطلاع النّاس عليه: فقد انتبه هذا الشّاعر إلى أنّ الفقر فكرة قارة لدى الشّخص الحريص وشعور ثابت عنده بما يجعل كلّ مال جديد يحويه تصيبه اللّعنة في يده فلا يؤدّي عنده الوظيفة التي يؤدّيها عند غيره، وهي سدّ الاحتياج، وإنّما يعمّقه ويوسّع من نطاقه: وهو معنى قوله [طويل]:

فلوْ أنّ ما نسمُو إليهِ هو الغِنَى ولكنّهُ فقرٌ يجرُّ إلى فقرِ[1]

ومن تكن هذه حالة وتصبه فتنة المال يتحوّل عنده الفقر النّسبي إلى فقر مطلق - لأنّ المال في دلالته الفلسفيّة مطلق - فيقع في ما سمّاه أبو العتاهية «الفاقة الكبرى»[2] و «الفاقة التي ليس لها منتهى»[3] فيتجسّم بذلك في الحرص ما قلناه في محاولة تعريفه من كونه عرضاً من أعراض الكسب «المرضيّة» لأنه لا شفاء لصاحبه من داء الامتلاك مهما ملك، هذا الجانب من جوانب السّلوك النّفسي - الاقتصادي أصبح عند أبي العتاهية موضوع تأمّل مستقلّ وأفضى عنده إلى نتائج تتعلّق بالرّغبة البشريّة وتجدّد الحاجة، وهي أمور مرتبطة بغريزة البقاء ونواميسه، وهو ما يظهر في قوله [طويل]:

تباركَ مَنْ لا يملُك المُلكَ غيرُهُ متى تنقضي حاجاتُ مَنْ ليسَ يشبعُ

وأيُّ امرِئٍ في غايةٍ ليسَ نفسُهُ إلى غايةٍ أخرى سِواها تَطَلَّعُ؟[4]

ثمّ في قوله كأنه يجيب نفسه عن هذا السّؤال [بسيط]:

والنّفسُ تشبعُ أحياناً فيُرجِعُهَا نحو المجاعةِ حُبُّ العيشِ والبطَرُ[5]

وقد استخدم أبو العتاهية لثني الإنسان عن هذا السّلوك أسلوبين: أحدهما

(1) المصدر السّابق: ص 174، وانظر في الغرض نفسه: ص 387.
(2) نفسه: ص 21.
(3) نفسه: ص 25.
(4) نفسه: ص 247.
(5) نفسه: ص 181.

عاطفي يظهر الحرص بمظهر العيب الخلقي ويقرنه بعيوب معروفة ويتمثّل في قوله: «الحرصُ لؤمٌ ومثلُه الطّمعُ... (البيت)»[1] أو قوله: «شدةُ الحرصِ ما علمتَ وَضاعَةْ...» (البيت)[2]. وثاني الأسلوبين عقليّ يحاجّ الإنسان فيه بناموس الزّوال ويظهر في مثل قوله [وافر]:

هَبِ الدّنيا تُسَاقُ إليكَ عَفواً ... أليسَ مصيرُ ذاكَ إلى زوالِ؟[3]

وهو قول يشبه قول شاعر آخر من شعراء الزّهد معاصر لأبي العتاهية هو بهلول المجنون[4] [وافر]:

هَبَ أنّكَ قد ملكتَ الأرضَ طُرّاً ... ودانَ لكَ البلادُ فكانَ مَاذَا؟

أليسَ غداً مصيرُكَ جَوْفَ تُربٍ ... ويحثُو التّربَ هذا ثمّ هَذا؟[5]

ويجيب أبو العتاهية بالسّلب المؤكّد عن سؤال الحريص إن كانت «الدّنيا» كلّها تكفيه [رمل]:

ولو نلتَها بحذافيرها ... لَمُتَّ ولمْ تقضِ منها الوَطَرْ[6]

وقد تأمّل أبو العتاهية في ما يغري الإنسان بالحرص فيوقعه في التّفريط في دنياه ـ بأن يتعب نفسه ويتناسى غيره أو يحتقره ـ وفي التّفريط في أخراه ـ بأن يقع في الخطايا ويكثر من اقتراف الذّنوب، فاهتدى من خلال تجربته الخاصّة ونظره إلى غيره، إلى سبب الحرص وموضوعه: وهو ما سمّاه «حبّ العيش» و «هوى الدّنيا»[7] وتفطّن إلى المظاهر المعبّرة عن هذا التعلّق وهي الغذاء والزّينة والسّعي والبناء والإنجاب خاصّة فتعرّض إليها جميعاً ووضع بإزائها الموت والزّوال فتبيّن له في أفق ذلك الحساب والمصير الأخروي وأفزعه فأفزع هو النّاس منه: فأمّا ما يتعلّق بالغذاء والزّينة فقوله [طويل]:

---

(1) نفسه: ص 251.

(2) نفسه: ص 270.

(3) نفسه: ص 338.

(4) هو عمرو بن المغيرة الصّيرفي الكوفي، وهو شاعر زاهد كان يعظ الرّشيد ويرفض عطاءه. توفّي حوالي 190 هـ.

(5) ابن الجوزي: «صفة الصّفوة» ط. 1، حيدر آباد 1355 هـ: II/ 290.

(6) ديوان أبي العتاهية: ص 187.

(7) راجع المصدر السّابق: ص 22.

نـنـافـسُ فـي حـبِّ الـطّـعـامِ وكـلُّـهُ سَـوَاءٌ إذا مـا جـاوزَ الـلَّـهَـوَاتِ[1]

وكذلك شعره الكثير في نعم الملوك و «أهل الرّتع في الشّهوات والمشارب والملابس والرّوائح العطرات. . .»[2].

وأمّا ما يتعلّق بالسعي فقوله [وافر]:

نَسِيتُ مـنـيّـتـي وخـدعـتُ نـفـسـي وطـالَ عـلـيَّ تـعـمـيـرِي وغَـرْسِـي[3]

على أنّ الجامع بين الغذاء والزّينة والسّعي إنّما هو الحرص على تثمير المال وإنتاج الثّروة واستهلاكها تعلّقاً بالحياة، وأمّا ما يتعلّق بالبناء والنّسل فقوله [بسيط]:

إنْ كـانـتِ الـدّارُ لـيـسـتْ لـي بـبـاقـيـةٍ فـمـا عـنـائـي بـتـأسـيـسٍ وتـشـيـيـدِ؟

وكـلُّ مـا ولـدتْـهُ الـوالـداتُ إلـى مـوتٍ تـؤدّيـه سـاعـاتُ الـمـوالـيـدِ[4]

ثمّ قوله الآخر الأشهر [وافر]:

لِـدُوا لـلـمـوتِ وابـنُـوا لـلـخـرابِ فـكـلّـكُـم يـصـيـرُ إلـى تَـبَـابِ. . .[5]

وإنّ الجامع بين البناء والنّسل إنّما هو الرّغبة في الخلود: وقد عبّر أبو العتاهية عن تعلّقه بالحياة ورغبته في الخلود، ولكنّه أيقن بحتميّة الموت وحقيقة الزّوال والفناء والجزاء فحاول أن يحطّ ـ في نظر نفسه أولاً وفي نظر الإنسان ثانياً ـ من قيمة ما يتعلّق به في الدّنيا ويحرص عليه وبشّع سعيه في ذلك، وكانت حقيقة مشاعره أنّه يحبّ الدنيا وأطايبها، ولكنّه يعيبها ويبشّعها حتّى يزهّد نفسه وغيره فيها، وأنّه يكنّ للحياة عشقاً يبري الجسد، ولكنّها إذ تمتنع عليه بكونها زائلة فانية تحمل في ذاتها نقيضها الذي هو الموت وإذ هي غير كافية لإشباع سغب النّفس فإنّه يشتمها عساه يسلوها: هذه وظيفة تبشيع الدّنيا وزينتها عنده، أمّا الدّافع على هذا الموقف فهو إيقانه بأنّ الموت آت عليه وعليها «هادم لذّاتها»: وهو معنى قوله [مديد]:

إنّـمـا تـنـفـي الـحـيـاةَ الـمـنـايَـا مـثـلـمـا يـنـفـي الـمـشـيـبُ الـشـبَـابَـا[6]

فالحياة ينفيها الموت، والتّفكير في الموت هو الذي يجعل أفراح الإنسان باطلة وآماله وأمواله غير ذات جدوى ومشاريعه وبناءاته لا تقدر على أن تضمن له الخلود

---

(1) نفسه: ص 83.
(2) راجع مثلاً ص 77.
(3) نفسه: ص 223.
(4) نفسه: ص 145.
(5) نفسه: ص 46.
(6) نفسه: ص 53.

الذي يبتغيه: لا المال ولا الولد ولا العمارة لأنّها توهم الإنسان بالبقاء ثمّ تخدعه: من هنا جاءت مهاجمة أبي العتاهية لجامعي المال وبناة الدّور والقصور والمتعلّقين بالنّسل والأولاد [مديد] ثمّ [كامل]:

أيّــهــا الــبــانــي لــهُــدمِ الــلّــيــالــي ابــنِ مــا شــئــتَ سَــتــلْــقَــى خــرابَــا[1]

تــقــفُــو مــســاويــهــا مــحــاســنَــهــا لا شــيءَ بــيــن الــنّــعْــي والــبَــشْــرَى[2]

وكان أن قصّر بل ألغى مسافة ما بين البناء والخراب وزمن ما بين الولادة والموت ليزهّد النّفس والإنسان في صميم ما يعتقد أنّه الحياة والأمل وطريق الخلود: ذلك أنّ الإنجاب والبناء هما عنصرا تجسيم الرّغبة في البقاء - البقاء عن طريق الاسم والبقاء عن طريق الرّسم - وعنصرا مقاومة الموت والزّوال، ممّا يفسّر الخوف من العقم مثلاً: فالإنسان يلد ويبني كي يستمرّ «حيّاً» بشكل ما.

وإنّ للبنين - من جهة أخرى صلة بالمال وطيدة سبق أن أشرنا إليها في غير هذا المقام حقيقتها أنّ المال والبنين ينوب كلاهما عن الثّاني وأنّ في البنين بعداً «ماليّاً» مثّل عليه زيمّل بما ذكره[3] عن بعض الأقليّات العرقيّة في مالي (Mali) من أنّه لا ينتمي إلى الأب فيها إلاّ الأبناء الذين أنجبهم بعد تسديد مهر زوجته - وهو أمر كثيراً ما يكون عند هؤلاء بعد الزّواج بسنوات - أمّا الذين ينجبهم قبل ذلك فهم «مِلك» أسرة الزّوجة، وهو اتّفاق من شأنه أن يكشف عن متانة العلاقة بين المال والبنين، ثمّ إنّ حقيقة هذه الصّلة أنّ المال والبنين كلاهما يشكّل امتداداً للذّات ويوسّع نفوذها على ما حولها: وهو ما بيّنه زيمّل أيضاً[4] إذ ذهب إلى أنّ ذات الإنسان «تتمدّد» - بإنجاب شبيهها - إلى ما بعد حدودها الأصليّة بنفس الصّورة التي تتمدّد بها عن طريق المال إذ تطبعه بشكل طموحها وصورته: ومن هنا كان الجمع بين ذمّ المال وذمّ النّسل في الخطاب الزّهدي، وهو ما كان أبو العتاهية أبرز المعبّرين عنه من شعراء العربيّة.

على أنّ الشّطط الذي ركبه أبو العتاهية بجعل الولادة شروعاً في الموت وجعل البناء شروعاً في الخراب ينبغي أن نفهمه على أنّه خطّة خطاب وموقف من عصر مشطّ رفع من شأن المال والملذّات والعمارة والشّارة واختلّت فيه أحوال الضّعفاء،

---

(1) نفسه: ص 52.

(2) نفسه: ص 23.

(3) G. Simmel: «Philosophie de l'argent» P. 400.

(4) المرجع السّابق: ص ص 400 - 401.

وهو موقف ذات شاعرة تتراءى لها الأشياء بأحجام مختلفة عن أحجامها لدى الأفراد العاديّين.

وقد أولى أبو العتاهية اهتماماً خاصّاً بالمشاعر والعواطف التي تنعقد بين الإنسان ومغريات الحياة جميعاً، والمال من أهمّها، وعرض على النّاس مشاعره الخاصّة في صراحة نادرة، وعلى رأس هذه المشاعر «الافتتان» بالدّنيا وهو افتتان صاغ صورته من جوهر رموز الجميل النّافع ومادّة المال في زمنه وهي الفضّة والذّهب [طويل]:

بُـلـيـتُ مـن الـدّنـيـا بِـغُـولٍ تـلـوّنَـتْ   لـهـا فِـتَـنٌ قَـدْ فَـضَّـضَـتْـهَـا وذَهَّـبَـتْ[1]

وإلى الافتنان أضاف أبو العتاهية «التمنّي» و «الأمل» و «الرّجاء» أي مختلف ألوان الجسور النّفسيّة التي تمتدّ بين الإنسان وبين أشياء الحياة وعناصر المال المادّي - ممثّلاً في المكاسب والعمارة - والمال النّفسي - ممثّلا في البنين - وتشكّل برنامج التّخيّلات التي تشدّه إلى الحياة الدّنيا: ذلك أنه ينعقد بين المال - مهما كان الشّيء الذي يتجسّم فيه - وبين مالكه خيط من المشاعر والمشاريع يملأ عليه حياته ويشغل فكره ووقته، ويمثّل الولد لوالده برنامجاً تخييليّاً ومشروع تصوّرات يمتدّ على زمنه القادم كلّه ويتشكّل له في كلّ طور على هيئة: ممّا لعلّه المعنى العميق لقول الله في القرآن: ﴿ٱلْمَالُ وَٱلْبَنُونَ زِينَةُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾[2] والسّبب البعيد في محاولة الخطاب الزّهدي التّخفيف من جاذبيّتهما وبريقهما الخاصّ: ومن هنا اتّجه شاعر الزّهد إلى تنبيه الإنسان إلى خطر المشاعر التي نتحدّث عنها ووقف منها موقف احتراس فقال أبو العتاهية عن «الأماني» [طويل]:

نـصـبـتِ لـنـا دونَ الـتّـفـكُّـرِ يـا دنـيـا   أَمَانِيَّ يفنَى العمرُ منْ قبلِ أنْ تَفْنَى[3]

وقال عن «الهوى» [طويل]:

ومَـنْ كـانـتِ الـدُّنـيـا هـواهُ وهـمَّـهُ   سَبَتْهُ الـمُنَى واستعبدتْهُ المطامِعُ[4]

وبشّع «الأمل» للأسباب التي ذكرنا وامتدح «اليأس» وحسّنه تحسيناً وقلب دلالة

---

(1) ديوان أبي العتاهية: ص 92.
(2) سورة الكهف: 18.
(3) ص 21، وانظر في المصدر نفسه: ص 102.
(4) نفسه: ص 255، وانظر كذلك: ص 21 و ص 386.

هاتين اللّفظتين قلباً هو من خصائص الخطاب الزّهدي والموقف الزّهدي، وهو ما يتجلّى في مثل قوله [بسيط]:

إذا استتمَّ من الدّنيا لكَ الياسُ ... فلا يَغُمُّكَ لا موتٌ ولا نَاسُ

اللّهُ أصدقُ والآمالُ كاذبةٌ ... وكلُّ هذي المُنَى في القلبِ وسواسُ[1]

وأبرز قصائده في ما يسمّيه «تقييد الهوى» وأثراها بمعنى إماتة الأمل والرّجاء والوعد واعتبار هذه العواطف أسباب بلاء وافتتان بالدّنيا والمال وخطراً على الإيمان والزّهد وأهمّها تصريحاً بمعنى إذكاء اليأس واعتباره ملاذاً ومستراحاً هي قصيدته التي يقول منها [كامل]:

قطّعتُ منكِ حبائلَ الآمالِ ... وحططتُ عن ظهرِ المطيِّ رحالي

ويئستُ أن أبقَى لشيءٍ نلتُ مـ ... ـمّا فيكِ يا دنيا وأنْ يبقَى لي

فوجدتُ بردَ اليأسِ بينَ جوانحي ... وأَرحتُ من حَلّي ومنْ ترحالي

ما كانَ أَشأَمَ إذْ رجاؤُكِ قاتلي ... وبناتُ وَعْدِكِ يعتلجنَ ببالي...[2]

وهي قصيدة ذات شأن في مسار أبي العتاهية الشّعري ـ الزّهدي قد تكون ذات صلة بالقرار الشّهير الذي رواه صديقه مخارق المغنّي[3] وقد تكون نتاج إحدى العزمات الكثيرة التي أرادها لنفسه وذكرها في شعره ثمّ تبيّن له أنّه طلبها فلم يدركها.

ومهما يكن من أمر فإنّ «قطع الأمل» من أهمّ ما تتوق إليه نفس الزّاهد لأنّ اليأس من مغريات الدّنيا هو سبيل النّجاة والخلاص من «حبائلها» و «خطاطيفها» على حدّ قول أبي العتاهية أيضاً: وهو موقف من الدّنيا ومن المال نعرف أنّه كان عند هذا الشّاعر مجرّد عزم ومطمح يبدو أنّ مساره فيه كان مضطرباً، نتيجة حبّه للدّنيا وشغفه بالمال، وأنّه سعى إلى هذا ودعا إليه نفسه ولكنّه لم يبلغه فلم ينعم بما سمّاه «الرّاحة المريحة»[4].

ثم إنّنا نعلم أنّ هذا الموقف لم يتأتّ إلاّ لبعض المتصوّفة: ممّا ينطبق على ما

---

(1) نفسه: ص 229.

(2) نفسه: ص 325.

(3) راجع خبر هذا في الأغاني: IV/ 109 ـ 110.

(4) ديوان أبي العتاهية: ص 270.

مرّ بك في أوّل هذا الفصل من تعريف للتّصوّف بأنه «خلوّ الأيدي من الأملاك والقلوب من التّتبّع».

وبناءً على ما تقدّم فإنّه يبدو لنا من شعر أبي العتاهية أنّ «اليأس» لم يكن سبباً دفعه إلى الزّهد وإنّما كان نتيجة أراد الوصول إليها ومطلباً نهائيها طلبه لنفسه وغالبها عليه بما يجسّم جهد المتزهّد في التحكّم في العواطف المصاحبة للحرص وتقييد الهوى.

ولقد استهلك أبو العتاهية معنى الحرص وذهب فيه كلّ مذهب فلم يترك فيه لقائل مقالاً، وقريباً من هذا فعل بسائر المعاني الزّهديّة حتّى أنّه حجب في هذا الميدان جميع معاصريه، وهو لئن لم يكن أزهد من أغلبهم فقد كان أشعر منهم في الزّهد بلا شكّ، وحتّى من جاؤوا بعده من شعراء القرن III هـ لم يضيفوا إلى ما فعله بمعنى الحرص ولوازمه ـ ولا بغيره من معاني الزّهد ـ شيئاً ذا بال ولم يختصّوا فيه اختصاصَهُ فكانت مظاهر عنايتهم به ـ فضلاً عن قلّتها ـ باهتة وصورة هذا المعنى عندهم لا جديد فيها ومثال ذلك قول ابن المعتزّ [مخلّع البسيط]:

والحرصُ ذلٌّ والبخلُ فقرٌ   وآفةُ النّائلِ المطالُ
يا أيّها الطالبُ المعنّى   أذلُّ مِنْ فقرِكَ السّؤالُ[1]

أمّا المفهوم المضادّ للحرص والذي يسهم مثله في إيضاح ملامح الموقف الزّهدي بانتصابه نقيضاً له من حيث النّظرة إلى المال وتصوّر الرّزق من زاوية التوكّل فهو مفهوم «القناعة»: و «القناعة الرّضى بالقسم» و «الرّضى باليسير»[2]. وهي كذلك من الكلمات التي انقلب معناها في اللّغة الزّهديّة وفي الشّعر الزّهدي وعدل بها الاستعمال في هذا المجال عن دلالاتها القديمة لا سيما تلك التي كانت لها قبل الإسلام: ذلك أنّ معنى «القانع» ـ أي الذي يرضى باليسير ـ كان في الجاهليّة من معاني الهجاء والاحتقار، وهو ما يدلّ عليه قول لبيد [طويل]:

فمنهُم سعيدٌ آخذ بنصيبهِ   ومنهم شقيٌّ بالمعيشةِ قَانِعُ[3]

أمّا في الخطاب الدّيني والزّهدي فإنّ «للقناعة» و «القنوع» معنى إيجابيّاً

---

(1) ديوان ابن المعتزّ: II/ 411 ـ 412.
(2) اللّسان: (قنع).
(3) ديوان لبيد: ص 170.

واضحاً. و «القانع» في نظر الغزالي هو الفقير ذو الرّغبة الضّعيفة في المال الذي يقنّع نفسه بالموجود حتّى يترك الطّلب[1].

فإذا نظرنا في الشّعر الزّهدي لاحظنا أنّ أصحاب هذا الموقف يعمدون في الحثّ على القناعة وتحبيبها إلى أنفسهم ثمّ إلى غيرهم إلى نعتها إمّا بأنّها «مال» و «غنى» و «كنز» أو بكونها «راحة» و «حريّة» وذلك في مقابل نعتهم الحرص بأنه «فقر» و «تعب» و «عبوديّة»: فأمّا معنى أنّ القناعة غنى فهو موجود في قول كلثوم بن عمرو العتّابي [بسيط]:

ولو قنعتُ أتاني الرّزقُ في دعةٍ ... إنّ القنوعَ الغِنَى لا كثرةُ المالِ[2]

وهو كثير التّواتر في زهديات أبي العتاهية ظاهر في مثل قوله [كامل]:

وإذا قنعتَ فأنتَ أغنَى مَنْ غَنِي ... إنَّ الفقيرَ لَكُلُّ مَنْ لا يَقْنَعْ[3]

وهو مستعمل في شعر الإمام الشّافعي في كلمته الرّشيقة التي يقول منها [متقارب]:

رأيتُ القناعةَ رأسَ الغِنَى ... فصرتُ بأذيالها ممتسِكْ

فصرتُ غنيّاً بلا درهمٍ ... أمرُّ على النّاسِ مثلَ الملِكْ[4]

وهو قول لنا عليه ملاحظتان: أولاهما أنّ فيه نفاذاً بعيداً إلى صميم ما نعتبره الموقف الزّهدي من المال وهو أن تملك ألاّ تملك فتنتفي عندك الحاجة، ممّا هو مطلق الغنى، وهو ما نفهمه من عبارة الشّاعر «رأس الغنى» التي تستدعي في الذّهن معنى جوهر الغنى وأصله لما في كلمة «رأس» من إيحاء بالأهميّة ضمن علاقة: رأس/ بدن في الثّقافة العربية[5] وهو ما يتّضح أيضاً من قوله في البيت الثّاني «فصرت غنيّاً بلا درهم. . .».

ومعناه أنّه قنّع نفسه حتّى انتفت حاجته فغني بلا مال لأنّ الغنى حال والمال

---

(1) «إحياء علوم الدّين»: IV/ 190.

(2) «تاريخ بغداد»: XII/ 491.

(3) ديوان أبي العتاهية: ص 248.

(4) ديوان الإمام الشّافعي: ص 102.

(5) يقول الشّنفرى الأزدي (الشّعر والشّعراء: I/ 80) [طويل]:

إذا حَملُوا رأسِي وفي الرّأسِ أكْثري ... وغُودِرَ عند المُلتقى ثمّ سائِري

وسيلة لإدراكها: وهو المعنى البعيد للعبارة المتواترة في الشّعر الزّهدي وهي عبارة «القنوع غنى».

أمّا الملاحظة الثّانية فتخصّ تشبيهه نفسه قانعاً «بالملِك» وهي كلمة تلتقي ومعنى البيتين جميعاً بقول أبـي العتاهية مخاطباً الدّنيا [كامل]:

غرسَ التَخلّصُ منكِ بين جوانحي شَجَرَ القناعةِ والقناعةُ مالي

لمّا حصلتُ على القناعةِ لمْ أزل مـلِكاً يرَى الإكثارَ كالإقلالِ[1]

ولئن دلّت كلمة «ملِك» على كثرة الغنى إلى الحدّ الذي يستوي فيه كثير المال وقليله ـ كما اتّضح في قول أبـي العتاهية ـ فإنّ إهمالها في عبارة الشّافعي يوسّع دلالتها الحافّة ويكسبها معنى مطلق النّفوذ: وهو الهدف النّهائي للغنى.

على أنّ كلمة «الملِك» تقابل في الخطاب الزّهدي كلمة «العبْد» في الحكم على نفسيّة الحريص وسلوكه على ما سيتّضح في ما يتلو.

وفي شعر أبـي العتاهية عبارة أخرى لعلّها تعيّن الأصل الذي نبع منه معنى أنّ القناعة مال: وهي عبارة «كنوز من الذّهب» في قوله [طويل]:

وسـربلـتُ أخلاقـي قـنوعاً وعِفَّةً فعندي بأخلاقي كنوزٌ مِنَ الذّهبْ[2]

هذا الأصل يبدو أنّه الحديث النّبوي: «القناعة كنز لا ينفد» وهو حديث يلفت الانتباه إليه التّعليق الذي خصّه به ابن منظور في «اللّسان»[3]. وتفسيره له بقوله: «القناعة كنز لا ينفد لأنّ الإنفاق منها لا ينقطع، كلّما تعذّر عليه (الإنسان) شيء من أمور الدّنيا قنع بما دونه ورضي».

وأمّا معنى أنّ القناعة «راحة» فقد ورد في قول صالح بن عبد القدّوس [كامل]:

واْقنَعْ ففي بعضِ القناعةِ راحةٌ واليأسُ ممّا فاتَ فهو المَطْلَبُ[4]

وتواتر في شعر أبـي العتاهية في صور أكثرها طرافة ما في قوله [كامل][5]:

---

(1) ديوان أبـي العتاهية: ص 330.
(2) المصدر السّابق: ص 49.
(3) مادة (كنز).
(4) ديوان صالح بن عبد القدّوس: ص 129.
(5) ديوان أبـي العتاهية: ص 24.

ولـئـنْ قـنـعـتَ لـتـظـفـرنَّ بـمـا فـيـه الـغِـنَـى والـرّاحـةُ الـكـبْـرَى[1]

على أنّ «الرّاحة» هنا ذات دلالة نفسيّة ـ وجوديّة، و «الرّاحة الكبرى» أو «الرّاحة المريحة» كما يقول أبو العتاهية أيضاً هي مطلق الرّضى والهدوء الناجم عن استقرار النّفس و «فراغها من الأشغال»[2]. ذلك أنّ المال لئن أراح الجسد فإنّه ـ في المنظار الزّهدي ـ يهيج حركات النّفس ويكثر همومها. أمّا القناعة فيتبعها الرّضى والهدوء النّاجم عن سكون الهوى: ممّا معناه أنّ الزّهد إنّما هو ـ فضلاً عن كونه تعلّقاً بمثل أعلى ديني ـ مطلب نفسي فيه سعي إلى السّكينة والاستقرار.

وأمّا معنى أنّ القناعة «حريّة» فمرتبط بذكر «القصْد» و «الكفاف» وهما مرحلتان تليان القناعة في التصوّرات الزّهديّة والمسلك الزّهدي: وقد عُرّف «القصد» بكونه ضدّ الإفراط وبأنّه «الاكتفاء بالضّروريّ من العيش»[3]، ولم نعثر عليه بهذا المعنى الاصطلاحي إلاّ في شعر أبي العتاهية وخصوصاً في قوله [مجتث]:

سَـامِـحْ أمـورَك رِفْـقـاً وأَجْـعَـلْ مـعـاشَـك قَـصْـدَا
مِـنْ حَـزْمِ رأيِـكَ ألاّ تَـكُـونَ لِـلْـمَـالِ عَـبْـدَا[4]

حيث يقترن القصد بالحريّة، ثمّ في قوله [كامل]:

إنّ الـقَـرِيـرَةَ عَـيْـنُـهُ عَـبْـدُ عَـبَـدَ الإلاهَ وعَـيْـشُـهُ قَـصْـدُ[5]

حيث يقترن القصد والتّقوى بالسّعادة وهي الهدف النّهائي للزّهد في نظر أبي العتاهية.

وقد عُرّف «الكفاف» أيضاً بأنّه القدْر الأدنى من النّفقة الذي يكفّ عن مسألة النّاس[6] وتواتر في شعر الزّهد بهذا المعنى تقريباً وكثر وروده عند أبي العتاهية بالخصوص فظهر في مثل قوله [كامل]:

أَأُخَيَّ شـأنَـكَ بـالـكَـفـافِ وخَـلِّ مَـنْ أثْـرَى ونـافـسَ فـي الـحُـطـامِ وغَـالَـى[7]

---

(1) المصدر السّابق: ص 325.
(2) ديوان أبي العتاهية: ص 141.
(3) اللّسان: (قصد).
(4) ديوان أبي العتاهية: ص 137.
(5) ديوان أبي العتاهية: ص 347.
(6) اللّسان: (كفف).
(7) المصدر السّابق: ص 14، وانظر: ص 83 من المصدر نفسه.

وتواترت في حديثه عنه عبارة أخرى أكثر دقّة في شأنه وتمييزاً وهي عبارة: «ما فوق الكفاف»: وهي عبارة تقيم الحدود بين «الكفاف» وبين ما يسمّيه أبو العتاهية نفسه «فضول الدّنيا» وهو ما زاد على ذلك مهما قلّ شأنه، وما زاد على الكفاف كان مجلبة «للحسرة» و «التّعب»: وهو قوله [طويل]:

ومَنْ كلّفتْهُ النفسُ فوقَ كفافِهَا فما ينقضي حتّى المماتِ عَناؤُها[1]

وقوله الآخر [طويل]:

وأَسْعَى لما فوقَ الكفافِ وكلّما ترفّعتُ فيهِ ازددتُ في الحَسراتِ[2]

والدّليل على أنّ «الكفاف» أمضى من «القناعة» في مسلك الزّهد هو حديث أبي العتاهية عمّا يسمّيه «القناعة بالكفاف» وهو حديث متواتر في زهدياته أيضاً، ومنه قوله [منسرح]:

مَنْ لمْ يكُن بالكفافِ مقتنعاً لمْ تكفِهِ الأرضُ كلُّها ذَهَبُ[3]

فإذا كانت القناعة زهداً في الحلال فإنّ الكفاف زهد في القناعة بما يجعل دائرة التّرك والتّخلّي تتّسع ونسق الزّهد يحتدّ.

فأمّا القصيدة التي صوّر فيها أبو العتاهية عيش الكفاف والحياة اليوميّة للزّاهد المثالي فهي قصيدته الشّهيرة التي يقول منها [م. الرّجز]:

رغيفُ خبزٍ يابسٍ تأكلُهُ في زَاوِيَهْ
وكوزُ ماءٍ باردٍ تشربُهُ من صافِيَهْ
وغرفةٌ ضيّقةٌ نفسُكَ فيها خالِيَهْ...[4]

وبعد «الكفاف» يأتي ـ في هذا التّصنيف التصوّري الزّهدي ـ «القوت»: وهو «ما يقوم به بدن الإنسان وما يمسك الرّمق من الطّعام»[5] ويقيم الأود ويمنع اختلال الحياة. وقد ورد في قول أبي العتاهية من أرجوزته «ذات الأمثال»:

حَسْبُكَ ممّا تبتغيهِ القُوتُ ما أكثَر القوتَ لمن يموتُ[6]

---

(1) نفسه: ص 37، وانظر كذلك: ص 71 و ص 251 منه.
(2) نفسه: ص 14.
(3) نفسه: ص 25.
(4) ديوان أبي العتاهية: ص 488.
(5) اللّسان: (قوت).
(6) ديوان أبي العتاهية: ص 493.

ولئن أوصل القصد والكفاف الإنسان، في المنظور الزّهدي، إلى «السّعادة»، فإنّ الاكتفاء بالقوت سبيل «النّعيم» أي عيش أهل الجنّة، وهو قول أبـي العتاهية [وافر]:

أَتـنـكـرُ أنْ تـكـون أخـا نَـعِـيـمِ ... وأنـتَ تَـصـيـفُ فـي فَـيْءِ الـظّـلالِ
وأنـتَ تـرومُ قـوتَـكَ فـي عـفـافِ ... ورَيّـا إن ظـمـئـتَ مـنَ الـزّلالِ؟[1]

على أنّ الاكتفاء بالقوت ـ وهو المطمح النّهائي لحياة الزّهد ـ والقدرة على القنوع به يمكنها إذا ما توفّرت أن تبلغ الزّاهد الحال التي يشعر فيها بمطلق الغنى فيفقد المال ورموزه في عينيه كلّ قيمة ويخبو بريقه نهائياً وتنعتق منه نفسه فترتفع ارتفاعاً وتغنى غنى لئن استخدم الزّهّاد في تصويره رموز الرّفعة والحريّة الدّنيويّة فلضيق في قدرات اللّغة من جهة، ورغبة في مخاطبة النّاس بما يفهمون من جهة ثانية، وهو ما يظهر في القول المنسوب إلى الإمام الشّافعي [خفيف]:

أَمْـطِـرِي لُـؤْلُـؤاً جـبـالَ سَـرَنْـدِيـ ... ـبَ وَفِـيـضِـي آبـارَ تـكـرورَ تِـبْـرَا
أَنَـا إِنْ عـشـتُ لـسـتُ أعـدمُ قـوتـاً ... وإذا مـتُّ لـسـتُ أعـدمُ قَـبْـرَا
هـمّـتـي هـمّـةُ الـمـلـوكِ ونـفـسـي ... نـفـسُ حُـرٍّ تـرَى الـمـذلّـة كُـفْـرَا...[2]

وأقلّ ما يكون القوت هو «البُلغة»: وهي قوت اليوم أو اللّيلة والعيش على نحو يضمر صاحبه الرّحيل عن الدّنيا وينتظره دوماً. ولم نعثر في الشّعر على ذكر «البلغة» و «البلاغ» و «التبلّغ» إلاّ عند أبـي العتاهية أيضاً، وهو يبدو في تصوّره ـ كما هو في دلالته الاصطلاحيّة ـ قمّة الطّموح الزّهدي إذ هو الاكتفاء بجزء من الكفاف والتخلّي التّامّ عمّا سوى ذلك، وهو معنى قوله [طويل]:

تَـبَـلَّـغْ مـن الـدّنـيـا ونَـلْ مـن كـفـافِـهَـا ... ولا تـعـتـقـدْهَـا فـي ضـمـيـرٍ ولا يَـدِ
وكـنْ داخـلاً فـيـهـا كـأنّـكَ خـارجٌ ... إلـى غـيـرهـا مـنـهـا مـن الـيـومِ أو غَـدِ[3]

بل إنّ الدّنيا بكلّ ما حوته تضيق في رؤيا أبـي العتاهية أحياناً وتتقلّص في أمانيه الزّهديّة وتتضاءل فإذا هي «بلاغ»، وهي بلاغ لا يُملك وإنّما «يستعار» لتزجية زمن الحياة وإقامة الجسد انتظاراً للموتِ والآخرة التي هي المال والغنى [مديد]:

---

(1) المصدر السّابق: ص 362.
(2) ديوان الإمام الشّافعي: ص 76.
(3) ديوان أبـي العتاهية: ص 138.

إنّـمـا الـدّنـيـا بَـلاغٌ لـقـومٍ هـو فـي أيـديـهـمُ مـسـتـعـارُ[1]

ولهذا فإنّ أضيق ما يكون الغنى، في التّصوّر الزّهدي، هو ما يسمّيه أبو العتاهية «غنى البلغة» أي امتلاك القدر الأدنى الحيوي من قوت اللّيلة أو اليوم وعدم التّفكير في بقيّة الأيّام إطلاقاً وأن تقرّ بذلك عين الإنسان: وهذه أسمى المراتب لأنّه لا ينعم بما فيها من مشاعر إلاّ الفقراء، «ملوك» الدّنيا ومالكوها: وهو قوله [سريع]:

مَـنْ قَـرَّ عَـيْـنـاً بِـغِـنَـى بُـلْـغَـةٍ يَـوْمـاً بِـيَـوْمٍ عَـاشَ عَـيْـشَ الـمَـلِـكْ[2]

ذلك أنّ هؤلاء قد «أعتقوا من المال رقّهم» كما يقول[3]. أمّا الآخرون أهل السّعي الدّائب والحرص والجشع فهم «الأسرى» و «السّجناء» و «العبيد» [منسرح]:

الـمـرءُ مـسـتَـأسَـرٌ بـمـا مَـلَـكَـا ومَـنْ تـعـامَـى عـنْ قـذْرِهِ هَـلَـكَـا[4]

يسحرهم ما فوق الكفاف والبلاغ فيقعون في حبائل المال [طويل]:

إذا حُزْتَ مـا يـكـفـيـكَ مـن سَـدِّ خَـلّـةٍ فصرتَ إلى ما فوقَها صرتَ في سَجْنِ[5]

وبهذا يكتمل معنى «الحريّة» النّفسية ـ الوجوديّة من منظور الزّهد في المال وعموم مغريات الدّنيا ومطالب النّفس والجسد وتتجلّى ملامح الموقف الزّهدي باعتباره مطلباً يهدف إلى امتلاك الرّاحة والخلاص والانعتاق ممّا يرغم النّفس ويشوّشها ويذلّها. ومن هنا نفهم أيضاً إعادة الزّهد والشّعر الزّهدي النّظر في مفهومي «الغنى» و «الفقر» وفي موقف الإنسان منهما واستخدامه لغة مفارقة في الحديث عنهما: ذلك أنّ الزّهّاد إذ ينطلقون من المعنى الأوّل «للغنى» وهو انتفاء الحاجة ـ لا من معناه الثّاني المشهور الذي هو اليسار والوفر ـ وإذ يضيّقون محتواه فيربطونه بالقناعة بل بالكفاف أحياناً فإنّهم يعتبرون أنّ قمّة الاحتياج إلى المال تنتهي عند ذلك الحدّ وأنّ الإنسان إذا ما طلب ما فوقه افتقر من جديد افتقاراً يجسّمه ذلك الطّلب عينه، ولذلك قالوا بأنّ القليل يغني والكثير لا يغني: وهو قول أبي العتاهية [خفيف]:

وأقَـلُّ الـقـلـيـلِ يُـغـنـي ويَـكـفـي لـيـس يُـغـنـي ولـيـس يَـكـفـي الـكـثـيـرُ
أنـا أغـنَـى الـعـبـادِ مـا كـان لـي كِـ ـنٌّ ومـا كـان لـي مَـعـاشٌ يـسـيـرُ[6]

---

(1) المصدر السّابق: ص 182.
(2) نفسه: ص 311.
(3) نفسه: ص 317.
(4) نفسه: ص 32.
(5) نفسه: ص 439.
(6) نفسه: ص 165.

وانطلاقاً من هذا الاعتبار أحدثوا انزلاقاً دلاليّاً في مفهوم «الغنى» فأصبح معناه ليس توفّر المال وإنّما توفّر القناعة، وأصبح المال الكثير بلا قنوع فقراً والفقر بالقنوع غنى [كامل]:

نَـلْ مـا بَـدا لـكَ أن تـنـالَ مِـنَ الـغِـنَـى	إنّ أنـتَ لـمْ تـقـنـعْ فـأنـتَ فـقـيـرُ[1]

بل أصبح «الغنى» شعوراً وحالة نفسيّة لا ماديّة لأنّ معناه صار أن تفرغ يدك من المال ويعمر قلبك بمشاعر تعوّضه: وهو معنى عبارة «غنى النّفس» المتواترة في شعر الزّهد والظّاهرة في مثل قول محمود الورّاق [سريع]:

الـفـقـرُ فـي الـنّـفـسِ وفـيـهـا الـغِـنَـى	وفـي غِـنَـى النَّـفْـسِ الـغِـنَـى الأكـبـرُ[2]

وفي قول أبي العتاهية [متقارب]:

ولــيــس الــغِــنَــى نَــشَــبٌ فــي يَــدِ	ولـكـنْ غِـنَـى الـنّـفـسِ كُـلُّ الـغِـنَـى[3]

وهو بعبارة أخرى أكثر نفاذاً معنى قول الإمام الشّافعي الذي مرّ بك آنفاً «فصرتُ غنيّاً بلا درهم» الذي يصبح الغنى بمقتضاه انتفاء المال في حين كان مفهومه الأصلي انتفاء الحاجة: وهذا معنى قولنا أعلاه إنّ الزّهّاد تكلّموا في مسألة الفقر والغنى خاصّة وفي مسألة الزّهد عامّة لغة بائنة عن اللّغة المعروفة ـ ممّا سوف يتفاقم مع المتصوّفة ـ ومعنى قولنا أيضاً إنّهم أحدثوا انزلاقاً دلاليّاً في بعض الاستعمالات اللّغويّة ذات الصّلة بالمال.

وقد عمد الزّهّاد وشعراء الزّهد ـ نتيجة شعورهم بما حمّلوه اللّغة من معان جديدة ـ إلى طريقة التّعريف وإعادة التّعريف بالكثير من الكلمات شأن كلمتي «الغنى» و «الفقر» بصورة أفضت أحياناً إلى قلب المعنى المتداول تماماً، ولهذا صار الغنى عندهم فقراً والفقر غنى مما أفضى إليه تحليلنا أعلاه وممّا يؤكّده قول أبي العتاهية [كامل]:

إنّ الـقـنـاعـةَ بـالـكـفـافِ هـيَ الـغِـنَـى	والـفـقـرُ عـيْـنُ الـفَـقْـرِ فـي الأَمْـوَالِ[4]

---

(1) نفسه: ص 170.

(2) ابن عبد البرّ: «بهجة المجالس»: ص 58.

(3) ديوان أبي العتاهية: ص 20، وراجع المصدر نفسه: ص 423 و «شعراء النّصرانيّة»: II/ 141، و «شرح الحماسة»: III/ 1143.

(4) المصدر السّابق: ص 330.

ونتيجة لهذا عمد بعض شعراء الزّهد ـ ممّن نجد عندهم بواكير التّصوّف ـ إلى الموازنة بين الفقر والغنى وإلى الدّفاع عن الفقر وامتداحه وتحسينه، فضلاً عن موقفهم المعروف في ذمّ الغنى، واستخدموا لذلك حججاً كالتي نجدها في قول محمود الورّاق [سريع]:

يا عائبَ الفقرِ ألاَ تَزْدَجِرْ ... عَيْبُ الغِنَى أكثرُ لوْ تعتبِرْ

مِنْ شرفِ الفقرِ ومن فضلهِ ... على الغِنَى إنْ صحَّ منكَ النّظرْ

أنّكَ تعصي كي تنالَ غِنًى ... ولستَ تعصي اللّهَ كي تفتقِرْ[1]

وفي قول أبي العتاهية [طويل]:

ألم تَرَ أنَّ الفقرَ يُرجَى لهُ الغِنَى ... وأنَّ الغِنَى يُخشَى عليهِ منَ الفَقرِ؟[2]

والملاحظ أنّ حبّ الفقر وامتداحه إنّما هو اجتياز للزّهد وشروع في التّصوّف، وهو يمثّل ما يمكن أن نسمّيه «أفق المسلك» بالنّسبة إلى الزّهد ناهيك أنّ الزّهد هو «الحالة العليا» من أحوال الفقر عند المتصوّفة[3].

على أنّ ظهور «الفقر» باعتباره مطمحاً زهديّاً ـ بل ظهور الزّهد أصلاً وكذلك الحرص والبخل ـ لا يكون إلاّ في مجتمع قد بلغ درجة عالية من الاقتصاد النّقدي واتّضحت فيه الفوارق في المال والمواقف منه. وما أن يظهر الفقر باعتباره حلية أخلاقيّة ودينيّة حتّى يصبح إغراء المال ميلاً رذيلاً ويتحوّل الحرص، بل المال، إلى شرّ. وعندما يتطوّر الزّهد ويصبح خلاص النّفس غاية يصبح الفقر وسيلة ويتحوّل إلى قيمة إيجابيّة.

ويبدأ ذلك عند النّفوس ذات الطّموح الرّفيع على هيئة استهانة بالمكاسب الدّنيويّة وعدم تعلّق بها حتّى مع توفّرها بكثرة: ممّا يجعل الزّهد في هذه الدّرجة الأولى يتمثّل في عدم الاكتراث بمشاعر الفرحة في صورة وجود المال والحزن عند افتقاده: ولعلّ هذا هو الغالب على الموقف الزّهدي العربي الإسلامي من المال[4].

---

(1) ابن عبد البرّ: «بهجة المجالس»: ص 59.

(2) ديوان أبي العتاهية: ص 172.

(3) راجع: الغزالي: «إحياء علوم الدّين»: IV/ 190 وما بعدها.

(4) ممّا يدلّ على هذا الدّعاء المأثور عن الرّسول ﷺ وهو قوله: «اللّهم زهّدنا في الدّنيا ووسّع علينا منها»: التّهانوي: «كشّاف اصطلاحات الفنون»: III/ 610.

ولكنّ هذا الموقف قد يتطوّر في حالات نادرة إلى كراهية فعليّة للمال وتخوّف منه مأتاه ما فيه من إغراء و «غرور» يستمدّهما من طبيعة طواعيته لأن يستخدم في اقتناء اللّذّة الحرام واجتناء الشرّ. ولمّا كان بإمكان الإنسان أن يحصل بواسطة المال على كلّ شيء، فإنّ المال يمنح النّفس ما يغويها على الدّوام: ومن هنا جاء خطره، فهو يمثّل بالنّسبة إلى الحساسية الزّهديّة الرّمز الحقيقي للشّيطان لأنّه يغرّر بالإنسان تحت ثوب البراءة والبساطة ممّا يجعل المأمن الوحيد منه يكمن في الابتعاد عنه. ثمّ إنّ خطر المال من المنظار الزّهدي يتمثّل أيضاً في أنه قد يحتلّ لدى بعض النّاس قمّة ما يسمّيه زيمّل «الأنساق الغائيّة» فينافس فكرة «الله» أصلاً ويهدّد الإيمان: ممّا يتجسّم في ذلك «الشّعور الغريزي بالتّشابه النّفسي بين أعلى وحدة اقتصاديّة وأعلى وحدة كونيّة وبالتّنافس الطّبيعي بينهما كلّما كانت مادّة الحياة اقتصاديّة أو دينيّة»[1].

ولعلّ كراهية الدّين للمال الظّاهرة في مسألة الرّبا بالخصوص ـ أي في تجارة المال في مطلق صفائها ـ ثمّ في نبذ الحرص والتّقتير والتّبذير إنّما سببها ليس خطر هذه الأعمال على البشر فحسب، وإنّما خطرها على العقيدة والتّوحيد: لأنّ المال إذ يصبح آخر الغائيّات فإنّه ينشيء لدى كثير من النّاس ـ على ما يرى زيمَل أيضاً[2] ـ شبكة من المشاعر والأفكار المجرّدة تتعالى فتنتصب على هيئة قمّة حيويّة قد تتماهى بالمعبود: ومن هنا أيضاً جاء تحذير شعراء الزّهد من المال ـ ومن الدّنيا على سبيل الاتّساع ممّا يجسّمه مثل قول أبي العتاهية [طويل]:

فَلاَ تَغْشَقِ الدُّنْيَا أُخَيَّ فإنَّمَا يُرَى عَاشِقُ الدُّنيا بِجَهْدِ بَلاءِ[3]

وحديثه عن كون الدّنيا تتغوّل للإنسان وتلبس له فتنها ذهباً وفضّة فتسحره بباطلها، وكان أن قرن هؤلاء الشّعراء السّعادة والسّكينة الرّوحيّة بالتّقوى والحلّ الزّهدي ممّا ظهرت إرهاصاته منذ القرن الأوّل في مثل قول الشّاعر الخارجي يزيد بن حبناء [بسيط]:

مَا شَقْوَةُ المرْءِ بالإقتارِ يُقْتِرُهُ ولا سعادتُهُ يوماً بإكثارِ[4]

---

(1) G. Simment: «Philosophie de l'argent», P. 261.

(2) المرجع السابق، ص 281.

(3) ديوان أبي العتاهية: ص 12.

(4) إحسان عبّاس: «شعر الخوارج»: ص 92، وراجع كذلك أبيات النابغة الشّيباني في «شعراء النّصرانيّة»: 150/II.

ثمّ اتّضح واكتمل خلال القرن الثّاني فظهر في مثل قول أبي العتاهية [كامل]:

إنّ الـقـريـرةَ عَـيْـنـهُ عـبْـدُ   خَـشِـيَ الإلاهَ وعَـيْـشُـهُ قَـصْـدُ
نَـزِهٌ عـنِ الـدّنـيـا وبـاطِـلِـهَـا   لا عَـرَضٌ يـشـغـلُـهُ ولا نَـقْـدُ
فَـاشْـدُدْ يـديْـكَ إذا ظـفـرتَ بـهِ   مـا الـعـيـشُ إلاّ الـقَـصْـدُ والـزُّهْـدُ. . .[1]

على أنّ الفقر الذي ينزع بعض شعراء الزّهد إلى امتداحه لئن امتدح لأنّه الأرضيّة الصّالحة للزّهد والمظهر القويّ منه، فإنّه ليس كذلك دائماً ـ ممّا هو سبيل فتحها الزّهّاد والحاثّون على الزّهد للأغنياء ـ إذ أهمّ منه الزّهد عند توفّر الثّروة والفقر الإرادي الذي يختاره صاحبه على كثرة ماله، وهو قول أبي العتاهية [بسيط]:

وأفـضـلُ الـزّهـدِ زهـدٌ كـان عَـنْ جِـدَةٍ   وأفـضـلُ الـعـفـوِ عـفـوٌ عـنـدَ مـقـدرةِ[2]

فالزّهد على توفّر إمكانيات المال وهيام النّفس بملاذ الدّنيا واعتيادها عليها ـ ممّا هو سبب معاناة أبي العتاهية وأمثاله ـ أهمّ لأنّ فيه إكراهاً للنّفس وتعسيراً عليها.

ولكنّ الفقر يعبّر من جهة أخرى عن أنّ الدّنيا «يملكها» ـ بالمعنى الرّفيع المطلق ـ مَنْ يرفضها ويقدر أن يتخلّى عنها. وهذا الذي يرفض الدّنيا ليس رافضاً حقيقة وليس فقيراً أو طالب فقر ضرورة لأنّه يملك في الفقر رحيق الأشياء الأصفى والأعذب مثلما يملك البخيل ذلك في وجود المال تماماً، لأنّ الفقر يصبح في يده «مالاً» إيجابيّاً يحصل بواسطته على أملاك عليا نبيلة (كالرّاحة والعفاف والحريّة والسّعادة) فيحقّق به ما يحقّقه الغنى من مكاسب دنيا محتقرة.

وهنا بالذّات قد يفقد الفقر طبيعته الزّهديّة ويتحوّل امتداحه إلى موقف فلسفي ذي أساس أنتروبولوجي لأنّ المكاسب الرّوحيّة التي كان هو شرطها السّلبي قد هبطت إليه ولأنّ رفض الوسيلة أي المال قد ارتقى بالفقر إلى مقام الغاية، ومردّ هذا هو طبيعة المال إذ هو يمثّل النّسبي والمطلق معاً، ولهذا يتبادل الحرص عليه والزّهد فيه المواضع: وهو ما يفسّر لنا أيضاً تكلّم الزّهد لغة تجارية واستخدامه مصطلحات «البيع» و «الشّراء» و «التّجارة» و «الصفقة» و «الرّبح» و «الخسارة» و «الادّخار» و«القرض» وغيرها. .[3]. كما يفسّر ذلك امتداح الفقر المقرون بالتّرفّع.

---

(1) ديوان أبي العتاهية: ص 137، وانظر كذلك ص 92 منه.

(2) المصدر السّابق: ص 98.

(3) راجع بالخصوص: «شعر الخوارج»: ص ص 62 و 92 و 200، و «هاشميّات» الكميت: ص 75، وديوان أبي العتاهية: ص ص 34 و 176 و 197 و 210، 326، 355.

وهو معنى لئن اتّصل «بغنى النّفس» فإنّه ليس مرتبطاً حتماً بالسّلوك والموقف الزّهديين. يقول أبو نواس [طويل]:

لقدْ زادَني تِيهاً علَى النّاسِ أنّني أَرانيَ أَغْنَاهُم وإنْ كنتُ ذَا فَقْرِ[1]

ومن ثمّ فلا غرابة في أن يكون شخص كأبي العتاهية بخيلاً وشاعر زهد في الوقت ذاته[2] لأنّ تمجيد الزّهد والفقر لم يعد، في هذا التّصوّر الأخير، مسألة دينيّة فحسب، وإنّما صارت له أبعاد نفسيّة ـ وجوديّة أيضاً.

ثمّ إنّ تمجيد الكفاف والفقر في نطاق شعر الزّهد قد تكون له أيضاً وظيفة اجتماعيّة سياسيّة داخلة في تنغيص الزّهّاد حياة الأغنياء وأصحاب السّلطة فيكون الحرص أو البخل إذّاك سلوكاً شخصيّاً والزّهد موقفاً فكريّاً سياسياً ذا هدف «نضالي».

على أنّ الذي سبق أن أشرنا إليه من وجوب التّمييز ـ في النّظر إلى الشّعر ـ بين الذّات النّصيّة والذّات التّاريخيّة ومن أنّه ليس من الضّروري اتّفاق التّجربة الشّخصيّة والقول الشّعري ـ كاف وحده على ما نعتقد ـ لإفهامنا أمر هذا التّناقض الظّاهري.

والذي نختتم به القول في هذا الفصل هو أنّ أساس الزّهد أنّه موقف من المال لأنّ المال هو سعر القيم وثمن أشياء العالم الأرضي جميعاً فكأنّه هو الدّنيا بكمالها، ممّا يجعل الغالب على هذا الموقف أنّه موقف ديني، وإن كان مصبّه ـ وهو امتداح الفقر أو ما يسمّيه أبو العتاهية «زينة الإقلال»[3] ـ قد ينشأ منشأ غير ديني كما رأينا.

والذي نلاحظه في ختام هذا الفصل أيضاً هو أنّ الموقف الزّهدي من المال مناقض لسائر المواقف التي حلّلناها في الفصول السّابقة من حيث أنّ هذه المواقف ـ وهي موقف البذل والكرم وموقف التّثمير والتّكسّب وموقف الصّعلكة والكدية وموقف التّظلم من الغبن والتّفاوت ـ جميعها يطلب المال ويرى له وظائف دنيويّة بخلاف الموقف الزّهدي الذي يزيّن عدم الطّلب ويربط المال بالدّين والآخرة.

فإذا ازددنا اقتراباً من شبكة المواقف التي نسجها الشّعر العربي في شأن المال بدا لنا أنّ الموقف الزّهدي يناقض موقف التّثمير والتّكسّب مناقضة تامّة تتمثّل في

---

(1) ديوان أبي نواس: ص 597.

(2) راجع فيما يتعلّق ببخل أبي العتاهية: الأغاني: IV/ 17 ـ 18.

(3) ديوان أبي العتاهية: ص 326.

مناهضة شعراء الزّهد ـ بدءاً بطلائعهم وروّادهم ـ للحرص والجمع: ممّا يمثّله قول الطّرماح بن حكيم [خفيف]:

عَجَباً ما عجبتُ منْ جامعِ المَا ... لِ يُباهِي بهِ ويَرْتَفِدُهْ

ويُضيعُ الذي يصيّرهُ اللّـ ... ـهُ إليهِ فليسَ يعتقدُهْ[1]

وفي مناهضتهم الرّغبة في إزكاء المال وتثميره، ممّا يمثّله قول أبي العتاهية [كامل]:

ولقدْ عجبتُ منَ المثمّرِ مَالَهُ ... نَسِيَ المثمِّرُ زينةَ الإقلالِ[2]

ثمّ إنّ ما ذكرناه من حديث أبي العتاهية عن «ذلّ السّؤال» كاف لتلخيص رأي شعراء الزّهد في ظاهرة التّكسّب سواء بالمديح أو بالكدية وتجسيم موقفهم منها، وهو موقف رأينا أنّه قد أخذ يظهر منذ آخر القرن I هـ[3].

والذي نلاحظه أيضاً في علاقة الموقف الزّهدي بغيره من المواقف هو امتداحه الكرم وتبشيعه البخل، وهو أمر يؤيده مثل قول أبي العتاهية [سريع]:

الجودُ لا ينفكُّ حَامِدُهُ ... والبخلُ لا ينفكُّ لائِمُهُ[4]

وإن كان تبنّي موقف الزّهد للجود إنّما يقع في نطاق التّصوّرات الدّينيّة التي تفرغه من محتواه الدّنيويّ المرتبط «بالذّكر» و «العِرض» وتوجّهه في اتّجاه «الإحسان» و «التّكافل» بمفهومهما الإسلامي: يقول أبو العتاهية أيضاً [كامل]:

ولا خَيرَ فيمَنْ لا يُواسي بفضلِه ... ولا خيرَ فيمنْ لا يُرَى وَجْهُهُ طَلْقَا[5]

أمّا الأبيات التي يذكر فيها شعراء الزّهد قيمة المال واحترام النّاس الغنيّ واحتقارهم الفقير فليست ـ في واقع الأمر ـ سوى تعبير عن طعنهم في التّصوّرات السّائدة والمواقف الدّنيوية ونقدهم للمجتمع.

وأمّا علاقة الموقف الزّهدي بموقف التظلّم من الغبن والإجحاف فهي علاقة تفهّم ودعم: ذلك أنّ شعراء الزّهد قد نظروا إلى فقراء عصورهم بعين الرّحمة

---

(1) إحسان عبّاس، «شعر الخوارج»: ص 236.

(2) أبو العتاهية: «الدّيوان»: ص 326، وانظر كلك ص 347 من المصدر ذاته.

(3) راجع آخر فصل «موقف التّثمير والتّكسّب» ضمن القسم الثّاني.

(4) ديوان أبي العتاهية: ص 403.

(5) المصدر السّابق: ص 283.

ودافعوا عنهم وبلّغوا أصواتهم الشّاكية إلى أولي الأمر ممّا تؤيّده قصيدة أبي العتاهية «أسعار الرّعيّة» وقوله الآخر [طويل]:

أخي قدْ أبَى بُخلي وبُخْلُكَ أن يُرى لذي فاقةٍ منّي ومنكَ مُؤَاسِيَا
كِلانَا بَطِينٌ جنبُه ظاهرُ الكِسَا و في النّاس مَنْ يمسي ويصبح عَارِيَا[1]

غير أنّ الموقف الزّهدي لا يؤيّد ما يعبّر عنه شعراء الفقر من ضراعة أو تظلّم من سوء الحظّ في الرّزق ومن ثورة وسخط على نصيبهم منه.

(1) نفسه: ص 482.

القسم الثالث

المال وآليات الإبداع

الفصل الأوّل

المال والكمّ الشّعري

لقد تفطّن بعض الذين نظروا في الشّعر العربي منذ القديم إلى أنّ المال والعامل الماديّ حافز قويّ من حوافز القول الشّعري، وظهر هذا الوعي النّاجم عن طول تدبّر للشّعر في القول المنسوب إلى الأصمعيّ وهو أنّ «أشعر النّاس امرؤ القيس إذا غضب والنّابغة إذا رهب وزهير إذا رغب والأعشى إذا طرب»[1]. وأهميّة هذا القول أنّه يجعل «الرّغبة» في المال إحدى العواطف الكبرى المتسبّبة في الشّعر ويكشف عن كون أولى الآراء النّقديّة العربيّة اهتدى أصحابها إلى أبرز مظاهر التحلّب الوجداني الضّروريّة لإبداع الشّعر وجعلوا التعلّق الحيوي بالمال واحداً منها.

والذي يدلّ على استقرار هذه الفكرة في تفسير العرب لدوافع الشّعر ومثيراته هو قول ابن قتيبة فيما بعد: «للشّعر دواع تحثّ البطيء وتبعث المتكلّف، منها الطّمع (. . .) وقيل للحطيئة: أي النّاس أشعر؟ فأخرج لساناً دقيقاً كأنّه لسان حيّة، فقال: هذا إذا طمع»[2]. وقد روى ابن قتيبة أيضاً قول المساور بن هند لمّا سأله الحجّاج: لِمَ تقول الشّعر بعد الكبر؟ فقال: «أُسقى به الماء وأُرعى به الكلأ وتُقضى لي به الحاجة، فإن كفيتَني ذلك تركته»[3].

ولئن كان للقولين الأوّلين ـ قول الأصمعي وقول الحطيئة ـ دلالة كميّة وكيفيّة ربّما تعلّقت بالجودة أكثر ممّا تعلّقت بالكمّ، من خلال التّأكيد على مفهوم «أشعر النّاس»، فإنّ حديث ابن قتيبة عن «دواعي الشّعر» وسؤال الحجّاج المساور: «لِمَ تقول الشّعر»؟ إنّما هو كلام يتّجه إلى حدث الشّعر أصلاً وإلى كمّه ويربط ذلك بالحاجة الماديّة ربطاً واضحاً: وقد بات من شبه المسلّم به اليوم أنّ الفنّ في القديم

(1) الأغاني: IX/ 105.

(2) «الشّعر والشّعراء»: I/ 78 ـ 79.

(3) المرجع السّابق: I/ 349.

إنّما كانت تمليه الضّرورات الحيويّة وأنّ صلته بالجمال أمر طارىء حديث في الزّمن نسبيّاً[1]. والمعروف في الحديث عن نشأة الشّعر العربي ارتباطه بجلب المنافع ودفع المضارّ، كما أنّ المعروف في مساره التّاريخيّ أيضاً أنّ ظاهرة التّكسّب من أهمّ أسباب زكائه ومن أبرز عوامل «الإكثار» فيه. وقد ارتبط «الإقلال» في جميع عصور الشّعر بعزوف الشّاعر عن التّكسّب أو بعجزه عنه، وجاء في تراجم الكثيرين من الشّعراء أنّ الذي قعد بهم عن الإكثار والشّهرة إنّما هو عدم اتّصالهم بذوي الشّأن ورعاة الشّعر وعدم تعاطيهم شعر التّكسّب، فقد روى ابن قتيبة في خبر ذي الرّمّة أنّه «كان أحسن النّاس تشبيهاً، وإنّما وضعه عندهم أنّه لا يجيد المدح ولا الهجاء»، ولمّا أنشد بلال بن أبي بردة قوله [وافر]:

رأيتُ النّاسَ ينتجعونَ غيثاً ... فقلتُ لصيْدَح انتجعي بِلالاَ

قال بلال: يا غلام، أعطه حبل قتّ لصيدح!»[2]. وذكر أبو الفرج الأصبهاني في أخبار الشّاعر ربيعة الرّقي أنّه «إنّما أخمل ذكره وأسقطه عن طبقته بعده عن العراق وتركه خدمة الخلفاء ومخالطة الشّعراء»[3]. وهو قول تلفت الانتباه فيه عبارة: «خدمة الخلفاء» وهي تحيل على ما سبق أن بيّناه ـ عند دراسة معنى المال في شعر التّكسّب ـ من تكريس «الاحتراف» في الشّعر وتبيّن فضل ذلك ـ أي دور المال ـ في إكثار الشّاعر واشتهاره، كما تبيّن عبارة: «مخالطة الشّعراء» تجمّع هؤلاء بأعداد وفيرة في مواطن المال والحظوة، وهي الحواضر الكبرى وعاصمة الخلافة، وتنافسهم على الممدوحين: وهو أمر خدم الشّعر كميّاً وكانت له فيه آثار نوعيّة ستتّضح في الفصول الموالية.

ومعروف أيضاً أنّ المراكز التي نشطت فيها حركة المدح ـ بل حركة الشّعر عامّة ـ قد كانت «متنقّلة» بتنقّل نقاط الاستقطاب السّياسي الفنّي قبل الإسلام وبعده وأنّ مواطن احتشاد الشّعراء ومراكز ازدهار الشّعر ونمائه قد كانت في الحيرة وجلّق في الجاهليّة ثمّ انتقلت إلى الحجاز في صدر الإسلام ثمّ إلى الشّام في العصر الأموي ثمّ إلى العراق في العصر العبّاسي وأنّ المُلك ـ كما روى ابن خلدون عن زياد بن أنعم المحدّث ـ «بمنزلة السّوق يجلب إليها ما ينفق فيها»[4].

---

(1) راجع: أرنست فيشر: «ضرورة الفنّ»: فصل البدايات الأولى. . .

(2) الشّعر والشّعراء: I/ 534.

(3) الأغاني: XVI/ 189.

(4) «المقدّمة»: ص 375.

وقد كان الشّعر من أهمّ بضائع هذه «السّوق» فكان أصحابه يكثرون منه ويجوّدون فيه ويرتحلون به إليها بما يكتسب به قول بشّار بن برد [خفيف]:

يَسقطُ الطّيرُ حيث ينتشرُ الحَـ ـبُّ وتُغشَى منازلُ الكرماءِ[1]

تمام معناه: فقد كان الشّاعر غير المتكسّب قصير الخطى ـ كالتّاجر المحلّي الصّغير ـ وكان لهذا في الغالب الأعمّ أثره في كميّة شعره ومدى انتشار ذكره.

وقد قال أبو الفرج الأصبهاني أيضاً ـ في خبر الشّاعر تويت اليمامي[2]: «ولم يفد إلى خليفة ولا وجدتُ له مديحاً في الأكابر والرّؤساء فأخمل ذلك ذكره، وكان شاعراً فصيحاً نشأ باليمامة وتوفّي بها»[3].

وانتبه الشّعَراء أنفسهم منذ القرن الثّاني بالأخصّ إلى دور المال في زكاء الشّعر وشحذ شاعريّة الشّاعر وجعلوا من ذلك معنى من معاني المدح ـ ممّا هو مظهر بارز من مظاهر تطوّر هذا الغرض ـ فقال نصيب الأصغر مولى المهدي[4] في الفضل بن يحيى البرمكي [خفيف]:

مَا لقِينا منْ جُودِ فضلِ بنِ يحيَى تركَ النّاسَ كلَّهمْ شُعَرَاءَ[5]

وهو قول يربط بكلّ وضوح بين المال وازدهار الشّعر ويتجاوز فيه وعي الشّعراء لهذه الظّاهرة هدف المجاملة والملاطفة المقصود به في المقام الأوّل.

هذا المعنى نفسه يتواتر عند مدّاح كبير آخر هو مروان بن أبي حفصة مكّنته تجربته الطّويلة في التّكسّب وعلاقاته بعظماء عصره خلال النّصف الثّاني من القرن الثّاني من أن يعي هذه الظّاهرة تمام الوعي فيقدّر ما كان لكبار رعاة الشّعر من دور في إنطاق الشّعراء به، فقد روي عنه أنّه لمّا ولي معن بن زائدة الشّيباني أمور اليمن

---

(1) ديوان بشّار: I/ 111.

(2) اسمه عبد الملك بن عبد العزيز السّلولي، من أهل اليمامة، معاصر لمروان بن أبي حفصة (ت. 182 هـ) والغالب على شعوه الغزل. قال عنه أبو الفرج: «لم يقع لي غير هذا من نسبه»، الأغاني: XXIII/ 39.

(3) الأغاني: XXIII/ 39.

(4) نصيب هذا عبد أسود نشأ باليمامة واشتُري للمهديّ وهو أمير فلمّا سمع شعره أعتقه وكنّاه أبا الحجناء وأقطعه ضيعة بسواد الكوفة وزوّجه فكانت أغلب مدائحه فيه ثمّ في الرّشيد والبرامكة، توفّي حوالي 175 هـ.

(5) الأغاني: XXII/ 427.

للعبّاسيين في أواسط القرن الثّاني كان الشّاعر يحيى بن منصور الذّهلي[1] قد تنسّك وترك الشّعر، فلمّا بلغته أفعال معن ـ وكان من أكابر الأجواد ورعاة الشّعر ـ وفد إليه ومدحه فأجازه، فقال مروان، وكان إذّاك شاعر معن بن زائدة المقدّم [بسيط]:

لاَ تَـغْـدَ مَـا رَاحَـتَـيْ مـعْـنٍ فـإنّـهـمـا   بـالـجـودِ أَفْـتَـنَـتَـا يـحـيَـى بـنَ مـنـصـورِ
لـمّـا رأى راحـتَـيْ مـعْـنٍ تـدفّـقـتَـا   بـنـائـلٍ مـنْ عـطـاءٍ غـيـرِ مـنـزورِ
ألقَـى الـمُـسوحَ الـتي قـد كـان يـلبسُـهـا   وظـلَّ لـلـشّـعـرِ ذا رَصْـفٍ وتـحـبـيـرِ[2]

ومروان بن أبي حفصة هو الذي يقول فيما بعد عن المهدي حين أصبح شاعر الخلفاء [رجز]:

قـدْ أطـلـقَ الـمـهـديُّ لـي لـسـانـي   وشـدَّ أزري مـا بـهِ حـبـانـي[3]

وهو القائل في شراحيل بن معن بن زائدة [طويل]:

رأيـتُ ابـنَ مـعـنٍ أنـطـقَ الـنّـاسَ جُـودُهُ   فكلّفَ قولَ الشّعرِ مَنْ كان مُفْحَمَا[4]

وقد ذكر أبو الفرج عن الفضل الرّقاشي شاعر البرامكة أنّه «كان منقطعاً إلى آل برمك مستغنياً بهم عمّن سواهم وكانوا يصولون به على الشّعراء يروّون أولادهم أشعاره ويدوّنون القليل والكثير منها تعصّباً له وحفظاً لخدمته وتنويهاً باسمه وتحريكاً لنشاطه. . .»[5].

وهذا كلام تهمّنا نهايته كثيراً لأنها تؤكّد ما نسعى في هذا الفصل إلى إثباته وهو أنّ عناية رعاة الشّعر بالشّعراء قد كان وراءها ـ من جملة ما وراءها ـ وعي ظاهر بأنّها إنّما تتمثّل في حفز الإبداع الفنّي ورعاية المواهب بما يتجاوز مجرّد اشتراء ذمم الشّعراء وإرضاء النّرجسيّة والرّغبة في الظّهور.

وقد استمرّ في مدحيات القرن الثّالث وفي ضمائر شعراء هذا العصر أيضاً معنى أنّ المال يشحذ القرائح ويلهم الفنّان وأنّ «حياة» الشّعر مرتبطة به ارتباطاً: وهو معنى قول أبي تمّام لبعض ممدوحيه [خفيف]:

(1) شاعر مقلّ من مخضرمي الدّولتين، توفّي حوالي 160 هـ.
(2) شعر مروان بن أبي حفصة: ص 57.
(3) المصدر السّابق: ص 110.
(4) نفسه: ص 101.
(5) الأغاني: XVI/ 180.

وحَـيـاةُ الـقَـريـضِ إحْـيَـاؤُكَ الـجُـو دَ فـإنْ مـاتَ الـجـودُ مـاتَ الـقَـريـضُ[1]

وهو أيضاً ما يقوله ابن الرّومي بعد ذلك [متقارب]:

هُـمُ يَـبْـسُـطـونَ لِـسَـانَ الـعَـيِـيِّ مَـجْـداً يُـصَـنِّـعُ غَـيْـرَ الـصَّـنَـعْ
يُـفَـوِّهُ مُـدَّاحَـهُـمْ أنَّـهُـمْ يَـمُـدّونَـهُـمْ مِـنْ إنَـاءٍ تَـرِعْ[2]

ويذكر الحسين بن الضّحّاك في شيخوخته أنّه إنّما أصبح شاعراً كبيراً وعُدّ في الشّعراء عندما تأثّر بصديقه وابن بلده أبي نواس في نزوحه من البصرة إلى بغداد وانخراطه في حركة شعراء السّلطان وخاصّته، ويذكر كذلك أنّ الخليفة الواثق استحسن بعض أشعاره فيه فقال له: «للّه درّك يا حسين، ما أقرب قلبك من لسانك! فقال: يا أمير المؤمنين! جودك ينطق المفحم بالشّعر..»[3].

وأظهر ما يتمثّل فيه أثر المال في حدوث الشّعر وفي نموّ كمّيته هو ميدان المدح، سواء مدح الشّكر الذي يكون فيه الشّعر إجابة على مال أو مدح الرّغبة الذي يكون فيه المال ماثلاً في أفق الشّاعر فيما هو يصنع شعره[4].

وليس من همّنا في هذا المقام أن نطيل القول في تسبّب ظاهرة المدح ـ وقد رأينا اتّساعها وتشعّبها ـ في تضخّم مدوّنة الشّعر القديم لوضوحها ولما سبق من عنايتنا بها في القسم الأوّل من هذا العمل بالخصوص، ولكنّنا نريد أن نؤكّد هنا مسألة شمولها لأصاغر الشّعراء فضلاً عن أكابرهم ولمن لم يعرفوا منهم بالمدح فضلاً عمّن اشتهروا بذلك، ثمّ تنوّعها الكبير المتمثّل في المدح على بسيط العطايا وضئيل المنافع فضلاً عن العطايا الكبرى والهبات السنيّة، فقد نطق الشّعراء بالمدح في مقابل شربة ماء أو قدح لبن قدّم لهم وقالوا الشّعر في أكل ليلة أصابوا فيها قرى يسيراً من فقير كريم، وقالوه فيمن أباح لحيواناتهم ماءه أو أرضه لزمن محدود[5] وفيمن منحهم

---

(1) ديوان أبي تمّام: ص 171، وقد أخذه عنه المتنبّي فيما بعد فقال فيه قوله: (الدّيوان: III/ 46) [وافر]:
أقـامَ الـشّـعـرُ يـنـتـظـرُ الـعـطـايَـا فـلـمّـا فـاقـتِ الأمـطـارَ فـاقَـا
(2) ديوان ابن الرّومي: IV/ 1510.
(3) راجع الخبر في الأغاني: VII/ 156 ـ 160، وراجع المعنى نفسه في ديوان ابن الرّومي: II/ 540 و IV/ 1589.
(4) راجع الفصل الرّابع من القسم الأوّل والفصل الثّاني من القسم الثّاني من هذا البحث.
(5) راجع مثلاً ديوان الطّفيل الغنويّ: ص 88، وراجع الفصل الرّابع من القسم الأوّل من بحثنا هذا.

أبسط الأشياء[1]، كما قالوه في رجال غمروهم بالنّعم غمراً. .[2].

والذي نلاحظه في هذا الشّأن هو السّهولة التي حرّك بها المال عند العرب أسباب الشّعر ثمّ كون الشّعر يزكو بحجم المال ويرتبط بنظام الكرم ارتباطاً وثيقاً يصبح بمقتضاه جزءاً منه ومظهراً من مظاهره فيترجم عن مدى التزام الشّخص المقصود أو المختبَر في كرمه بهذا النّظام من قبل الشّاعر أو قومه، وأنّ نظام الكرم يجعل الشّعر مرتبطاً بالمال في حالي الحضور والغياب كائناً مدحاً أو كائناً هجاء ولكنّه كائن غالباً على كلّ حال.

وقد مدح العرب بالكرم كما هجوا بضدّه لما سبق أن وقفنا عليه في القسم الثّاني من هذا البحث[3] من أنّه كان ـ بشكليه الأساسيّين وهما الضّيافة والرّفد ـ صيغة حيويّة اهتدى إليها مجتمع البداوة العربي للتغلّب على مخاطر حياة التّرحال والنّقلة التي اضطرّته ظروفه الخاصّة إلى أن يحياها، فكان الإكثار من المدح بهذه الصّفة ـ ومن الهجاء بضدّها أي البخل ـ وجهاً من وجوه إلحاح المجتمع على ضرورة وجودها واستمرارها وتذكيره الذّائب بها لحاجته إليها كما أسلفنا.

ثمّ إنّ الشّعر قد ينجم عن المال بصورة تفاجىء صاحب المال مفاجأة وتتجاوز مقامه وتفوق ما قدّر وتوقّع لا سيما إذا كان هو الذي بدأ الشّاعر بالإحسان وبذل له ماله في وقت لم يكن فيه ينتظر منه شيئاً أو كانت فيه آفاق العطاء مسدودة وسبل المال صعبة: والمثال البارز على هذا هو القصيدة العصماء التي قالها الأعشى في رجل نكرة يدعى المحلّق الكلابي لعشاء ليلة قدّمه له والتي مطلعها [طويل]:

أَرِقْتُ وما هذا السّهادُ المؤرِّقُ ... وما بِيَ مِنْ سُقْمٍ ومَا بِيَ مَعْشَقُ[4]

وهي مطوّلة في اثنين وستّين بيتاً لها شأن آخر سنعود إليه، ولكنّنا نودّ أن ننبّه هنا إلى أنّ لهذه القصيدة ـ فضلاً عن مظهرها المالي ـ قيمة رمزيّة وأخلاقيّة كبرى تتجاوز بها الحادثة المباشرة التي نجمت عنها لتكون ثواباً غامراً على كرم العسرة يعظّم فيه الشّاعر ثواب الكريم على الفقر في المطلق.

---

(1) راجع مثلاً أبيات أبي خراش الهذلي في مدح دبيّة السّلمي لأنّه أهداه نعلين (الأغاني: XXI/ 234) وقصيدة ابن الرّومي التي قالها في طلب عمامة (الدّيوان: III/ 1125).

(2) راجع أخبار زهير وعلاقته بممدوحه هرم بن سنان في الأغاني: IX/ 318 وما بعدها.

(3) راجع الفصل الثاني منه.

(4) ديوان الأعشى: ص 217.

ولهذا جاء آخر أبياتها موجّهاً إلى كلّ سامع حاثّاً إيّاه على أن يتأسّى بالفعل الأخلاقي الرّفيع الذي فعله المحلّق مطمعاً إيّاه في الثّواب ذاته، شعراً يتجاوز المال المقدّم كرماً بأضعاف مضاعفة، وهو قوله:

كـذلـكَ فـافـعـلْ مـا حـيـيـتَ إلـيـهـمُ وأَقـدمْ إذا مـا أعـيـنُ الـنّـاسِ تـبـرقُ...[1]

وللمال بالشّعر صلة قد تتعقّد أحياناً كثيرة كأن يمدح الشّاعر شخصاً راغباً في ماله فينيله ذلك الممدوح نوالاً يبهره فيمدحه على ذلك مديح شكر وحرصاً على استمرار العلاقة، وهكذا دواليك.

وقد يذكر الممدوح شاعره بعد انقطاع الصّلة فيرسل إليه مالاً فيهبّ لمدحه من جديد، ومثال هذا ما وقع لحسّان بن ثابت مع جبلة بن الأيهم وهو من ولد ملوك الغساسنة أسلم على عهد عمر ثمّ ارتدّ وتنصّر وسكن أرض الرّوم، وروى صاحب الأغاني أنّه لقي ذات يوم بعض أهل المدينة فدعاه وأمر جواريه أن يغنّينه في شعر حسّان في الغساسنة الذي منه قوله [خفيف]:

ذاكَ مـغـنّـى لآلِ جـفـنـةَ فـي الـدّا رِ وحَـقٌّ تَـعَـقُّـبُ الأزمـانِ

فلمّا طرب سأل المدنيّ عن حسّان فقال له: إنّه اليوم مضرور البصر كبير السّنّ. فأعطاه خمسمائة دينار وخمسة أثواب وقال له: إن وجدته حيّاً فأدفعها إليه، وإن وجدته ميتاً فاطرح الثّياب على قبره وابتع بهذه الدّنانير نوقاً فانحرها عليه. فقال حسّان: ليتك وجدتني ميتاً، وقال في جبلة شعره الذي أوّله [كامل]:

إنّ ابـنَ جـفـنـةَ مـن بـقـيّـةِ مـعـشـرٍ لـمْ يَـغْـذُهُـمْ آبـاؤهـمْ بِـالـلُّـوم...[2]

ويتجاوز أثر المال الكمّي في شعر المدح حدود ما هو مدح في المدحيّة لأنّ أغلب المدحيّات قصائد ذات لوازم ومقدّمات وحوافّ تقتضي من الشّاعر أن يعرّج قبل قسم المدح على مسالك قول في موضوعات مختلفة ويفتح في ثنايا المدح أجوافاً لموضوعات جانبيّة خادمة له: ممّا يوسّع المدحيّة ويضخّم شعر المدح كثيراً ويضمّ إليه شعراً آخر ينشأ معه وله: ويتجسّم هذا في أمور: أوّلها: مقدّمات المدح،

(1) المصدر السّابق: ص 225، وراجع خبر هذه القصيدة وقصّة الأعشى والمحلّق في الأغاني: IX/ 111 وما بعدها.

(2) الأغاني: XV/ 130.

وهي المقدّمة الطّللية ومقدّمة النّسيب ومقدّمة الخمرة، ثمّ في ذكر الرّحيل إلى الممدوحين ووصف الرّواحل ومشبّهاتها من الحيوان الوحشي ثمّ في ما نسمّيه «وصف أشياء الممدوحين» ممّا يقع في غضون المدحيّات مثل وصف القصور والبساتين والبرك وغيرها. . .

ولا تهمّنا هذه الموضوعات إلاّ من حيث علاقتها بالمدحيّة بما نتبيّن من خلاله أثر المال في حدوث الشّعر وفي اتّساع كمّيته، ولذلك فإنّنا نكتفي بالإشارة إليها وإلى حجمها في الشّعر ـ خلال الفترة المعنيّة ببحثنا ـ مقتصرين على ذكر أمثلة متفرّقة قصارى ذكرها أن يكفي لمجرّد تجسيم هذه الغاية: فإذا نظرنا في مثال من هذه المقدّمات عند شاعر جاهلي كزهير مثلاً رأينا أنّ بعضها قد يستغرق من المدحيّة ثلاثين بيتاً تقريباً: وهو ما قدّم به لمدحيّته في حصن بن حذيفة بن بدر وجعله في وصف الأطلال والمطر والجواد والصّيد في قصيدته التي مطلعها [طويل]:

صحا القلبُ عن سلمَى وأقصَر باطِلُهْ وعُرِّيَ أفراسُ الصِّبَا ورَوَاحِلُهْ. .[1]

وقد رأينا المقدّمة الطّلليّة تلازم المدحيّة في شعر القرن الأوّل وتطول بطولها مثلما يظهر ذلك في شعر الأخطل التّغلبي ولا سيما في مدحيته في بشر بن مروان التي مطلعها [طويل]:

عفا الجوُّ منْ سلمى فبادتْ رسومُها فذاتُ الصّفَا صحراؤُها فقصيمُها[2]

وفي مدحيته في الوليد بن عبد الملك التي مطلعها [بسيط]:

حيِّ المنازلَ بين السّفْحِ والرَّحَبِ لمْ يبقَ غيرُ وشُومِ النّارِ والحطَبِ. .[3]

بل إنّ هذه المقدّمات القديمة لتلازم المدحيّة حتّى في النصف الثّاني من القرن الثّاني في خضمّ حركة «الإحداث» وعند أبرز رموزه وتحتلّ منها حيّزاً هامّاً ـ ولا سيما في مدائح الخلفاء ـ ويلتزم بها الشّعراء لأسباب سيأتي بيانها: ويمكن أن نمثّل على هذه الظاهرة بمدحيّة أبي نواس في المهدي التي أوّلها [كامل]:

حَيِّ الدّيارَ إذِ الزّمانُ زمانُ وإذِ الشّبَاكُ لنا مَرّى ومَعانُ

(1) راجعها كاملة في ديوان زهير: ص ص 88 ـ 91.

(2) ديوان الأخطل: I/ 313.

(3) المصدر السّابق: I/ 239، وانظر كذلك: I/ 148 منه.

يـا حـبّـذا سَـفَـوانُ مـن مـتـربَّـعٍ		ولـربّـمـا جـمـعَ الـهـوَى سَـفَـوَانُ[1]

وبمدحيّة مسلم بن الوليد في الرّشيد التي مطلعها [طويل]:

خيـالٌ مـنَ الـنّـائـي الـهـوَى الـمـتـبـعّـدِ		سـرَى فـسـرى عـنـه عـزيـمُ الـتّـجـلّـدِ[2]

وهي مطوّلة تقليديّة فيها نسيب وطيف ورحلة وناقة وصحراء ومهامه وأوصاف للقطا والبوم..[3].

وكان مروان بن أبي حفصة «يستهلّ المدحيّة بالمقدّمة الطّلليّة أو الغزليّة (كذا) أو مقدّمة وصف الطّيف (كذا) ثمّ ينتقل إلى وصف رحلته في الصّحراء، ثمّ يشرع في المديح، بل إنّه كان يطيل في تصوير الصّحراء، ثمّ رحلته فيها إطالة شديدة حتّى أنه وصف في مدحه له في الرّشيد ناقته من خطامها إلى خفّيها، كما وصف الفيافي من اليمامة إلى بابه أرضاً أرضاً..»[4].

وقد استمرّ وجود هذه المقدّمات في قصائد المدح حتّى في شعر القرن الثّالث وخصوصاً عند كبار شعراء التّكسّب من أمثال أبي تمّام والبحتري فظهر في مثل قول أبي تمّام في مدح المعتصم [كامل]:

مـا فـي وقـوفِـكَ سـاعـةً مـنْ بـاسِ		نَـقـضِـي ذِمَـامَ الأَرْبَـعِ الأَدراسِ[5]

وفي مثل قول البحتري [طويل]:

مَـغـانـي سُـلَـيْـمـى بـالـعـقـيـقِ ودُورُهـا		أَجَـدَّ الـشَّـجَـى إِخـلاقُـهـا ودُثـورُهـا[6]

ويعدّ ذكر الرّحلة إلى الممدوح ووصف الطّريق والمفازة والمياه ـ وخاصّة وصف النّاقة ومشبّهاتها من الحيوان كالثّور الوحشي أو المهاة وحمار الوحش والظّليم ـ من أركان المدحيّة التي لم تتخلّ عنها إلاّ قليلاً وفي غير مدح العظماء لا سيما في

---

(1) ديوان أبي نوّاس: ص 404، وراجع ص 402 و 407 من المصدر نفسه.
(2) ديوان مسلم: ص ص 69 ـ 79.
(3) وراجع مدحيّة أشجع السّلمي في جعفر البرمكي: أوراق الصّولي: I/ 105.
(4) حسين عطوان: مقدّمة ديوان مروان بن أبي حفصة.
(5) ديوان أبي تمّام: ص 162، وراجع المصدر نفسه: ص ص 32 و 36 و 53 و 65 و 111، و 118 و 157.
(6) ديوان البحتري: II/ 998، وراجع المصدر نفسه: II/ 650 و: II/ 680 مثلاً.

النّصف الثّاني من القرن الثّاني: ومن أمثلة هذا الوصف في الجاهليّة ما في قصيدة الأعشى التي مطلعها [بسيط]:

بـانـتْ سـعـادُ وأمـسـى حـبـلُـهـا انـقـطـعَـا   واحـتـلّـتِ الـغـمْـرَ فـالـجُـدَّيْـنِ فَـالـفَـرَعـا[1]

وما في قصيدته التي مطلعها [طويل]:

أَتَــرْحَــلُ مــن لــيــلــى ولــمّــا تَــزَوَّدِ   وكـنـتَ كـمـنْ قـضَّـى الـلُّـبـانـةَ مـنْ دَدِ[2]

ومنه على سبيل التّمثيل ما في قصيدة النّابغة الذّبياني التي مطلعها [بسيط]:

عُـوجـوا فـحـيُّـوا لِـنَـعْـمِ دمـنـةَ الـدّارِ   مـاذا تـحـيّـونَ مـنْ نُـؤْيٍ وأحـجـارِ..[3]

ومن أمثلته في القرن الأوّل ما في مدحيّة الأخطل في يزيد بن معاوية[4] التي يصف فيها النّاقة ويشبّهها بحمار الوحش وقصيدته الأخرى فيه التي مطلعها [بسيط]:

تـغـيّـر الـرّسـمُ مـنْ سـلـمـى بـأحـفـارِ   وأقـفـرتْ مـن سـلـيـمـى دمـنـةُ الـدّارِ[5]

وهي قصيدة مطوّلة يسهب فيها في وصف النّاقة ويشبّهها بثور الوحش في مشهد طويل مفصّل تفصيلاً...

هذا الأمر يتواصل العمل به أيضاً حتّى عند شعراء القرن الثّاني من المحدثين أمثال بشّار وأبي نوّاس ومسلم بن الوليد[6]: فأبو نواس يذكر ـ لا سيما في مدائح الرّشيد ـ النّاقة ويصفها ويشبّهها بالمهاة فينوّع بذلك على هذه اللّوازم القديمة برغم موقفه المعروف منها: وهو ما يظهر على سبيل المثال في قوله [طويل]:

لِـمَـنْ طـلـلٌ لـمْ أَشْـجُـهُ وشَـجَـانِـي   وهَـاجَ الـهَـوى أَوْ هَـاجُـهُ لأَوَانِ

وعَـنْـسٍ كَـمِـرْدَاةِ الـقُـذَافِ ابْـتَـذَلْـتُـهـا   لِـبِـكْـرٍ مِـنَ الـحَـاجَـاتِ أوْ لِـعَـوَانِ...[7]

---

(1) ديوان الأعشى: ص ص 103 ـ 105.

(2) المصدر السّابق: ص ص 188 ـ 189، وراجع أيضاً: ص ص 5ـ 7 منه.

(3) ديوان النّابغة: ص ص 203 ـ 204.

(4) راجع ديوان الأخطل: I/ 97 ـ 99.

(5) المصدر السّابق: I/ 161 ـ 172.

(6) راجع مثلاً ديوان بشّار: I/ 310 ـ 311، وديوان أبي نوّاس: ص ص 400 ـ 404، وديوان مسلم بن الوليد: ص 73...

(7) ديوان أبي نواس: ص ص 468 ـ 469.

والظّاهرة نفسها تتواصل بعد هؤلاء عند علي بن جبلة[1] ثم عند أبي تمّام وغيره[2]. . . وإنّ مقاطع وصف النّوق في مقدّمات المدح أمر شبه عامّ في هذا الغرض وسبب من أسباب تضخّم حجمه، وهو من الاطّراد والتّواتر بحيث أصبح الشّذوذ عنه ـ وهو أمر نعرف أنّه لم يبدأ إلاّ في أواسط القرن الثّاني ـ ذا دلالة خاصّة، وكان ظهوره في المدحيات قليلاً، ومثاله ما يوجد في شعر بشّار من تعويض للنّاقة بالجواد يركب إلى الممدوح: ممّا ظهر في قصيدته البائيّة التي مدح بها روح بن حاتم والي البصرة زمن المنصور فقال في وصف سرعة جواده والتخلّص إلى المدح [خفيف]:

وإذا مَا جـرَى لـيدركَ شيئاً ... فَـاتَـهُ وأَنْـتَـحَـى بِـهِ الإِذْآبُ

قـلـتَ ريحٌ تَـحـنُّ بـيـنَ أَوَاسِ ... أو يَـراعٌ غـنَّـى بـهِ الـقَـصَّـابُ

فـبـهِ أطـلـبُ الـمـعـالِـي أوْ رَوْ ... حاً، ألاَ بـلْ روحـاً ولاَ أَرْتَـابُ. . .[3]

وقد عمد بعض شعراء الإحداث أواخر القرن الثّاني وأوائل القرن الثّالث إلى تعويض النّاقة في مقدّمة المدحيّة بالسّفينة واستبدال الرّحلة البريّة بالرحلة النهرية وظهر هذا عند بشّار[4] وعند مسلم بن الوليد[5] وعند أبي الشّيص[6] والحسين بن الضحّاك[7] وابن الرّومي[8]. . .

ولكنّ تعويض النّاقة بالسّفينة لم يرد في الغالب في مدائح العظماء وسلك فيه أصحابه سبيل الإطراف والبحث عن النّادر ومالوا فيه إلى شيء من الهزل النّاجم عن قلب المواضعات والعدول عن معهود السّنن: ممّا يتّضح في مثل قول أبي الشّيص [طويل]:

وبـحـرٍ يَـحـارُ الـطَّـرفُ فـيـهِ قَـطَـعْـتُـهُ ... بـمـهـنـوءةٍ مـنْ غـيـرِ عَـرٍّ ولا جَـرَبْ

---

(1) راجع: شعر علي بن جبلة: ص 66.

(2) راجع مثلاً: ديوان أبي تمّام: ص ص 48 و 90.

(3) ديوان بشّار: I/ 337.

(4) راجع المصدر السّابق: I/ 147 و: II/ 283.

(5) راجع ديوان مسلم: ص 103.

(6) راجع: طبقات ابن المعتزّ: ص ص 82ـ 83.

(7) راجع درويش الجندي: «ظاهرة التكسّب. . .»: ص 78.

(8) ديوان ابن الرّومي: I/ 326.

مُلاحَكَةِ الأضلاعِ محبوكةِ القَرَى مداخَلةِ الزّايَاتِ بالقارِ والخَشَبْ. . .[1]

وفي قول مسلم [طويل]:

ومُلتطِمِ الأمواجِ يرمي عُبابُهُ بجاريةٍ محمولةٍ حاملِ بِكْرِ. . .[2]

وهو كلام لم تتغيّر صورة معناه كثيراً عمّا هو معهود في أوصاف النّوق. والذي يهمّنا من هذا الوصف في مقامنا هذا إنّما هو دوره الكمّي وكونه من نتائج المشغل المالي في شعر المدح.

ومن مقدّمات النّسيب في المدحيّة - وهي ضرب آخر يضخّم حجم هذا الشّعر - رائيّة المنخل اليشكري التي قالها في علقمة بن صير والتي مطلعها [م. الكامل]:

إنْ كنتِ عاذلتي فسيري نحوَ العراقِ ولا تَحُوري[3]

وهي أشهر من المدحيّة التي جُعلت لها مقدّمة، ولاميّة الأعشى في مدح الأسود بن المنذر اللّخمي التي مطلعها [خفيف]:

ما بكاءُ الكبيرِ بالأطلالِ وسؤالي فهلْ تردُّ سؤالي[4]

ثمّ رائيّة الأخطل التي خاطب بها عبد الملك بن مروان ومطلعها [طويل]:

ألاَ يَا اَسْلَمِي يا هندُ هندَ بني بدرِ وإنْ كانَ حيّاناً عِدَى آخرَ الدّهرِ[5]

ثمّ لاميّة مروان بن أبي حفصة في مدح المهدي التي مطلعها [كامل]:

طرقتْكَ زائرةً فحيِّ خيالَها بيضاءُ تخلطُ بالحياءِ دَلالَهَا[6]

ثمّ قافية أبي نواس التي مطلعها [مخلّع البسيط]:

كنتُ منَ الحبِّ في ذرى نيقِ أرودُ منه مَرادَ مومُوقِ[7]

وحائيّة محمد بن هيب البارعة في مدح المأمون التي منها قوله [كامل]:

---

(1) طبقات ابن المعتزّ: ص ص 82 - 83.

(2) ديوان مسلم: ص 105.

(3) الأغاني: XXI/ 9 - 11.

(4) ديوان الأعشى: ص ص 3 - 4.

(5) ديوان الأخطل: I/ 176، وراجع المصدر نفسه: I/ 138 و: II/ 612.

(6) شعر مروان بن أبي حفصة: ص ص 96 - 99.

(7) ديوان أبي نواس: ص ص 451 - 452.

وَبِـمَـا أَبِـيـتُ مـعـانـقـي قَـمَـرٌ ‏ لِـلـحُـسـنِ فـيـه مـخـايـلٌ تَـضَـحُ
نـشـرَ الـجـمـالُ عـلـى مـحـاسـنـهِ ‏ بـدعـاً وأذهـبَ هـمَّـهُ الـفَـرَحُ
مـا زالَ يُـلْـثِـمُـنـي مـراشـفَـهُ ‏ ويـعـلُّـنـي الإبـريـقُ والـقَـدَحُ
حـتّـى أسـتـردَّ الـلّـيـلُ خـلـعـتَـهُ ‏ ونـشـا خـلال سـوادِه وضَـحُ
وبـدَا الـصّـبـاحُ كـأنّ غـرّتَـهُ ‏ وجـهُ الـخـلـيـفـةِ حـيـنَ يُـمـتـدَحُ. . .[1]

ثمّ رائيّة علي بن الجهم[2] التي طال فيها قسم النّسيب وجاد حتّى كاد ينسي النّاس أنه مقدّمة مدحيّة وهي [طويل]:

عـيـونُ الـمَـهَـا بَـيْـنَ الرّصـافـةِ والـجـسْـرِ ‏ جلبن الهوَى من حيثُ أدري ولا أدري. .[3]

وقد اشتهر بعض الشّعراء بالتّقديم للمدح أحياناً بمقدّمة خمريّة، واشتهر من هؤلاء خاصّة الأعشى والأخطل وأبو نواس ومسلم، فمن مقدّمات الأعشى بوصف الخمرة ما في قصيدته البائيّة التي مطلعها [كامل]:

بـانَ الـشّـبـابُ وربّـمـا عـلّـلـتُـه ‏ بـالـغـانـيـاتِ وبـالـشّـرابِ الأصْـهـبِ[4]

علماً بأنّ مقدّمة الخمرة تنجم ـ عند الأعشى ثمّ عند الأخطل ـ غالباً من مقدّمة النّسيب فتوسّعها وتطيلها لأنّ المنطلق في وصف الخمرة يكون إمّا ذكر فعل الفراق في الشّاعر كما في قول الأخطل [كامل]:

صـدعَ الـخـلـيـطُ فـشـاقـنـي أجـواري ‏ ونَـأْوكَ بـعـد تـقـاربٍ ومَـزارِ
فـكـأنّـمـا أنـا شـاربٌ جـادتْ لـه ‏ بُـصْـرَى بـصـافـيـةِ الأديـمِ عُـقَـارِ[5]

أو تشبيه ريق الحبيبة كما في قوله الآخر [كامل]:

شَـبِـمٌ كـأنَّ الـثـلـجَ شـابَ رُضـابَـهُ ‏ بـسـلافِ خـالـصـةٍ مـنَ الـجِـرْيَـالِ

(1) الأغاني: XIX/ 18.
(2) شاعر بغدادي من شعراء القرن الثّالث المعدودين، حظي عند المعتصم فولاّه ديوان المظالم بحلوان ثمّ عظم شأنه مع المتوكّل، وهو ممّن لا يمدحون سوى الخلفاء، توفّي سنة 249 هـ.
(3) ديوان علي بن الجهم: تحقيق خليل مردم، طبعة المجمع العلمي العربي بدمشق 1949 م. ص 141. وانظر مقدّمات البحتري في مدائح المتوكّل بالخصوص، ولا سيما: II/ 1268.
(4) ديوان الأعشى: ص 43، وراجع ص 293 من المصدر نفسه.
(5) ديوان الأخطل: I/ 410، وراجع: I/ 277 و I/ 192 ـ 193.

صهباءَ صافيةٍ تنزّلَ تجرُّها ببلادِ صَرْخَدَ منْ رؤوسِ جبالِ. . .[1]

وقد كان يحلو لأبي نواس ـ لا سيما في مدحياته في الأمين لأنّه صديقه ونديمه قد رفعت بينهما الكلفة وفي مدحياته لبعض أمراء البيت العبّاسي ـ أن يقدّم لمدحه أحياناً بالخمرة كما هو الشّأن في قوله مقدّماً لمدح الأمين [م. الكامل]:

نَبِّهْ نديمَكَ قد نعسْ يسقيكَ كأساً في الغَلَسْ
ممّا تخيّر كرمَها كسرى بعانةَ وأغترسْ
تدعُ الفتى وكأنّما بلسانِه منها خرَسْ
أضحى الإمام محمّدٌ للدّين نوراً يُقتبَسْ. .[2]

كما عرف مسلم بن الوليد أيضاً بافتتاحه بعض قصائده المدحيّة بمقدّمة من هذا النّوع كالتي يقول في مطلعها [طويل]:

أَدِيري عليَّ الراحَ ساقيةَ الخمرِ ولا تسأليني وأسألي الكأسَ عنْ أمرِي. . .[3]

وقد تتّسع المدحيّة وتتضخّم بما يستطرد إليه الشّاعر في غضونها أو ما يحدثه في جوانبها من مقاطع في موضوعات أخرى يجعلها خادمة لها ويتّخذها لإطالة نفس القول: من ذلك المقطع الحكميّ المطوّل الذي استطرد إليه زهير في المعلّقة وكذلك مقطع وصف الحرب الذي استطرد إليه النّابغة في مدحيّته لعمرو بن الحارث الأصغر الغسّاني والذي منه قوله [طويل]:

إذا مَا غزَوْا بالجيشِ حلّقَ فوقَهمْ عصائبُ طيرٍ تهتدي بعصائبِ
يُصاحِبْنَهمْ حتى يُغرنَ مَغارَهُمْ منَ الضّارياتِ بالدّماءِ الدّوارِبِ
تراهنّ خلفَ القومِ خُزْراً عيُونها جلوسَ الشّيوخِ في ثيابِ المَرانبِ
جوانحَ قدْ أَيْقَنَّ أنّ قبيلَهُ إذا ما ٱلتقَى الجمعانِ أوّلُ غالِبِ[4]

ومن هذا القبيل ما تخلّل بعض مدحيّات الأخطل مثلاً من وصف للمطر أفضى

---

(1) المصدر السّابق: II/ 692 ـ 693.

(2) ديوان أبي نواس: ص 417، وراجع كذلك مقدّمة مدحيته في العبّاس بن عبيد الله بن العبّاس: ص 434.

(3) ديوان مسلم بن الوليد: ص 103.

(4) ديوان النّابغة الذّبياني: ص ص 42 ـ 43.

إليه إمّا إخراج معنى الكرم أو الدّعاء للممدوح بالسّقيا فوسّع المدحيّة وأطالها: يقول الأخطل [طويل]:

سقَى اللّهُ أرضاً خالدٌ خيرُ أهلها بمستفرَغٍ باتتْ عزاليهِ تسحلُ
إذا طعنتْ ريحُ الصَّبا في فروجهِ تحلّبَ ريّانُ الأسافلِ أنجَلُ[1]

وهو استطراد امتدّ على ثمانية أبيات عاد الشّاعر بعدها إلى ما كان فيه من المدح. وشبيه بهذا مقطع الصّداقة الذي تخلّل قصيدة بشّار في مدح ابن هبيرة والذي منه قوله [طويل]:

إذا كنتَ في كلِّ الذّنوبِ مُعاتِباً صديقَكَ لمْ تلقَ الذي لا تُعاتِبُهْ
فَعِشْ واحداً أو صِلْ أخاكَ فإنّه مُقارفُ ذنبٍ مرّةً ومجانِبُهْ
إذا أنتَ لمْ تشربْ مراراً على القَذَى ظَمِئتَ، وأيُّ النّاسِ تَصْفُو مشارِبُهْ[2]

وشبيه بهذا أيضاً ما تخلّل بعض مدحيّات أبي تمّام من وصف للرّبيع في مقاطع بعضها مطوّل جداً وله شأن آخر سنراه[3] وما تخلّل بعض مدحيّات هذا الشّاعر من مقاطع حكميّة مثل قوله ـ ضمن مدحيته الدّاليّة في أحمد بن أبي دؤاد ـ مما ضمّنه المدحيّة وعرّض فيه ببعض حسّاده [كامل]:

وإذا أرادَ اللّهُ نشرَ فضيلةٍ طُوِيَتْ أتاحَ لها لسانَ حَسُودِ
لوْلا اشتعالُ النّارِ فيما جاورتْ ما كانَ يُعْرفُ طيبُ عَرْفِ العُودِ[4]

ومن هذا الضرب من الشّعر الذي تطول به المدحيّات المقطع الذي ضمّنه البحتري قصيدته المطوّلة في مدح أحمد بن دينار بن عبد الله ـ القائد البحري في عهد المتوكّل ـ ووصف فيه الأسطول الذي وجّهه لغزو بلاد الرّوم، فبعد أن مضى الشّاعر في الثّناء على ممدوحه بمعاني الجود والشّجاعة والرّأي وغيرها قال [طويل]:

وحولَكَ ركّابونَ للهولِ عاقرُوا كؤوسَ الرّدى منْ دَارِعِينَ وحُسَّرِ
يسوقونَ أسطولاً كأن سفينَهُ سحائبُ صيفٍ من جهيمٍ وممطرِ[5]

---

(1) ديوان الأخطل: I/ 29.
(2) ديوان بشّار: I/ 309.
(3) ديوان أبي تمام: ص ص 147 ـ 148.
(4) المصدر السّابق: ص 85، وانظر: ص 98 من المصدر نفسه.
(5) ديوان البحتري: II/ 984 ـ 985.

وبعد أن مضى في وصف الأسطول شوطاً عاد إلى المدح من جديد. . .

وثمّة شعر آخر لاحق بالمدح تابع له وليس منه، وهو شعر وصفيّ ولكنّه ليس من نوع الوصف الذي ذكرناه آنفاً، يتمثّل في موضوعات يعيّنها الممدوح لشاعره ويطلب منه أن يصفها له فيفعل الشّاعر، خصوصاً إذا كان الممدوح من ذوي المقام الرّفيع: ومن هذا القبيل القصيدة التي أمر النّعمان بن المنذر شاعره النّابغة الذّبياني بأن يصف فيها زوجته «المتجرّدة»، وهي قصيدة لئن كان موضوعها من الغزل فإنّ صلتها بما نحن فيه أقوى إذ هي من الشّعر الذي يدخل مباشرة فيما نسمّيه «اللّذة الملكيّة» ويؤدّي به الشّاعر دوراً آخر في بلاط الممدوح غير دور المدّاح الذي يكون في المناسبات والأيام الرّسميّة، وإنّما هو دور يتمثّل في التّرفيه والإمتاع وتلبية الرّغبة الخاصّة في أوقات الدّعة والتنعّم بأطايب الحياة: وهي قصيدة بديعة مطوّلة منها قوله [كامل]:

نـظـرتْ بـمـقـلـةِ شَـادِنٍ مُـتـربّـبِ   أحْـوَى أحـمَّ الـمـقـلـتـيْـنِ مُـقـلَّـدِ
نـظـرتْ إلـيـكَ بـحـاجـةٍ لـم تـقـضِـهـا   نَـظَـرَ الـسّـقـيـمِ إلـى وُجـوه الـعُـوَّدِ. . .[1]

ومن قبيل هذا الشّعر الوصفيّ المكتمل داخليّاً والمرتبط بالمدح والمشغل المالي في الوقت نفسه قصيدة البحتري في وصف «الصّبيح» وهو قصر بناه المتوكّل وأمر شاعره بتخليده بقصيدة تكاد تكون خالصة لوصفه وهي الميميّة التي منها قوله [خفيف]:

وآسـتـتـمَّ الـصَّـبِـيـحُ فـي خـيْـر وقـتٍ   فـهـو مَـغْـنَـى أُنْـسٍ ودارُ مـقـامِ
تُـنْـفِـذُ الـرّيـحُ جـرْيَـهـا بـيـن قُـطْـرَيْـ   ـهِ فـتـكـبُـو مـنْ وَنْـيَـةٍ وسَـآمِ. .[2]

ومن هذا القبيل أيضاً قصيدته الأخرى في وصف قصر «الكامل» للمعتزّ بالله[3] ورائعته في بركة المتوكّل التي منها قوله [بسيط]:

تـصـبُّ فـيـهـا وفـودُ الـمـاء مـعـجـلـةً   كـالـخـيلِ خـارجـةً مـن حـبـلِ مُـجْـرِيـهَـا
كـأنّـمـا الـفـضّـةُ الـبـيـضـاءُ سـائـلـةٌ   مـن الـسّـبـائـكِ تـجـري فـي مَـجـاريـهـا
إذا الـنّـجـومُ تـراءت فـي جـوانـبـهـا   لـيْـلاً حـسـبـتَ سـمـاءً رُكِّـبَـتْ فِـيـهـا. . .[4]

(1) راجعها كاملة في الدّيوان: ص ص 89 ـ 97.
(2) راجعها كاملة في ديوانه: III/ 2000 ـ 2003.
(3) المصدر السّابق: III/ 1642 ـ 1646.
(4) نفسه: IV/ 2084.

وإنّما تواترت هذه الموضوعات في الشّعر انطلاقاً من القرن الثّالث بالخصوص ـ لاستسلام الخلفاء لزينة الخلافة ـ وعظم أمرها منذ عهد المتوكّل وهو خليفة عرف عنه ميله الواضح إلى اللّهو والزّينة واستهلاك المتع والإقبال على المضاحك والمساخر واللّهو بما يفوق سابقيه.

ومن آثار المشغل المالي في المدحيّة إطالة الشّاعر لها، سواء إطالة عامّة تتعلّق بكامل النصّ بما في ذلك لوازمه، أو إطالة خاصّة تتّصل بالقسم المدحي في خصوصيته، وقد كان الشعراء يعون هذا الأمر تماماً فيطيلون قصائد المدح خصوصاً إذا كان الممدوح من ذوي الشأن وكانت العطيّة المنتظرة كبيرة: ممّا يدخل في سعي الشّاعر إلى التّأثير ـ بواسطة «الكمّ» الشعري في «الكمّ» المالي.

وقد نشأ عند شعراء القرن الثّالث كلام جديد يتحدّث فيه الشّعر عن حجمه، وكان ذلك ضمن ما سبق أن أشرنا إليه بعبارة «الشّعر على الشّعر»: ومن أمثلة ذلك قول البحتري في مدح أحمد بن عبد العزيز بن الشّملغان، وكان كاتباً في بعض أعمال الشّام [خفيف]:

لا يُحِبُّ الثّناءَ نَزْراً ولا يَجْـ ـتَلِبُ الشّكرَ بالنّوالِ الزّهيدِ[1]

وهو قول يذكر فيه لممدوحه طول قصيدته فيه و «يورّطه» بواسطته في إعظام الجائزة بما يناسب الجهد الذي بذله.

ولابن الرّومي ـ وهو من المطيلين جدّاً في قصائد المدح ـ شعر في مسألة الطّول هذه يبدو لنا أنّه يحاور به البحتري إذ يذهب إلى أن الإطالة «المتعمّدة» في المديح من أجل حمل الممدوح على إعظام الجائزة إنّما هي تبخيل له، ويشترط في الطّول ـ وهو منهجه كما قلنا ـ أن تكون غايته تشقيق المعاني والغوص على ألطف جوانب الممدوح وأخفاها، وهو معنى قوله [كامل]:

كلُّ امْرِئٍ مدحَ امْرَءًا لنَوالِهِ فأطالَ فيهِ فقدْ أرادَ هجَاءَهُ
لوْ لمْ يُقَدِّرْ فيه بُعْدَ المستقَى عندَ الورودِ لما أطال رِشَاءَهُ
غيْري فإنّي لا أُطِيلُ مدائحي إلاّ لأُوفِيَ مَنْ مدحتُ ثنَاءَهُ
وأَعُدُّ ظلماً أنْ أُطيلَ مديحَهُ عمداً وأسخطُ أنْ أُقِلَّ عطاءَهُ...[2]

---

(1) نفسه: II/ 807.
(2) ديوان ابن الرّومي: I/ 111.

وقد ينتج الشّعر عن دفاع الشّاعر عن مال أخذ منه أو حقّ سلبه ممّا هو كثير الورود في أخبار الشّعراء وأشعارهم وفي شرح الأسباب الكامنة وراء الكثير منها، من ذلك ما يقال في ظروف قول القصيدة التي أنشأها زهير بن أبـي سلمى في الحارث بن ورقاء الصّيداوي عندما أغار على بني عبد الله بن غطفان فغنم وأخذ إبل زهير وراعيه «يسارا» فأرسل إليه زهير أن يردّه وإيّاها عليه فأبـى فقال فيه قصيدة في سبعة وثلاثين بيتاً منها قوله [بسيط]:

فـاْرْدُدْ يَـسـاراً ولا تَـعْـنُـفْ عَـلَـيْـهِ وَلاَ تَـمْـعَـكْ بِـعِـرْضِـكَ إنَّ الـغَـادِرَ الـمَـعِـكْ[1]

ومن ذلك قصيدة العبّاس بن مرداس[2] التي احتجّ بها على الرّسول ﷺ عندما قصّر به بعد فتح مكّة وهو يوزّع الغنائم عمّا أعطاه لعيينة بن حصن والأقرع بن حابس والتي منها قوله [متقارب]:

أتـجـعـلُ نَـهْـبِـي وَنَـهْـبَ الـعُـبَـيْـدِ بـيـنَ عُـيَـيْـنَـةَ والأَقْـرَعِ
وكـانَـتْ نِـهـابـاً تـلافـيْـتُـهَـا بِـكَـرِّي عـلَـى الـمُـهْـرِ فِـي الأَجْـرَعِ . . ؟[3]

فقال الرّسول ﷺ يومها: «اقطعوا عنّا لسانه!» فزادوه حتّى رضي[4].

ومن هذا القبيل أيضاً قصيدة جرير البائيّة التي أنشدها سليمان بن سعد صاحب ديوان العطاء باليمامة لمّا حرمه عطاءه والتي منها قوله [طويل]:

مـنـعـتَ عـطـائي يـا ابـنَ سـعـدٍ وإنّـمـا سبـقـتْ إلـيَّ الـموتَ وهـو قـريـبُ. . .[5]

وقصيدة عمّار ذي كبار التي قالها لمّا منع خالد بن عبد الله القسري عطاءه لما بلغه من مجونه وإتلافه إيّاه في الخمر والملاهي[6]. وقد فسّر أبو الفرج الأصبهاني ظروف قول بشّار بن برد قصيدته الشّجيّة التي مطلعها [طويل]:

خـلـيـلـيَّ إنَّ الـعُـسْـرَ سـوفَ يُـفـيـقُ وإنَّ يَـسـاراً فـي غـدٍ لَـخَـلـيـقُ[7]

---

(1) ديوان زهير: ص 82.

(2) هو العبّاس بن مرداس السّلمي، ابن الخنساء الشّاعرة، شاعر مقلّ مخضرم من قيس عيلان، من المؤلّفة قلوبهم، توفّي سنة 18 هـ.

(3) راجعها كاملة في «الشّعر والشّعراء»: II/ 747 ـ 748.

(4) راجع الخبر في الأغاني: XIV/ 285 وما بعدها، وعمر فرّوخ: «تاريخ الأدب العربي»: I/ 273.

(5) الديوان: ص 39.

(6) راجع الخبر والشّعر في: إبراهيم النّجار: «مجمع الذّاكرة»: III/ 365.

(7) راجعها كاملة في الدّيوان: IV/ 113 ـ 114، والخبر في الأغاني: III/ 234.

بحرمان المهدي إيّاه الجائزة على شعر آخر كان قاله فيه. . . وكثر عند البحتري وابن الرّومي من شعراء القرن الثالث بالخصوص قول الشّعر بسبب انقطاع الرّسم المالي الذي يتقاضاه الشّاعر من أكابر الممدوحين أو بسبب تعرّض مصلحته للخطر: من ذلك قصيدة البحتري التي شكا فيها إلى الوزير إسماعيل بن بلبل استيلاء ابن طولون على عقاره المسمّى «العُبيْد» عند دخوله الشّام والتي يقول منها [طويل]:

أَرَقَّتْ جِنَايَاتُ المُضَلَّلِ ثروتي ... فلا نَشَبٌ بعدَ العُبَيْدِ ولاَ وَفْرُ. . [1]

وقصيدته الأخرى التي قالها لعبيد الله بن يحيى بن خاقان ـ ابن أخي الفتح بن خاقان وزير المتوكّل ـ عندما همّ عامله على منبج بأن يرتجع منه الضّياع التي كان المتوكّل أقطعه إيّاها «فقامت على البحتري القيامة» ـ على حدّ قول محقّق ديوانه ـ فقال قصيدته التي منها [طويل]:

أَمُرْتَجَعٌ مِنّي حَبَاءُ خلائفٍ ... تولّيتُ تسييرَ المديحِ لهمْ وحْدِي؟

فإنْ أُخِذَ الإيغارُ أَخْذَ صريمةٍ ... ودارتْ على الإقطاعِ دائرةُ الرَّدِ

فَرُدُّوا القوافي السّائراتِ التي خَلَتْ ... وما كسبتكمْ من ثناءٍ ومنْ مَجْدِ

وشَرْخَ شبابٍ قد نضوتُ جديدَهُ ... لديْكُم كما ينضُو الفتَى سَمَلَ البُرْدِ

تَبِعْتُ رجالاً أطلبُ المالَ عندهمْ ... فكيفَ يكونُ المالُ مُطّلباً عِنْدِي. . .؟[2]

في هذه القصيدة يظهر بوضوح كيف يرتبط الشّعر بالمال ارتباطاً معقّداً طويل المدى فيكون طلباً له في البداية ثمّ حفظاً له ودفاعاً عنه فيما بعد، وكيف يتسبّب المال في حدوث الشّعر وزكائه في جميع هذه الأطوار، كما يظهر جانب من علاقة الشّاعر بذوي الجاه والمال وما يناله بشعره من امتيازات وما يتعرّض له من تقلّبات مرتبطة بظروف السّياسة. . . وتظهر منها أخيراً «قيمة الشّعر» الماليّة و «عمل الشّاعر» بالمعنى الأوّل للكلمة ـ وكسبه من هذا «العمل» وإيمانه «بشرعيّة» مال الشّعر مكسباً وشرف الشّعر معاشاً.

ومن مظاهر أثر المال في حدوث الشّعر وفعله في توسيع كمّيته ما يتخلّل قصائد الاستهداء من مقاطع وصف مطوّل في أحيان كثيرة للأشياء التي يستهديها

(1) راجعها في ديوانه: II/ 871 ـ 875.

(2) المصدر السّابق: I/ 493 ـ 494، وراجع مثيلتها في ديوان ابن الرّومي: I/ 316 ـ 318.

الشّعراء ممدوحيهم: وهذه ظاهرة اتّضحت معالمها في شعر القرن الثّالث بالخصوص لأسباب متّصلة باستفحال أمر التّكسّب من جهة وببداية ضعف عائدات الشّعر من جهة أخرى، تجسّمها الأشعار الكثيرة التي قيلت في استهداء الثّياب والسّيوف والخمور والبغال والبراذين والجياد وغير ذلك ممّا يمكن أن نمثّل عليه بقصيدة البحتري التي وجّهها إلى محمّد بن عبد الله بن طاهر صاحب الشّرطة في عهد المتوكّل يستهديه فرساً فيصفه وصفاً طويلاً على سبيل التصوّر والتّمنّي منه قوله [وافر]:

أَراجِعَتي يداكَ بِأَعْوَجِيٍّ ... كَقِدْحِ النَّبْعِ في الرّيشِ اللُّؤَامِ
بِأَدْهَمَ كَالظَّلامِ أغرَّ يجلُو ... بِغُرّتِهِ دياجيرَ الظَّلامِ..[1]

ومن هذا القبيل أيضاً ما قيل من شعر في وصف الغلمان والجواري التي كان الشّعراء في أواخر القرن الثّاني ثمّ في القرن الثالث يستهدونها مثل العينيّة التي قالها أشجع السّلمي يسأل بها جعفر البرمكي أن يشتري له غلاماً يصفه له فيها وينوّه بحسنه وخصاله والتي منها قوله [وافر]:

ومُضْطَرِبِ الوِشَاحِ لِمُقْلَتَيْهِ ... علائقُ مَا لِوَصْلَتِهَا انقطاعُ
يعرّضُ لي بنظرةِ ذي دلالٍ ... يَروع بمقلتيْهِ ولا يُرَاعُ
وَوُسْعِي ضيّقٌ عنه ومالي ... وَضِيقُ الأمرِ يتبعُهُ اتّساعُ
وتعويلي على مالِ ابنِ يحيى ... إليه حنّ شوقي والنّزاعُ[2]

ومثل القصيدة البائيّة المطوّلة التي قالها ابن الرّومي يستوهب فيها القاسم بن عبيد الله وزير المعتضد جارية ويصفها في مقطع مطوّل جيّد منه بالأخصّ قوله [خفيف]:

وَلَمَا مُنْكَرٌ لمثليَ منْ مثـ ... ـلكَ رُودٌ منَ القِيَانِ عَرُوبُ
تُلْبِسُ الأوجهَ الكواسفَ نوراً ... وهي من بعدُ للعقولِ سَلُوبُ
لَدْنَةُ الغصنِ مُكتساهَا رشيقٌ ... والمُعَرّى مُطهَّرٌ رُغْبُوبُ...[3]

وتندرج ضمن أثر المال في زيادة كمّ الشعر أيضاً أوصاف الهدايا التي تهدى إلى الشّعراء بطلب أو من غير طلب: وهي ظاهرة كثيرة التّواتر في شعر القرن الثّاني

---

(1) راجعها في ديوانه: III/ 2027 ـ 2028.

(2) الصّولي: «الأوراق»: I/ 103 ـ 104.

(3) ديوان ابن الرّومي: I/ 324 ـ 325.

والقرن الثّالث أيضاً نكتفي في التّمثيل عليها بالإشارة إلى قصيدة مروان بن أبي حفصة في وصف البستان الذي أهداه إليه المهدي والذي قال عن نخيله [طويل]:

نَوَاضِرَ غُلْباً قَدْ تدانت رؤُوسُها | من النّبتِ حتّى ما يطيرُ غرابُهَا
حظائرَ لَمْ يُخْلَطْ بأثمانها الرّبا | ولَمْ يكُ من أخذِ الدّياتِ اكتسابُهَا
ولكنْ عطاءُ اللّهِ منْ كلِّ مِدْحَةٍ | جَزيلٌ من المستخلَفينَ ثوابُها. . [1]

ثمّ قصيدة أبي تمّام في الثّناء على الحسن بن وهب ووصف الفرس الذي أهداه إيّاه وصفاً مسهباً مفصّلاً وجّه قافية القصيدة فكانت سينيّة وأطالها لأنّ مقطع وصف الفرس قد استغرق وحده خمسة عشر بيتاً منها[2]. كما تحسن الإشارة في هذا المقام أيضاً إلى قصيدة البحتري التي وصف فيها زجاجة وخمراً أهديت إليه فأطال وأجاد بما لا يمكن أن يكون لولا الهدية[3].

ويدخل في نطاق ما نحن فيه جلّ الشّعر الذي قيل في عتاب الممدوحين ممّا هو أشهر من أن نطيل عنده الوقوف وممّا تمثّله أرجوزة بشّار التي يقول فيها:

يا صَاحِ قدْ كنتَ زلالاً عذباً | ثمّ انقلبتَ بعدَ لينٍ صَعْبَا
ألمْ أزيِّنْ تاجَكَ المذَهَّبا | بالبَاقياتِ الصّالحاتِ تُخبى
مثلَ نجومِ اللّيل شبّتْ شَبّاً. . ؟[4]

وتمثّله كذلك قصيدة أبي تمّام في عتاب ممدوح له سبق أن قال فيه قصيدتين فتأخّر عنه ماله والتي منها قوله [وافر]:

أرَى الدّاليّتَيْنِ على جفاءٍ | لديْكَ، وكلُّ واحدةٍ نُضَارُ. . . [5]

وانطلاقاً من هذا تبدأ الظّاهرة الهامّة التي سنعتني بها فيما يتلو والتي نسمّيها «الشّعر على الشّعر»: وهي ظاهرة كان إطارها الأساسيّ شعر المدح وشعر العتاب المتّصل به. أمّا حقيقتها فهي حديث الشّاعر عن شعره حديث ثناء وتنويه إمّا إغراء

---

(1) شعر مروان بن أبي حفصة: ص 25.
(2) ديوان أبي تمام: ص ص 157 ـ 158.
(3) ديوان البحتري: I/ 559 ـ 560.
(4) ديوان بشّار: I/ 139 ـ 140.
(5) ديوان أبي تمّام: ص ص 133 ـ 134، وراجع باب العتاب في ديوانه وفي ديوان أبي نواس.

للممدوح في المدحيّة أو أسفاً على غفلته عنه في قصيدة العتاب، وهو في الحالين كلام يرتبط بالمال وثيق الارتباط ويقوله الشّعر في نفسه وتعي في نطاقه العمليّة الإبداعيّة ذاتها وعياً ذا أهميّة فنيّة خاصّة سنراها في الفصول المقبلة.

ولقد تسبّب المال ـ فضلاً عن المدح وتوابعه ـ في تضخيم كميّة شعر الرّثاء ولا سيما رثاء المتكسّبين لأقرباء ممدوحيهم ورثاء هؤلاء لمن مات من رعاتهم أو المنعمين عليهم، وفي تاريخ الشّعر العربي أمثلة بالغة الدّلالة على وفاء بعض الشّعراء لمن أحسنوا إليهم وعلى كون الشّعر لا ينقطع بانقطاع النّعمة وموت المنعم وإنّما يتواصل بعد ذلك رثاء وذكرى فيزداد به سجلّ الشاعر في راعيه تضخّماً وشعره فيه اتّصالاً: ومن أبرز ما يوضّح هذه الظاهرة مراثي مروان بن أبي حفصة في معن بن زائدة الشّيباني، وأهمّها وأطولها اللاّميّة التي منها قوله [وافر]:

مضَى لسبيلِه معْنٌ وأبقَى مكارمَ لنْ تبيدَ ولن تُنالاَ
وكانَ النّاسُ كلُّهُمُ لمُعْنٍ إلى أن زارَ حُفْرَتَهُ عِيَالاَ. . .[1]

ومنه كذلك مراثي الفضل الرّقاشي في البرامكة[2] ومرثيّة علي بن جبلة في حميد الطّوسي التي مطلعها [طويل]:

ألِلدّهرِ تبكي أمْ على الدّهرِ تجزعُ وما صاحبُ الأيّامِ إلاّ مُفَجَّعُ[3]

ومرثيّة أبي تمّام في الرّجل نفسه وهي قصيدة مطوّلة معروفة بمطلعها [طويل]:

كذا فَلْيَجِلَّ الخطبُ وليفدَحِ الأمرُ فليسَ لعينٍ لمْ يفضْ ماؤها عُذرُ. . .[4]

وقد قال أبو الفرج عن الفضل الرّقاشي إنّه كان منقطعاً إلى البرامكة وكانوا يغمرونه بالمال ويرعون حقّه «فحفظ ذلك لهم، فلمّا نُكبوا صار إليهم في حبسهم فأقام معهم مدّة أيّامهم ينشدهم ويسامرهم حتّى ماتوا، ثمّ رثاهم فأكثر من رثائهم (. . .) ونشر محاسنهم فأفرط حتّى نشر منها ما كان مطويّاً، وجرى على شاكلته بعدهم فكان كالموقوف المديح على جميعهم صغيرهم وكبيرهم»[5]. وتعتبر مراثي

---

(1) شعر مروان بن أبي حفصة: ص ص 79 ـ 83.
(2) الأغاني: XV/ 183 ـ 184.
(3) شعر علي بن جبلة: ص ص 81 ـ 83.
(4) راجعها في ديوان أبي تمام: ص ص 355 ـ 357.
(5) الأغاني: XV/ 180 ـ 181، وراجع خبر وفاء الفرزدق ليزيد بن المهلّب وشعره فيه في: «الشّعر والشّعراء»: I/ 480.

الفضل في البرامكة في تقديرنا ـ وقد نقل منها صاحب الأغاني نماذج جيّدة[1] ـ مثالاً بارزاً من أثر المال في غير غرض المدح ومن دوره في تضخيم الشّعر وتجويده.

ولعلّ تتّبعنا لمعنى المال ومختلف صور ظهوره في شعر الهجاء ـ ضمن القسم الأوّل من هذا البحث ـ ثمّ حديثنا ـ ضمن قسمه الثّاني ـ عن التّكسّب بالهجاء قد مهّد السّبيل لتبيان ما كان لحبس المال عن الشّعراء من أثر في نماء الشّعر وتعاظم كمّه: ذلك أنّه ثمّة شعراء عرفوا بالإكثار في الهجاء ولم يفعلوا ذلك في الغالب إلاّ تأديباً لأشخاص مدحوهم فلم يجيزوهم أو أجازوهم بأقلّ مما أمّلوا أو إرهاباً لغيرهم عساهم يلقونهم بالإكرام والمال خوفاً من أذاهم. وقد اشتهر من هؤلاء خاصّة الحطيئة فيما بين الجاهليّة والإسلام والأقيشر الأسدي والحزين الكناني في القرن الأوّل وبشّار بن برد في القرن الثاني[2] وابن الرّومي في القرن الثّالث. وكان أغلب هجاء هؤلاء ـ ولا سيما الحطيئة والأقيشر وابن الرّومي ـ بسبب المال، وارتفع حجم هذا الهجاء في دواوينهم ناهيك أنّ حوالي ثلث ما وصلنا من شعر الأقيشر الأسدي مثلاً كان في هجاء أشخاص مدحهم أو سألهم فلم يجيبوه[3] وأنّ قسماً كبيراً من ديوان ابن الرّومي الضّخم قد قاله للسّبب ذاته[4] وأنّ فيه شعراً كثيراً قيل في هجاء أشخاص كانوا من ممدوحيه ـ أبرزهم الوزير إسماعيل بن بلبل ـ فكان المال في الحالين وراء كثرة هذا الشّعر.

وقد سبق أن اعتنينا بصلة شعر النّقائض، الذي ازدهر خلال القرن الأوّل، بالمال عناية نضيف إليها في مقامنا هذا أنّ وراء هذا الكمّ الهائل من الشّعر أسباباً ماليّة بعيدة الغور إجمالها أنّ الشّعراء يصطرعون في نطاق النّقائض اصطراعاً ويتنافسون تنافساً تعيّن نتائجه «الفحول» منهم كي «تنتدبهم» السّلطة ويلفتوا نظر أقطاب الحظوة والمال، خصوصاً إذا تذكّرنا أنّ مفهوم «الفحولة» قد استعير من عِراك الجمال على المكانة والنّفوذ في قطعان الإبل وعلى الفوز بإناثها[5].

وهكذا يتّضح لنا كيف يتسبّب المال ـ بحضوره ـ في شعر المدح أساساً وكيف يتسبّب ـ بغيابه ـ في شعر الاستهداء والاستنجاز والعتاب والهجاء، كما يتسبّب في

---

(1) راجعها في الأغاني: XV/ 183 ـ 184.

(2) انظر: المرجع السّابق: III/ 189 ـ 190.

(3) راجع ديوان هذا الشّاعر: ص ص 23 ـ 36 ـ 51 ـ 55ـ 65 ـ 74.

(4) راجع ديوانه: III/ 959 و: III/ 981 ـ 982 و: III/ 1058 ـ 1062...

(5) راجع الفصل الرّابع من القسم الأوّل من هذا البحث.

الكثير من شعر الرثاء والشّكوى والتّظلّم والتّأمّل، ويفعل كذلك فعلاً كميّاً غير مباشر في الشّعر يتمثّل في ما أشرنا إليه عند ذكر مقدّمات المدح ولوازمه من النّسيب والوصف بالخصوص. . . وبهذا يتّضح لنا أيضاً أثر المال الكمّي في الشّعر المتمثّل في كونه يأتي بالقصائد الكثيرة ويطيلها فيضخّم حجم الدّواوين: ممّا يبدو لنا مثاله البارز ـ ضمن شعراء الفترة التي نُعنى بدراستها ـ في شعر ابن الرّومي، فهو شاعر مكثر غاية الإكثار يقارب حجم شعره السّبعة عشر ألف بيت، والذي قاله منه في مدح الوزير القاسم بن عبيد الله وحده يمكنه أن يستقلّ بديوان، ثمّ هو شاعر مكثر مطيل في النصّ الواحد من شعره بلغت بعض مدحياته ـ وهي قصيدته التي قالها في علي بن يحيى بن النديم[1] ـ 337 بيتاً ـ وكان حجم قسم النّسيب وحده فيها حوالي خمسين بيتاً: وقد كانت هذه الإطالة وهذا الإكثار سبباً في تعريض البحتري به في قوله الشّهير [منسرح]:

والشّعرُ لَمْحٌ تكفي إِشارتُهُ ... وليسَ بالهَذْرِ طُوِّلَتْ خُطَبُهْ[2]

والمال يتسبّب حتى في الشّعر غير المالي فيأتي بشعر الوصف الذي يرضي الخلفاء والكبراء ويتناول دورهم وقصورهم ـ كما أشرنا إلى ذلك في أوّل هذا الفصل ـ ويصف مجالسهم وجواريهم وأشياءهم ـ ممّا يدخل في نطاق اللّذة الملكيّة ـ ويأتي بالشّعر الخمري الذي يُستهلك في أجواء المنادمة والسّهر وبالشّعر الغزلي الذي يتناوله الملحّنون بالموسيقى وتشدو به القيان في القصور والمجالس الخاصّة. . . بحيث إنّ الخمريّة أو الغزليّة ـ التي تبدو في ظاهر الأمر شعراً ذاتيّاً يراد به الفنّ أو اللذّة الخاصّة أو الحبّ والجمال ـ إنّما هي شعر «مالي» بمعنى ما لأنّها تمتع الخلفاء والعظماء الأغنياء وتبهجهم في أوقات انبساطهم وسرورهم، وهو معنى قول ابن رشيق عن العبّاس بن الأحنف: «وقد أخذ صلة الرّشيد وغيره على حسن التغزّل ولطف المقاصد في التّشبيب بالنّساء»[3].

وقد رأينا عند تحليل موقف التّكسّب وتثمير المال ـ في القسم الثّاني من هذا البحث ـ كيف أنّ أبا العتاهية تكسّب حتّى بشعر الزّهد: فالمال لا ينتج شعر المدح

---

(1) ديوان ابن الرّومي: V/ 2048 ـ 2072. وانظر كذلك قصيدته الدّاليّة في صاعد بن مخلد وزير الموفّق: (II/ 586 ـ 603) التي فيها 282 بيتاً. . . .

(2) ديوان البحتري: I/ 209.

(3) العمدة: I/ 67.

ثمّ شعر الرّثاء والهجاء فحسب، وإنّما هو ماثل ـ عند التأمّل ـ وراء معظم أغراض الشّعر ولوازمها ولا سيما في العصر العبّاسي حيث انسلخ الشّعر عن أغراض القبيلة وأصبح مرتبطاً بأوساط أخرى هي أوساط الأسر المالكة وأرستقراطيّة المدن وأصبح الشّاعر نجماً «ينجم»[1] في المجالس الخاصّة فتصبح له في «بورصة» القيم الشّعريّة ـ إن أمكن القول ـ قيمة ويصبح لشعره كلّه «سعر» كأيّ بضاعة رقيقة تقريباً و «يحترف» فنّه ليعيش لأنّ الشّعر قد أصبحت له قيمة تبادليّة حتى إذا لم يتحدّث عن المال ولم يطلبه.

وقد عرف بعض الشّعراء منهم أبو العتاهية[2] ومنصور النّمري[3] والبحتري[4] وابن الرّومي[5] بأنّهم كانوا يصنعون الشّعر لغيرهم بأجر، كما اشتهر شعراء آخرون بأنّهم كانوا يعدّون القصائد بصورة مسبقة وينتظرون بها من يقولونها فيهم: وهذا أمر إنّما يدلّ على استحكام التّكسّب والاحتراف وعلى تأثير المال في الشّعر هذا التّأثير ذا المظهر الكمّي الذي نحن به معتنون في هذا الفصل: قال الأصفهاني: «حدّثني أبو المستهلّ قال: دخلت يوماً على سلم الخاسر وإذا بين يديه قراطيس فيها أشعار يرثي ببعضها أمّ جعفر وببعضها أقواماً لم يموتوا، وأمّ جعفر يومئذ باقية، فقلت له: ويحك، ما هذا؟ فقال: تحدث الحوادث فيطالبوننا بأن نقول فيها ويستعجلوننا، ولا يجعل بتّاً أن نقول غير الجيّد، فنعدّ لهم هذا قبل كونه فمتى حدث حادث أظهرنا ما قلناه فيه قديماً على أنّه قيل في الوقت»[6].

---

(1) راجع أخبار أشجع السّلمي في الأغاني: XVIII/ 161.

(2) راجع القصيدة الرّائيّة التي نظمها أبو العتاهية لزبيدة زوج الرّشيد بعد مقتل ابنها الأمين فبعثت بها إلى المأمون فكانت جائزة أبي العتاهية عشرين ألف درهم من زبيدة ومثلها من المأمون: ديوان أبي العتاهية: ص ص 215 ـ 216.

(3) ذكر ابن المعتزّ في «الطّبقات»: (ص ص 245 ـ 246) أنّ الرّشيد كان بالرّقة، وكان يستحسنها فيطيل بها المقام، فقالت زبيدة للشّعراء: مَنْ وصف مدينة السّلام في أبيات يشوّق بها أمير المؤمنين إليها أغنيته، فقال في ذلك جماعة منهم النّمري (. . .) وانحدر الرّشيد إلى بغداد، فوهبت زبيدة للنّمري جوهرة ثمّ دسّت إليه من اشتراها بثلاثمائة ألف درهم.

(4) ذكر محقّق شعر البحتري في تفسير ظروف بعض قصائده: (I/ 129)أنّه قالها على لسان المتوكّل ـ بطلب منه ـ يسترضي بها زوجته «قبيحة» ويعاتبها عتاباً رقيقاً، فلمّا قرأتها عادت إلى صفائها معه ووصل المتوكّل شاعره على ذلك.

(5) راجع ديوانه: II/ 646 و: II/ 648 و: II/ 658.

(6) الأغاني: XIX/ 230، وراجع الظّاهرة نفسها في أخبار دعبل الخزاعي في المرجع نفسه: XX/ 79.

هذه الظّاهرة هامّة لأنّها قد تفسّر لنا أموراً كثيرة حافّة بالشّعر منها أوّلاً مسألة التّعمّل التي هي مظهر من مظاهر الاحتراف والصّناعة، وثانياً ضغط «الطّلب» على بعض الشّعراء ضغطاً يحرجهم أحياناً فيعمدون إلى الاستعداد له بتخزين مادّة «عرض» شعري لوقت الحاجة ومناسبات احتداد «المبادلة» - ممّا فيه مظاهر ماليّة واضحة تقرّب ما بين ميدان التّجارة وميدان الشّعر - خصوصاً في الفترات التي ازدهرت خلالها حركة التّكسّب والتّعيّش بالشّعر وانخرط أثناءها الشّعراء - كلّ حسب مقامه وطبقته - في خدمة هذا أو ذاك من عظماء العصر[1].

ثمّ إنّ هذا الشّعر المعدّ مسبقاً والذي رآه أبو المستهلّ عند دخوله فجأة على سلم الخاسر كان في غرض الرّثاء أي في غرض ليس أصلح أغراض الشّعر للتّكسّب فأجدرْ به أن يقع كذلك في المدح وفي شعر التّهاني والهجاء وفي «إعداد» الكثير من المطالع ومقاطع النّسيب التي يسهل على الشّاعر إدراجها عند الحاجة ضمن المدح والتي تساعده على ربح الوقت والجهد والمضيّ إلى المهمّ والطّارىء العاجل.

ولهذا فإنّنا لا نستبعد أن تكون لأغلب شعراء التّكسّب «قراطيس» يخرجونها وقت الحاجة أو «مشاريع قصائد» يطوّعونها بسرعة للشّخص الجديد أو المناسبة الطّارئة، ممّا يمكّننا - من جهة أخرى - من تدقيق النّظر في مسألة الارتجال وإرسال الشّعر على البديهة. وبصرف النّظر عن هذه الاعتبارات وغيرها فإنّه لا يخفى ما تضيفه هذه الممارسات من إيضاح لمسألة أثر المال في حجم الشّعر.

ولعلّ هذا الذي بيّنّاه يوضّح لنا إحدى الخصائص الهامّة في تاريخ الشّعر العربي وهي أنّ قسماً كبيراً جدّاً منه قد نجم عن ظاهرة رعاية الشّعراء بالمال وأنّ البلاطات ومجالس الأغنياء الخاصّة قد اضطلعت بدور فعّال ذي مظهر كمّي أوّلاً في حدوث الشّعر وتعاظم كميّته وأنّ الشّعر العربي كان - خلال مختلف مراحل تاريخه الأولى على الأقلّ - في حاجة إلى المال ليكون وينمو ويزدهر.

على أنّ لهذا المبحث وجهاً آخر معاكساً يتمثّل في أنّ الشعر ينمّي المال ويزكّيه ويتسبّب فيه للفقير فيغنيه وللغنيّ فيزيده منه: ولسنا نعني بهذا الكلام عائدات الشّاعر من شعره فذاك أمر فرغنا منه في القسمين الأوّلين من هذا البحث، وإنّما نعني به هنا

---

(1) في ضوء هذا وغيره يتّضح تمام الوضوح قول ابن رشيق عن الشّعر إنّه «تجارة العرب»: العمدة: I/ 29.

ما يجلبه شعر المدح للممدوح من مال ـ أو منافع ماديّة على الأصحّ ـ ممّا هو مظهر آخر من مظاهر علاقة المال بالشّعر وممّا ينبّهنا هنا إلى أنّ الشّخص الذي يهب الشّاعر مالاً قد لا يلتمس من وراء ذلك منفعة معنويّة واشتهاراً وسؤدداً أو قد لا يتطلّب ذلك فحسب، وإنّما هو يرجو منه أحياناً نفعاً ماديّاً و «يستثمره» في الشّعر ـ إنّ صحّ القول ـ بهدف إزكائه بما يجعل الشّاعر يتحوّل، في حالات بعينها، إلى طرف مالي وعون اقتصادي ويزيدنا إدراكاً لانخراط الشّعر في سلّم القيم وحركة التّبادل: والمثال الأوّل المجسّم لهذه الظاهرة هو، على ما نعلم، قصيدة الأعشى في المحلّق الكلابي وما حفّ بها من ظروف:

فقد ورد في «الأغاني» أنّ الأعشى «كان يوافي سوق عكاظ في كلّ سنة، وكان المحلّق الكلابي مئناثاً مملقاً، فقالت له امرأته: يا أبا كِلاب ما يمنعك من التعرّض لهذا الشّاعر، فما رأيت أحداً اَقتطعه إلى نفسه إلاّ أكسبه خيراً! قال: ويحكِ! ما عندي إلاّ ناقتي وعليها الحِمل، قالت: الله يخلفها عليك، قال: فهل له بدّ من الشّراب والمُسوح؟ قالت: إنّ عندي ذخيرة لي ولعلّي أن أجمعها (. . .) قال: فتلقّاه قبل أن يسبق إليه أحد (. . .) فنحر ناقته وكشط له عن سَنامها وكبدها ثمّ سقاه وأحاطت بناته به، فقال: ما هذه الجواري حولي؟ قال: بنات أخيك وهنّ ثمان شريدتهنّ قليلة (. . .) وخرج من عنده (. . .) فلمّا وافى سوق عكاظ إذ هو بِسَرْحة عظيمة قد اجتمع النّاس عليها وإذا الأعشى ينشدهم [طويل]:

لَعمْري لقد لاحتْ عيونٌ كثيرةٌ	إلى ضوءِ نارٍ باليَفاعِ تُحَرَّقُ
تُشَبُّ لمقرورَيْنِ يصطليانِهَا	وباتَ علَى النّارِ النَّدَى والمحلَّقُ
رَضِيعَيْ لَبَانِ ثَدْيِ أمّ تَحالَفَا	بِأسْحَمَ داجٍ عَوْضُ لا نَتَفَرَّقُ. .

قال: فشاع الشّعر وسار في العرب، فما أتت على المحلّق سنة حتّى زوّج بناته. . »[1].

في هذا الخبر عناصر وظيفيّة تدخل في علاقة الشّعر بالمال وتتمثّل أوّلاً في إيحاءات الفقر الموجودة في اسم الرّجل (المحلّق) ونعته (بالمئناث والمملق) ثمّ في قلب رمزيّة المرأة هنا ودورها من الأمر بالبخل إلى الأمر بالجود لمفاجأة المتلقّي بسداد رأيها وهو الغُنم، ثمّ في عناصر الخطّة الماليّة وهي «اقتطعه» و «أكسبه خيراً»

(1) الأغاني: IX/ 111 ـ 112.

و«تلقّاه قبل أن يسبق إليه أحد» وأخيراً ارتباط الحكاية كلّها ـ والشّعر خاصّة ـ بالسّوق، بل بسوق الشّعر (عكاظ) وإفضاؤها إلى النّتيجة المؤمّلة وهي «ربح» المحلّق، باستثمار ماله القليل في الشّعر، تزويج بناته ومصاهرة الوجهاء الأغنياء.

وقد اقترنت بالأعشى أخبار أخرى من هذا الجنس منها قول أبي الفرج: «جاءت امرأة إلى الأعشى فقالت: إنّ لي بنات قد كسدن عليّ، فشبّبْ بواحدة منهنّ لعلّها أن تنفق. فشبّبَ بواحدة منهن فما شعر إلاّ بجَزور قد بعث به إليه. فقال: ما هذا؟ فقالوا: زُوّجتْ فلانة؟ (. . .) فما زال يشبّب بواحدة فواحدة منهنّ حتى زوّجهن جميعاً»[1]. ويتّضح من هذا الخبر أيضاً الدّور الإشهاري «التّجاري» للشّعر وكذلك تفاعل المال والشّعر خصوصاً من خلال قول المرأة: «قد كسدن عليّ» و «لعلّها أن تنفق»، وهو خبر لعلّه أن يؤكّد ما عرف عن عمر بن أبي ربيعة فيما بعد من أنّه كان يُعطى مالاً أو هدايا من قبل بعض النّساء للتّشبيب بهنّ.

وقد روى صاحب «الأغاني» ضمن أخبار الدّارمي[2]: «أنّ تاجراً من أهل الكوفة قدم المدينة بِخُمُرٍ فباعها كلّها وبقيت السّود منها فلم تنفق فشكا ذلك إلى الدّارميّ فقال له: لا تهتمَّ بذلك فإنّي سأنفقها لك أجمع، ثمّ قال [كامل]:

قُلْ للمليحةِ في الخِمَارِ الأسودِ ... ماذَا فعلتِ بناسكٍ متعبّدِ

قدْ كان شمّر للصّلاةِ ثيابَهُ ... حتّى وقفتِ له ببابِ المسْجدِ

وغنّى فيه فشاع في النّاس. فلم تبق في المدينة ظريفة «إلاّ ابتاعت خماراً أسود حتّى نفد ما كان مع العراقيّ منها. .»[3].

هذه المسألة عامّة في الحقيقة إذ هي تتّصل بأثر الخطاب الجمالي في مواقف النّاس من المال، وهي ظاهرة في الخطاب الإشهاري الحديث الهادف إلى إنفاق البضائع وفي كونه خطاباً «شعريّاً» بمعنى من المعاني، وهي ظاهرة كذلك في لغة التسوّل منذ أقدم العصور، ممّا تجسّمه حكاية المتسوّل الأعمى الذي كان يجلس على بعض جسور نهر «الطّاميز» وقد كتب على لوح معلّق بصدره عبارة: «أنا أعمى،

(1) المرجع السّابق: IX/ 115.

(2) سعيد الدّارمي: شاعر مقلّ من شعراء القرن I هـ. قال عنه صاحب الأغاني (III/ 45): «وكان في أيّام عمر بن عبد العزيز (ت. 101 هـ) وكانت له أشعار ونوادر وكان من ظرفاء أهل مكّة».

(3) الأغاني: III/ 44 ـ 45.

ساعذوني» فمرّ به شاعر فمحا ما كان على اللّوح وكتب بدلاً منه: «جاء الرّبيع ولكنّني لا أراه» فانثالت عليه الصّدقات!.

ثم إنّه، فضلاً عن تحريك الشّعر أسباب المال وتحريك المال أسباب الشّعر، قد يُحدث مدح الرّجل بالجود والإشادة بذلك في الشّعر لدى جمهور النّاس انطباعاً بكونه غنيّاً فتحيط به هالة المال: ممّا يمكن أن نسمّيه «غنى الشّعر»، وهو جزء من معنى قول البحتري في الفتح بن خاقان [طويل]:

أَراكَ بِعَينِ المُكتَسي وَرَقَ الغِنَى ... بِآلائِكَ اللاّتِي يُعَدِّدُها الشِّعْرُ[1]

فالشّعر يُقتنى بالمال ولكنّه يزيد من فائض الغنى في الغنيّ، إن صحّ القول. بل إنّنا يمكن أن نزعم أنّ الممدوحين الذين يبذلون المال في «اقتناء» الشّعر ـ ولا سيما إذا كانوا من الوزراء والولاة والقوّاد والعمّال بالخصوص ـ إنّما يدفعهم إلى ذلك ـ من جملة ما يدفعهم إليه ـ الأمل في أن يلفت الشّعر إليهم إذ يشيد بأخلاقهم وأعمالهم، نظر الخليفة فيوسّع في صلاحيّاتهم أو يرفعهم إلى مراتب أسمى من التي كانوا فيها فيزداد بذلك جاههم وغناهم: وهو أمر يزكو به الشّعر والمال معاً ويتموّل بالشّعر في نطاقه الشّاعر والممدوح ويحوّلهما كليهما إلى طرفين في مبادلة ذات مظهر نفعي واضح.

وممّا يندرج ضمن علاقة الشّعر بالمال ويدلّ على تفاعله معه إيجاباً وسلباً وتسبّبه فيه في الحالتين: الشّعر والخبر اللّذان يذكرهما أبو الفرج في ترجمته لعمّار ذي كبار فيقول: «وكان لعمّار جار يبيع الرّؤوس يقال له غلام أبي داود، فطرق عمّاراً قوم كانوا يعاشرونه (. . .) ولم يكن عنده شيء يومئذ فبعث إلى صاحب الرّؤوس يسأله أن يوجّه إليه بثلاثة أرؤس ليعطيه ثمنها إذا جاءه، فلم يفعل، فباع عمّار قميصاً له واشترى للقوم ما يصلحهم، وشربوا عنده. فلمّا أصبح خرج إلى المحلّة وأهلها مجتمعون فأنشأ يقول [هزج]:

غُلامٌ لأَبِي دَاوُ ... دَ يُدْعَى سَالِقَ الرُّوسِ
وفي حُجْزَتِهِ قَمْلٌ ... كأَمْثَالِ الجَوامِيسِ
فَمَنْ ذَا يَشْتَرِي الرُّوسَ ... وقد عَشَّشَ في الرُّوسِ

(1) ديوان البحتري: II/ 847.

رُؤوسٌ قَـــدْ أراحــــتْ كـــــ ـرؤوسٍ فــي الـــنَّـــوَاوِيـــسِ
تُــحــاكِـي أوْجُــهَ الــمــوتَــى وَرِيــحــاً كـــالــكَــرَابِــيــسِ...

قال: فشاعت الأبيات في النّاس فلم يقرب أحد ذلك الرّجل ولا اشترى منه شيئاً، فقام من موضعه ذاك وعطّل حانوته»[1].

وبهذا ننفذ إلى أمر هو ممّا نبتغي في هذا الفصل أيضاً وهو أنّ بين المال والشّعر تفاعلاً وتجاذباً لا يجعل أحدهما ينجرّ عن الثّاني ويتأثّر به كمّاً أو نوعاً أو كليهما فحسب، وإنّما يجعلهما يتوازيان ويتقاربان ويتماسّان، إن أمكن القول ـ لا سيما في المدح ـ فيكتسب الشّعر البعض من أبعاد المال ويكتسب المال البعض من أبعاد الشّعر ويكادان يتبادلان المواقع، بل إنّ القصيدة لتصبح في تخييل بعض شعراء الصّناعة العالية «مالاً» وتوهم بحضور «نقدي» وتتحلّى «بنمنمات» العملة «يكافىء» بواسطتها الشّاعر صنائعه ويسدّد بها ديونه ويتكرّم عليهم بالفضل، وهو معنى قول البحتري [طويل]:

إذا نــحــنُ كــافــأنــاكُــم عــن صــنــيــعــةٍ أَنَــفْــنَــا فــلا الــتّــقــصــيــرُ مــنّــا ولا الــكــفــرُ
بــمــنــقــوشــةٍ نــقــشَ الــدّنــانــيــرِ يُــنــتــقَــى لــهــا الــلّــفــظُ مُــخــتــاراً كــمــا يُــنــتــقَــى الــتّــبــرُ
تــوفّــي ديُــونَ الــمُــنْــعِــمِــيــنَ ويُــقــتــفَــى لــهــمْ مِــنْ بــواقــي مــا أعــاضــتْــهــمُ الــفــخــرُ[2]

هذا التّخييل العملوي (Monétaire) للقصيدة يطمح الشّعر بواسطته في الحقيقة إلى غاية ما يكون عليه قابلاً لأن يصرّف في مال ويترجم إليه (Monnayable) ويطمح الشّاعر من رائه إلى غاية التّموّل بالشّعر فإلى الثّروة والغنى، ولهذا ينزع إلى إحداث موازاة بين شعره ومال الممدوح ويستسلم لإغراء المقارنة والموازنة بين الشّعر والمال أو يتعمّده فيكسب الشّعر خصائص المال ويجعله يسدّ مسدّه، وهو ما يبدو في قول البحتري الآخر [طويل]:

حَــبــونــاهــمــا الــرّفــدَيْــنِ حــتّــى تــبــيّــنُــوا لنا الفضلَ منْ مالِ ابنِ عمّي ومنطقي[3]

وإنّ اقتراب الشّعر من المال إنّما هو في الحقيقة انصياع لمبدإ ماليّ هو اقتراب جميع القيم من المال ـ بما في ذلك الفنّ والجمال ـ وامتثالها له وتلبّسها بالكثير من

(1) الأغاني: XXIII/ 373 ـ 374. والكرابيس ج كرياس وهو الكنيف.
(2) ديوان البحتري: II/ 875، وراجع الصّورة المعنويّة ذاتها في: I/ 57 من المصدر نفسه.
(3) المصدر السّابق: III/ 1550، وراجع أيضاً: III/ 1927.

طبائعه، هذا هو الذي يجعل الشّاعر في المدح ينعت نفسه بكونه «تاجر حمد» و «تاجر سؤدد» وينعت شعره بأنّه «بيت مال» ويجعل المال الذي يناله بالشّعر مالاً «شعريّاً» بمعنى ما، ويكسب الشّعر في نظره وظيفة ماليّة فتتمحّض علاقة المادح بالممدوح ـ خصوصاً عند كبار الشّعراء وخلال المراحل التي توّجت ازدهار شعر المدح ـ إلى علاقة سامية يتبادل في نطاقها الطّرفان هدايا رقيقة رفعها التّرف عن الحاجة بعيداً وخلّصها من معانيها: يقول أبو تمام في مدح حفص بن عمر الأزدي [طويل]:

وما كنتُ ذا فقرٍ إلى صُلْبِ مالِهِ وما كانَ حفصٌ بالفقيرِ إلى حمدِي

ولكنْ رأى شعري قلادَةَ سُؤددٍ فصاغَ لها سِلْكاً بَهِيّاً منَ الرِّفدِ

فما فاتني ما عنده منْ حَبائهِ وما فاته من فاخرِ الشّعْرِ ما عندي[1]

في هذا المستوى من التّعاقد بين الشّعر والمال يصبح الجود حدثاً شعريّاً والقصيدة حدثاً ماليّاً بمعنى أنّ قصيدة المدح خاصّة تحقّق تقارباً بل لقاء بين حالتي كرم ـ حالة كرم الممدوح وحالة كرم الشّاعر ـ بما يجعلهما يلتقيان في الكرم ويختلفان في مادّته: ذلك أنّ الجود كالشّعر ـ من منظار ما ـ إذ هو حال لها أوقات وفيها انفعالات وعلامات، والشّعر حالة جود فيها ما يشبه ما في الحال الأولى، فيكون التّعاقد المشار إليه لقاء بين رجلين في حال اكتمال عالية: وهو ما قد يعلّل جزئيّاً ما يتجاوز العامل المالي في فهم أسباب الظّاهرة المدحيّة، وهو أمر نعترف بأنّه لا يتمّ إلاّ بين أفراد قلائل من الشّعراء ومن الممدوحين، وحقيقته أن «يعطي» الشّاعر شعره كرماً ـ في مجتمع يدين في ثقافته الأساسيّة بالكرم ـ لبعض من يعتقد أنّهم يستأهلونه لأنّ مال الشّاعر شعره: وهو ما صاغه المتنبّي في القرن الرّابع صياغة جيّدة إذ افتتح بعض قصائده في أبي شجاع فاتك الرّومي ـ وقد أهداه هديّة عظيمة ـ بقوله مخاطباً نفسه [بسيط]:

لاَ خيلَ عندكَ تُهديهَا ولا مَالُ فَلْيُسْعِدِ النُّطْقُ إنْ لمْ تُسْعِدِ الحَالُ[2]

وثمّة سبب آخر في اعتقادنا يكون بواسطته الشّعر، شعر المدح بالخصوص، ويتجاوز المال أو يلتبس به وهو تصوير ما نودّ أن نسمّيه «كمال الرّجال»، وهو أمر كان مطلباً عامّاً في الشّعر القديم، ذلك أنّ علاقة المدح بالعطايا والهبات وعيْش

---

(1) ديوان أبي تمّام: ص 125.

(2) ديوان المتنبّي: III/ 394.

الشّعراء بقول الشّعر وتصريحهم بفقرهم والتماسهم الغنى بشريف الوسائل وبأقلّها شرفاً أحياناً وقرنهم الشّعر بالمال وزكاءه بزكائه وجمع بعضهم الثّروات من ذلك. . .
كلّ هذه أمور اتّضحت لنا من النّظر في أشعار الشّعراء وحيواتهم ورأينا ما يشرحها ويدقّقها في القسمين السّابقين من هذا البحث، ولكنّ في مدائح شعراء كثيرين ما يغرينا بأنّ همّ بعض هؤلاء لم يكن مجرّد الحصول على المال أو لم يكن المال فحسب، ويبدو لنا تبعاً لهذا أنّ المال لئن كان أهمّ بواعث شعر المديح وأبرز عوامل كثرته، فإنّ ربط المديح بالجائزة فقط تصوّر «عصري» لا يخلو من تبسيط ولا ينطبق في رأينا تمام الانطباق على جانب هامّ من شعر المدح القديم، لا لأنّ ما في الكثير من نصوص هذا الشّعر من قوّة الخاطر ونفاذ الرّؤيا وتجويد المعنى واختراع اللّفظ ما يفتننا إبداعه فينسينا الجانب النّفعي منه والباعث المالي له، وإنّما لأنّ في ربط الشّعر بالمطلب المالي وحده تصوّراً منقوصاً لحقيقة الظّاهرة المدحيّة في الشّعر العربي: ذلك أنّ أصل المدح ـ وهو متطوّر في تصوّرنا عن الفخر توسيعاً لدائرته من الذّاتيّة إلى الموضوعيّة وطلباً للكمال في الغير ـ أنّه تحسين للممدوح بما يُتصوّر معه أنّ طبيعته تتأثّر به فتستجيب له ـ انطلاقاً من اعتقاد ذي أصول سحريّة بعيدة ـ وهو تقديس للحمد فنّياً أي إعلاء لجميل الخصال كي تُقلّد أو توجد وحملٌ للرّجال على تجسيم مثَل أعلى كامل ومطلب كلّي يصوّره فنّان الأمّة: أي الشّاعر «العالِم» بما ينبغي أن يكون: في نطاق هذا التّصوّر نفهم قول أبي تمّام [طويل]:

ولَـوْلاَ خِـلالٌ سـنَّـهـا الـشِّـعـرُ مـا دَرى بُـغـاةُ الـنَّـدَى مـنْ أيـنَ تُـؤْتَـى الـمـكـارِمُ[1]

فهناك جانب هامّ، من شعر المدح يلتبس فيه ـ على ما يبدو لنا ـ الهاجس التّكسّبي بهواجس من نوع آخر لعلّ أهمّها أنّ هذا الشّعر نحتٌ لأنموذج الكمال في الرجال وأنّ الشاعر إذ يمدح ـ لا سيما رموز الزّمان الذي يعيشه ـ فهو يجسّم مطالبه ومطالب الجماعة الكبرى عبر صوته وهي مطالب أخلاقيّة ونفسيّة وسياسيّة يصنع لها «مثالاً» من شعر أبرز خصائصه أنّه «كامل» قد تنامت جزئيّاته في المخيال الجماعي عبر العصور، وهو إذ ينوّع عليه تلوذ به أمانيه في الرّجل الأمثل السّاهر على حظوظ الجنس وأصيل قيمه، هذا المثال المنشود في المدح «مخلوق» فنّي تتشكّل فيه أماني الذّات ورغبات الأمّة بصورة تغرينا بأن نذهب إلى أنّ الشّاعر لو لمْ يجد مَن يمدح ولو لم يُعط على المدح مالاً لَقاله رغم ذلك.

---

(1) ديوان أبي تمّام: ص 270.

ثمّ إنّ الشّاعر واقع ـ من ناحية أخرى ـ تحت سلطة قرون من التّراكم الشّعري المادح فلا بدّ له من أن يمدح كي يكون شاعراً لأنّ المدح قد تحوّل بمرور الزمن إلى مجال من أهمّ مجالات الشّعر يظهر الشّاعر فيه أنّه شاعر ويبرهن من خلاله الفنّان على مقدرته الفنيّة خصوصاً إذا تذكّرنا أنّ الشّاعر لا يكون كذلك عند العرب إلاّ إذا أظهر قدرته في ميداني المدح والهجاء بشكل خاصّ.

فليس شعر المدح ـ في جانب منه على الأقلّ ـ مجرّد ادّعاء فنّي في مقابل مال وإنّما هو في أصله ومبعثه شريعة المجتمع يرسم فيه على ألسنة شعرائه أدوار الرّجال الكُمّل ويحسّنها بالفنّ فيحبّبها إلى النّفوس، والشّاعر إذ يمدح ـ حتى في شعر المدح الصّرف المقول بدافع مالي قويّ وواضح ـ فإنّه يطري الشّخص ويفخّم ذاته وخصاله ويصبغ عليه ما ليس فيه ويحقّ باطلاً ويبطل حقّاً. . ولكنّه يرسم بالشّعر في غضون ذلك صورة منشودة تَرْكَبُ الذّات الموجودة وترتفع بها وتمدّ من طاقاتها وتنشر فضائلها بما ينجزها إنجازاً مستأنفاً يتجاوز كينونتها التّاريخيّة وحجمها المظروف ويحوّلها ذاتاً نصيّة قد تصبح بالشّعر بغية الذّات التّاريخيّة ومطلبها، وينجز الشّاعر على الشّخص الحقيقي شخصاً شعريّاً تكتمل فيه نقائص الواقع من جهة وتحلّ فيه مطالب المجتمع وأمانيه لأنّ من وظائف الشّعر أن يعيد إلى الذّات وإلى العالم توازنهما ويزيل ما فيهما من نقص، ومن مهامّه أن يطيل اليد ويدعم العمل.

هذا النّموذج الكامل للرّجل صوّره الشّعر في «الفتيان» ثمّ صوّره في «السّادة» والملوك في الجاهليّة، ثمّ صوّره بعد الإسلام في «المسؤولين» ـ من عمّال وولاة وقوّادة ووزراء ـ وصوّره خصوصاً في «الخلفاء»: ونحن نجد ما يمثّله في الجاهليّة في مثل شعر زهير الذي يقول فيه عن ممدوحه هرم بن سنان [كامل]:

تـالـلّـهِ قـدْ عـلـمـتْ سَـراةُ بـنـي ... ذبـيـانَ عـامَ الـحـبْـسِ الأَصْـرِ
أَنْ نِـعْـمَ مُـعْـتَـرَكُ الـجـيـاعِ إذا ... خَـبَّ الـسَّـفِـيـرُ وسَابِـئُ الـخـمـرِ
ولَـنـعـمَ حَـشْـوُ الـدّرعِ أنـتَ إذا ... دُعِـيَـتْ نَـزَالِ وَلُـجَّ فـي الـذُّعْـرِ
ولَـنـعـمَ كـافـي مَـنْ كَـفَـيْـتَ ومَـنْ ... تَـحْـمِـلْ لَهُ يُحْمَلْ عَلَى ظَهْرِ. . .[1]

فإذا نظرنا في هذه الأبيات وتابعاتها في قصيدة زهير هذه خرجنا بصورة «مثاليّة»

---

(1) ديوان زهير: ص ص 54 ـ 55، وانظر كذلك ديوان النّابغة: ص 41.

عن «الرّجل» الكامل الذي كان مجتمع الشّاعر يتطلّبه للسّلم والحرب معاً: وهو رجل رهيب في الحرب رحيم في السّلم، حلو مرّ، شديد حليم، أي ثنائيّة ضدّيّة حادّة كمناخ الصّحراء لا تعرف التوسّط، ولذلك فهو يغزو ويقسو وينهب ثمّ يعفو ويتكرّم ويهب، وهو يشرّف نفسه وقومه بكلا الفعلين لأنّه يرى ذاته فيهما قويّة قادرة فيمدح بهذه الصّورة المنشودة، يقول الأعشى [طويل]:

وفي كلِّ عامٍ أنتَ جَاشِمُ غزوةٍ ... تَشُدُّ لأقصَاهَا عَزِيمَ عَزائِكَا

ورَبّيْتَ أيتاماً وألحقْتَ صِبْيَةً ... وأدركتَ جُهْدَ السّعْيِ قبلَ عَنَائِكَا[1]

ويقول في مقام مدحي آخر [كامل]:

وأهانَ صالحَ مالهِ لفقيرِهَا ... وأسَى وأصلحَ بينها وسَعَى لَهَا

وتَرى له ضُرّاً علَى أعدائِهِ ... وتَرى لنعمتهِ علَى مَن نالَهَا

أَثراً مِنَ الخيرِ المزيِّنِ أهلَهُ ... كالغيْثِ صَابَ ببلدةٍ فَأَسَالَها..[2]

أمّا انطلاقاً من القرن الأوّل فإنّ هذا «المثل الأعلى» يزداد تنوّعاً بتنوّع الممدوحين وينزع إلى شيء غير قليل من التّخصيص ـ ظاهر في مدح القوّاد والقضاة وغيرهم[3] ـ ولكنّه يحافظ في جملته على أهمّ مطالب المجتمع القديم في الرّجل الكامل ثمّ يضيف إلى ذلك ـ لا سيما في مدح الولاة والوزراء والخلفاء ـ مبادىء المثل الأعلى الإسلامي التي من أهمّها العدل والتّقوى ورعاية الدّين وحفظ الأمّة والرّفق بها... إلى غير ذلك من ملامح رجل الدّولة والدّين التي تتطلّبها الرّعيّة في الحاكم والتي نجدها في مدائح الخلفاء كاملة محروص على جزئياتها جميعاً: ممّا يتجسّم في قصيدة الأخطل في عبد الملك بن مروان «خفّ القطين»[4]، وفي قصيدة كثير في عمر بن عبد العزيز[5] التي تضمّنت أهمّ ما يتطلّب في الخليفة المثال، ثمّ في قصيدة مروان بن أبي حفصة في المهدي التي منها قوله [كامل]:

أَحْيَا أميرُ المؤمنينَ محمّدٌ ... سُنَنَ النّبِيِّ حَرَامَهَا وحَلاَلَهَا

---

(1) ديوان الأعشى: ص 91.

(2) المصدر السّابق: ص 31.

(3) انظر درويش الجندي: «ظاهرة التّكسّب وأثرها في الشّعر..»: ص ص 122 ـ 129.

(4) ديوان الأخطل: I/ 192 وما بعدها.

(5) راجعها في «الشّعر والشّعراء»: I/ 505 ـ 506.

جَبَلٌ لأُمَّتِهِ تلوذُ بِرُكْنِهِ   رَادَى جِبَالَ عَدُوِّهَا فَأَزَالَهَا
كِلْتَا يديْك جعلتَ فضْلَ نَوالِهَا   للمُسلمينَ وفي العَدوِّ وبَالَها. . .[1]

وفي قصيدة أبي العتاهية الدّاليّة في الرّشيد التي منها قوله [طويل]:

وراعٍ يُراعِي الليلَ في حفظِ أمّةٍ   يُدافعُ عنها الشَّرَّ غيرَ رَقُودِ. . .[2]

والصّورة المثلى المنشودة نفسها تظهر في شعر القرن الثّالث في مثل قول البحتري في المتوكّل [كامل]:

اللّهُ شرَّفَهُ وأعلَى ذكْرَهُ   ورآه غيثَ عبادِهِ وبلادِهِ
أَمَرَ العَطاءَ ففاض مِنْ جَمَّاتِهِ   ونَهَى الصَّفيحَ فقرَّ في أغمادِهِ
يَا كَالِىءَ الإسلامِ فِي غَفَلاتِهِ   ومُقيمَ نَهْجَيْ حَجِّهِ وجِهَادِهِ. . .[3]

والذي يفضي بنا إليه التّحليل السّابق هو أنّ للمال في حدوث الشّعر وتنوّعه واتّساعه كمّياً دوراً بالغ الأهميّة. ولكنّ المشغل المالي لا يكفي وحده لتعليل حدوث الشّعر ـ بما في ذلك شعر المدح الصّرف ـ لأنّ للشّاعر باعتباره «عالِم» الجماعة ـ في دلالة تسميته الأصليّة ـ وضميرها ولسانها رغائب وحاجات تتجاوز المال إلى تطلّب الكمال في الرّجال ورسم ملامح الإنسان «الممتاز» وتحديد الأدوار الرّياديّة في المجتمع وتعيينها وتزيينها حتّى يسعى النّاس إليها. كما أنّ المشغل المدحي، أي ارتياح الممدوحين إلى إشادة الشّعر بهم ورفعه لشأنهم، لا يكفي وحده في تقديرنا لتبرير إغداق المال على الشّعراء، فنحن لا نظنّ أنّ كبار الممدّحين ورموزهم في تاريخ الشّعر العربي ـ لا سيما «المثقّفون» منهم الذين عرفوا بولعهم بالأدب والفكر والفنّ ـ كانوا يغدقون المال إغداق أشخاص مغرورين على أناس كانوا يتملّقونهم ويثيرون غرورهم، وإنّما المسألة ـ في جانب منها على الأقلّ ـ أبعد من ذلك وأكثر تعقيداً: فقد كان راعي الأدب فيما هو يجيز الشّاعر يطيل لسانه ويشحذ موهبته ويشجّعه على الإبداع فيسدي بذلك إلى الفنّ ومتطلّبات المجتمع فيه خدمات جليلة.

(1) شعر مروان بن أبي حفصة: ص ص 97 ـ 98.

(2) ديوان أبي العتاهية: ص 156، وراجع ديوان أبي نواس: ص ص 401 ـ 403.

(3) ديوان البحتري: II/ 703 ـ 704، وراجع مدحيته للمعتزّ: I/ 108 ـ 111، وديوان أبي تمام: ص 219، وديوان ابن المعتزّ: I/ 457 ـ 460.

الفصل الثّاني

المال وعمل الشّعر

يختلف هذا الفصل عن سابقه بكون موضوعه يتعلّق بالأثر الدّاخلي للمال في الشّعر في حين تعلّق الفصل السّابق بأثره الخارجي المتمثّل في تسبّبه في انبجاسه وفي ارتفاع كمّيته العامّة: فالفرق بين هذين المبحثين أنّ الأوّل ينظر في الكمّ والثاني ينظر في الكيف ويكشف منه عن مظهر أوّل من جملة مظاهر كثيرة سوف تكشفها الفصول الموالية.

ونتناول بالدّرس في فصلنا هذا مسألة تحكّم المشغل المالي في شكل القصيدة وبنائها وفي بعض جوانبها المعنويّة والأسلوبيّة وفي شروط عمل الشّعر النقديّة والبلاغيّة التي من شأنها أن تكشف أثر المال في نظريّة الشّعر ونقده فضلاً عن أثره في صناعته: وأوّل ما يلاحظه الباحث في الأثر الكيفي للمشغل المالي في الشّعر هو تكييف اسم الممدوح لقافية المدحيّة. هذه المسألة لئن كان لها وجه عامّ يتجاوز شعر المدح ويتعلّق بأسماء الأعلام في الشّعر مطلقاً، ولئن كنّا نعلم أنّ اسم الحبيبة قد يتحكّم في قافية الغزليّة واسم المرثيّ قد يتحكّم في قافية المرثية واسم المهجوّ قد يتحكّم في قافية قصيدة الهجاء، فإنّها تبدو في غرض المدح أظهر وأوضح وتكتسي دلالة خاصّة لأنّ من متطلّبات المدحيّة أن تحسن إلى الممدوح وتتعلّق به بتخليد «اسمه» في الشّعر وتمجيد «ذكره» وبإخضاع الكلام الشّعري له ولأنّ عمليّة التّسمية ـ بل التّسمية الكاملة المدقّقة للنّسب ـ مسألة أساسيّة في المدحيّة لارتباط «الاسم» «بالذّكر» وبوظيفته الاجتماعيّة ـ الاقتصاديّة والوجوديّة التي حلّلناها في غير هذا المقام[1].

ومن أقدم ما نعرف من مظاهر تحكّم اسم الممدوح في قافية المدحيّة قصيدة الشّاعر الجاهلي المسيّب بن علس ـ وهو من أقدم شعراء المدح ـ التي قالها في

(1) راجع فصل «موقف الكرم» ضمن القسم الثّاني من هذا البحث.

القعقاع بن معبد بن زرارة[1]: فقد كانت هذه القصيدة عينيّة لمناسبة اسم الممدوح (القعقاع) فكان مطلعها [كامل]:

أَرَحَلْتَ مِنْ سَلْمَى بِغَيْرِ مَتَاعِ قَبْلَ العُطَاسِ ورُعْتَهَا بِوَدَاعِ

كي يتسنّى للشّاعر إدراج اسم ممدوحه في متن القصيدة في قوله:

فلأُهدينَّ مع الرِّياحِ قصيدةً مِنّي مغلغلةً إلى القعقاعِ...[2]

ومن مظاهر هذه الظّاهرة أيضاً ميميّة زهير بن أبي سلمى في هرم بن سنان المرّي التي كان مطلعها [بسيط]:

قفْ بالدّيار التي لم يُعْفِهَا القِدَمُ بَلَى، وغيَّرها الأرواحُ والدِّيَمُ

لملاءمة الممدوح وإمكان إدراج الشّاعر اسمه في حشوها وذلك في قوله:

إنَّ البخيلَ مَلُومٌ حيث كانَ ولـ ـكنَّ الجوادَ على عِلاَّتِهِ هَرِمُ[3]

ومن أمثلة هذا في أخريات الجاهليّة قافيّة الأعشى في «المحلّق» ومطلعها [طويل]:

أرقتُ وما هذا السّهادُ المؤرِّقُ وما بِيَ من شوقٍ ولا بِيَ معشقُ[4]

ومن أمثلتها في القرن الأوّل رائيّة الفرزدق في العذافر بن يزيد التّيمي، ومطلعها [طويل]:

لعمركَ ما الأرزاقُ يومَ اكتيالها بأكثرَ خبزاً منْ خوانِ العُذافِرِ[5]

ومن أمثلة هذا في القرنين الثّاني والثّالث كلمة الفضل الرّقاشي في يحيى بن خالد بن برمك التي منها قوله [طويل]:

سألتُ النّدَى: هلْ أنتَ حُرٌّ؟ فَقالَ: لاَ ولكنّني عبدٌ ليحيَى بنِ خالدِ[6]

---

(1) المفضلّيات: ص ص 60 ـ 63.
(2) المصدر السّابق: ص 61.
(3) ديوان زهير: ص 115.
(4) راجعها في ديوانه: ص ص 217 ـ 225.
(5) ديوان الفرزدق: I/ 318.
(6) لسان الدين بن الخطيب: «كتاب السّحر والشّعر» طبع المعهد الإسباني ـ الإسلامي للثّقافة، مدريد: 1981 م، ص 19.

وكلمة مروان بن أبي حفصة، الحائيّة في «صالح» صيرفيّ جعفر البرمكي[1]. . . ثمّ داليّة أبي تمّام في خالد بن يزيد الشّيباني التي يقول منها [طويل]:

يقولُ أناسٌ في جُبَيْنَاءَ أَبْصَرُوا   عِمَارَةَ رحْلِي من طريفٍ وتَالدِ. . .[2]

وداليته الأخرى في مدح أحمد بن أبي دؤاد[3] وفائيّة البحتري في مدح أحمد بن علي الإسكافي[4] ورائيّته في طاهر بن عبد الله بن طاهر[5] وبائيّة ابن الرّومي في أحمد بن أبي ثوابة[6] وبائيّته الأخرى في وهب بن سليمان بن وهب[7]. . .

وثمّة نزعة واضحة إلى انتشار هذه الظّاهرة في شعر القرن الثّالث بالخصوص واطّرادها في شعر البحتري بصورة أخصّ[8]، والملاحظ أنّها مظهر من مظاهر الصّنعة والفعل الواعي في عمل الشّعر وأنّها قد أصبحت ـ ولا سيّما انطلاقاً من القرن الثّالث الهجري ـ قيداً من القيود الكثيرة التي ألحقتها الصّناعة بالطّبع الشعري ومظهراً من مظاهر التّكلّف والتعمّل: ممّا يظهر واضحاً في قول البحتري يمدح شخصاً اسمه «أبو العبّاس حمولة» [خفيف]:

كلّما شاءتِ الرّسومُ المُحِيلَهْ   هيّجتْ مِنْ مَشُوقِ صَدْرٍ غَلِيلَهْ

(. . .)

لم يكنْ دونَ ناجزِ النُّجْحِ إلاّ   جاهُهُ يلتقي وَجُودُ حَمُولَهْ[9]

وهي قصيدة ضعيفة فنيّاً برغم طولها ظاهر عليها التّصنّع نعتبرها من الآثار السّلبيّة الصّريحة لتعاظم أمر المشغل التّكسّبي في شعر المديح.

---

(1) شعر مروان بن أبي حفصة: ص 29.
(2) ديوان أبي تمام: ص 93.
(3) راجع المصدر السّابق: ص ص 77 ـ 82.
(4) ديوان البحتري: III/ 1380 ـ 1383.
(5) المصدر السّابق: II/ 964.
(6) راجع ديوان ابن الرّومي: I/ 213 ـ 220.
(7) المصدر السّابق: I/ 210 ـ 213.
(8) انظر ديوان البحتري: I/ 83 و I/ 544 و I/ 550 و II/ 807 و I/ 962، II/ 1148 و III/ 1381 و III/ 1399 ـ 1411 و III/ 1495 و III/ 1681. . .
(9) المصدر السّابق: III/ 1335 ـ 1339.

وأكثر من هذه القصيدة تكلّفاً المدحيّتان الجيميّتان اللّتان قالهما الشّاعر نفسه في إسحاق بن كنداج أحد قوّاد المعتمد العبّاسي (ت 275 هـ.) وكان مطلع أولاهما [سريع]:

مُـــخْـــبِـــرَتِـــي بَـــرْقَـــةُ أَخْـــوَاجِ عَـــنْ ظُـــعُـــنٍ سَـــارَتْ وَأَحْـــدَاجِ[1]

ومطلع الثّانية [بسيط]:

كنتُ إلى وصْلِ سُعْدَى جِدَّ مُحْتَاجِ لــو أنّــه كــثــبٌ لــلآمــلِ الــرّاجِــي[2]

وقد ركب فيهما الشّاعر قافية صعبة فجاءتا غاية في التّكلّف ومثالاً في التّصنّع.

على أنّ تحديد الاسم للقافية وتحكّمه فيها لا يتوقّف أثره في الواقع عند هذا الحدّ، وإنّما يتجاوز ذلك إلى التحكّم في القصيدة كلّها بشكل ما فيوجّه - فضلاً عن قافيتها - معجمها ومادّتها اللغويّة أيضاً على غرار ما يظهر في مدحيّة المسيّب بن علس التي أشرنا إليها من قبل مجسّماً في توجيه الاسم (القعقاع) لنعت الشّاعر مبرك الإبل الرّائحة قبل موعد رواحها بصفة (الجعجاع) وجلبة القوم وتصايحهم (بالوعواع) في قوله [كامل]:

وإذا تَــهِــيــجُ الــرّيــحُ مِــنْ صُــرّادِهَــا ثَــلْــجاً يُــنِــيــخُ الــنّــيــبَ بــالــجَــعْــجَــاعِ

(...)

يــأتــي عــلــى الــقــومِ الــكــثــيــرِ سِــلاَحُــهُــمْ فــيــبــيــتُ مــنــهُ الــقــومُ فــي وَعْــوَاعِ[3]

ثمّ أثر المشغل نفسه في مفردات الحشو في قول الشاعر:

فَــلأُهْــدِيــنَّ مــع الــرّيــاح قــصــيــدةً مــنّــي مــغــلــغــلــةً إلــى الــقــعــقــاعِ

حيث أتى لفظ (مغلغلة) لمناسبة ظاهرة الازدواج المقطعي التي صارت سمة أسلوبيّة نغميّة تسم عموم القصيدة وكان سببها وجود الظّاهرة نفسها في اسم الممدوح: (القعقاع).

ثمّ إنّ أثر اسم الشّخص الممدوح قد يسري في كامل مطلع القصيدة أو القسم التّمهيدي منها فيحدّد بعض معاني النّسيب وصوره وأخيلته وإيحاءاته مثلما يظهر ذلك

---

(1) نفسه: I/ 408.
(2) نفسه: I/ 411.
(3) المفضلّيات: ص ص 62 - 63.

في قصيدة الأعشى في «المحلّق» الكلابي: فقد ابتدأها الشّاعر بذكر «الأرق» في قوله [طويل]:

أرقتُ وما هذا السّهادُ المؤرِّقُ   وما بيَ من سُقْمٍ ولا بِيَ مَعْشَقُ

وحمله ذكر «الأرق» على ذكر «العشق» لفظاً ونفيه معنى لأن حاجته إليه كانت شكليّة بحتة، ممّا تسبّب في هجنة البيت التي عبّرت عنها الذّائقة الفنيّة العربيّة العامّة بسرد حكاية التّعليق السّاخر الذي صدر عن كسرى لمّا ترجم له هذا البيت فقال: لا بدّ إذن أن يكون لصّاً![1]. وقد اقتضاه ذلك أيضاً ذكر «الخورنق» ـ قصر النعمان بن المنذر ـ فيما هو يتأمّل في الزّوال قبل المدح وذلك لملاءمته اسم الممدوح وقافية القصيدة ـ لا لشيء آخر في تقديرنا ـ لأنّ غرضه لا يتطلّبه بل هو لا يتطلّب التأمّل أصلاً. . .

ولكنّ هذا المشغل الشّكلي ـ مشغل الاسم ـ أتى من جهة أخرى بالمعنى الفريد الذي هو من إبداعات الأعشى في وصف الخمرة وهو قوله في القصيدة نفسها:

تُرِيكَ القَذَى مِنْ دُونِها وهيَ دونَهُ   إذا ذَاقَها مَنْ ذَاقَها يَتَمَطَّقُ[2]

ونحن نعني بهذا آخر البيت لا أوّله حيث كنّى الشّاعر عن معنى طيب الخمر ولذاذة طعمها بقوله: «يتمطّق»، ممّا ينبّهنا إلى أنّ الأثر الذي نتحدّث عنه إنّما هو في الحقيقة ذو حدّين إذ هو يكبّل الشّاعر في مستوى الاختيار المعجمي أساساً ثمّ في المستوى التّمثيلي بدرجة أقل، ولكنّه يدفعه من جهة أخرى إلى البحث الأسلوبي الذي قد يأتي بالجديد الخاصّ المخترع.

وقد يتحكّم اسم الممدوح في اختيار الشّاعر لاسم المرأة التي يشبّب بها في مقطع النّسيب: وهو ما نجده مثلاً في اختيار البحتري اسم المرأة «صَدُوف» ـ وهو اسم نادر في أسماء النّساء قليل الاستعمال جدّاً في الشّعر[3] ـ لأنّه يقدّم بهذا النّسيب لممدوح اسمه «وصيف»[4]: وهذه مسألة أخرى خطيرة فائدتها الأساسيّة أنّها تكشف

---

(1) الشّعر والشّعراء: I/ 258.

(2) ديوان الأعشى الكبير: ص 219.

(3) المثال الوحيد الذي نعرفه في استخدام الشّعراء لهذا الاسم في النّسيب والغزل هو قول سبيع بن الخطيم في المفضلّيات: (ص 372) [كامل]:

بَانَتْ صَدُوفُ فقلبُهُ مخطوفُ   ونأتْ بجانِبِهَا عليكَ صَدُوفُ

(4) وصيف هذا من أمراء الأتراك ومماليك المعتصم، توفّي سنة 253 هـ. وراجع القصيدة في ديوان البحتري: III/ 1399 ـ 1401.

عن جانب من علاقة الشّعر بالواقع وعن كون الشّعر ليس «توثيقاً» لحياة الشّاعر وعن كون أسماء النّساء ـ لا سيما في النّسيب ـ إنّما هي أسماء شعريّة لنساء من شعر يوجدهنّ الشّعراء من عدم ثمّ يصوّرونهنّ صوراً ذات ملامح متغيّرة بتغيّر الممدوحين متأثّرة بظروفهم الخاصّة وأذواقهم إلى حدّ كبير: وقد لاحظ بعض الذين نظروا في مدائح شعراء الجاهليّة في المناذرة نظراً خاصّاً كثرة ما سمّيت المرأة في نسيب هذه المدائح باسم «هند» وذهب إلى أنّ «هنداً» إنّما هو «لقب جرى على بنات ملوك المناذرة (جرياناً خاصّاً) فكانت إحداهنّ تسمّى باسمها الخاصّ ولكنّها تلقّب أبداً «بهند» ولذلك نجد اسم «هند» يكاد يقع في شعر كلّ شاعر اتّجه إلى ملوك المناذرة بمدح..»[1].

وقد يوجّه اسم الممدوح أيضاً أساليب القصيدة وأخيلتها كما يظهر ذلك في فائيّة البحتري الأخرى التي يمدح بها «يوسف» بن محمّد أحد قوّاد المتوكّل حيث يستعير الشّاعر صورة «التّفويف» ـ وهو تخطيط الثّوب ـ للحديث عن الشّيب في قوله [كامل]:

عجبتُ لتفويفِ القَذَالِ وإنَّما　　تفويفُهُ لوْ كانَ غيرَ مُفَوَّفِ[2]

وهي صورة اقتضاها اسم الممدوح (يوسف) ورغبة الشّاعر في أن تنسجم مع قافية القصيدة، وهي اضطرار سابق. وفي القصيدة ذاتها يذهب البحتري بذكر معنى الكرم إلى نعت ممدوحه بكونه «مسرفاً» في قوله:

كرماً دعتْك بهِ القبائلُ مُسرِفاً　　ما مسرفٌ في المكرماتِ بمسرفِ

وهو نعت لا مبرّر لذكره ثمّ التّراجع فيه ـ بهذه الصّورة المرتبكة ـ وتصويب مرمى القول مجدّداً لولا الضّغط الذي نتحدّث عنه.

والظّاهرة نفسها نلاحظها كذلك في بائيّة ابن الرّومي في وهب بن سليمان التي مطلعها [خفيف]:

وَهْبُ يا واهبَ الهباتِ اللّواتي　　قصُرتْ دونَها الهباتُ الرِّغابُ[3]

---

(1) نجيب محمّد البهبيتي: «تاريخ الشّعر العربي حتّى آخر القرن III هـ» دار الكتب المصريّة، القاهرة، 1950 م، ص 100، وراجع: عمر شرف الدّين: «الشّعر في ظلال المناذرة والغساسنة» طبع الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، 1987م، ص 87.

(2) ديوان البحتري: III/ 1412.

(3) ديوان ابن الرّومي: I/ 210.

وفي بائيته الأخرى في أحمد بن أبي ثوابة التي منها قوله [طويل]:

ولــمّــا دَعــانــي لــلــمــثــوبــةِ سـيّـدٌ يـرَى الـمدحَ عـاراً قبـلَ بـذْلِ المثَاوِبِ[1]

حيث يوجّه اسم الممدوح القصيدة توجيهاً متعدّدة مظاهره بشكل يختصر تقريباً كلّ ما رأيناه إلى حدّ الآن من تأثير المشغل المدحي في الشّعر وتحكّم اسم الممدوح فيه، ممّا يدفعنا مجدّداً إلى إثارة مسألة علاقة الشّعر بالواقع ولكن في اتّجاه معاكس لما سبق أن رأيناه منها، ذلك أنّ اسم الممدوح ـ وهو معطى تاريخيّ ـ يعقد بين الشّعر، في هذه الحال، وبين الواقع صلات لا سبيل إلى إنكارها ولا يستقيم شرح الشّعر بمعزل عن الاطّلاع عليها لأنّها من آثار السّياق التّاريخيّ في العمل الفنّي، وهذه مسألة جديرة بالبحث تتجاوز المقام الخاصّ الذي نحن فيه.

وقد يكيّف المدح والمشغل المالي الماثل في أفق انتظار الشّاعر فيما هو يعدّ شعره الملامح العامّة للقصيدة ويؤثّر في بنائها وفي معانيها ومعجمها وأساليبها جميعاً: ولعلّ أبرز الأمثلة الدّالّة على هذا هي القصائد التي قيلت في مدح الخليفة عمر بن عبد العزيز، ذلك أنّ الأمر الظّاهر في هذه القصائد أنّ أصحابها تخلّوا فيها عن المقدّمات القديمة المتوارثة عن الجاهليّة وتركوا فيها معاني المدح التّقليديّة وحاولوا الالتزام بالمعاني المستمدّة من الإسلام أو التي يمكن أن تتلاءم معها: فقال كثيّر في عمر بن عبد العزيز [طويل]:

تـكـلّـمـتَ بـالـحـقّ الـمُـبـيـنِ وإنّـمـا تَـبَـيَّـنُ آيـاتُ الـهُـدَى بـالـتّـكـلُّـمِ

وأظـهـرتَ نـورَ الـحـقّ فـاشـتـدّ نُـورُهُ علَى كلِّ لَبْسٍ بارقِ الحقّ مُظْلِمِ...[2]

وقال فيه الأحوص[3] [طويل]:

رأيـنَـاك لـم تـعـدلْ عـن الـحـقّ يـمـنـةً ولا يـسـرةً فِـعْـل الـظّـلـومِ الـمُـخـاتِـلِ

ولـكـنْ أخـذتَ الـقَـصْـدَ جُـهْـدَكَ كُـلَّـهُ تَـقُـدُّ مثـالَ الـصّـالـحـيـنَ الأوائـلِ...[4]

(1) المصدر السّابق: I/ 214.

(2) راجعها كاملة في «الشّعر والشّعراء»: I/ 505 ـ 506.

(3) هو عبد الله بن محمد بن عبد الله بن عاصم الأنصاري، من الأوس من شعراء المدينة، سلك في الغزل مسلك عمر بن أبي ربيعة وعرف بشيء من الاستهتار، وهو ممّن مدحوا الوليد بن عبد الملك وعمر بن عبد العزيز ويزيد بن عبد الملك، توفي حوالي 105 هـ.

(4) «الشّعر والشّعراء»: I/ 506 ـ 507، وراجع الظّاهرة ذاتها في مدح الشّاعر عديّ بن الرّقاع العامليّ لهذا الخليفة في ديوانه: ص 31.

وقد غلب على الأشعار التي قيلت في هذا الخليفة العناء الأسلوبي والحرج والتّخوّف من غضبه والحيطة الكبيرة من أن يتسرّب إليها ما دأب سابقوه من خلفاء بني أميّة على تطلّبه في الشّعر فيثير غضب هذا الممدوح الخاصّ الذي كان موقفه من الشّعر عامّة ومن شعر المدح بالخصوص ـ كموقف عمر بن الخطّاب قبله ـ موقف عداء شبيهاً بالرّفض: وهذا ما يفسّر خيبة جرير معه وقوله الشّهير عنه [طويل]:

وجدتُ رُقَى الشّيطانِ لا تستفزُّهُ ... وقدْ كانَ شيطاني مِنَ الجِنِّ رَاقِيَا[1]

وقد ذكر ابن قتيبة خبراً بالغ الأهميّة في مزيد شرح ملابسات هذه الظّاهرة، منه قوله: «قال حمّاد الرّاوية: قال لي كثيّر: شخصتُ أنا والأحوص ونصيب إلى عمر بن عبد العزيز (...) وأقمنا عنده أربعة أشهر فلم يؤذن لنا (في إنشاد الشّعر) إلى أن قلت في جمعة مَن تلك الجمع: لو أنّي دنوت من عمر فسمعت كلامه فتحفّظته كان ذلك رأياً، ففعلت، فكان ما حفظتُ من قوله يومئذ، لكلّ سفر زاد لا محالة، فتزوّدوا في سفركم من الدّنيا إلى الآخرة التّقوى (...) في كلام كثير... وانصرفت إلى صاحبيَّ فقلت لهما: خُذا في شَرْجٍ من الشّعر غير ما كنّا نقوله... فإنّ الرّجل أخرويّ ليس بدنيويّ...»[2].

ويتدخّل المشغل ذاته في تكييف صورة المرأة ضمن قسم النّسيب فيلحّ الشّاعر على ذكر رقّتها وترفها ومظاهر النّعمة والنّعومة التي تعيش فيها إلحاحاً خاصّاً إذا كان يقدّم بهذا النّسيب لممدوح مرموق من صنف الأمراء والوزراء والملوك أو الأثرياء المترفين المتلذّذين، ومثال هذا صورة المرأة في نسيب حسّان بن ثابت الذي مهّد به لمدح الغساسنة والذي منه قوله [خفيف]:

قَدْ دَنَا الفِصْحُ فالولائِدُ يَنْظُمْـ ... ـنَ سِرَاعاً أَكِلَّةَ المَرْجانِ

يَجْتَنينَ الجادِيَّ في نُقَبِ الرَّيْـ ... ـطِ عليها مجاسِدُ الكِتّانِ...[3]

ثمّ صورتها كذلك في نسيب الفرزدق الذي قدّم به لمدح العبّاس بن الوليد والذي منه قوله [طويل]:

إذا رُحْنَ في الدّيباج والخزُّ فوقَهُ ... معاً مثلَ أبكارِ الهِجانِ العلائفِ

---

(1) الأغاني: VIII/ 47.

(2) «الشّعر والشّعراء»: I/ 504 ـ 505، والشّرج: الضرب.

(3) شرح ديوان حسّان بن ثابت: ص 475.

إلى ملعبٍ خالٍ لهنّ بَلَغْنَهُ بِدَلِّ الغواني المُكْرَماتِ العفائِفِ
بناتُ نعيمٍ زانَها العيشُ والغِنَى يملن إذا ما قمنَ مثل الأحاقِفِ[1]

فالشّاعر في مثل هذه المقامات يرسم للمرأة في النّسيب صورة هي إلى ما يبتغي الممدوح أقرب ممّا يبتغيه هو فكأنّه إذ ينسب ينسب بنساء ممدوحه اللّواتي يأنس إلى اختيارهنّ، ويسعى إلى تقمّص ذوقه الجمالي ومعايير الحسن والسّلوك الغرامي التي تستهويه ليصيب ما في قلبه.

وثمّة تأثير عكسي ينجم عن حبس المال ومنع الجائزة ويمثّل مظهراً هامّاً من مظاهر أثر المال في عمل الشّعر تبدو آثاره فيه ـ بصورة غائمة لطيفة ـ ويشكّل، من جهة أخرى، دليلاً قويّاً على تجاوب مقدّمات القصائد مع أغراضها ومظهراً من مظاهر وحدتها جديراً بالدّرس: والذي يهمّنا منه في مقامنا هذا نجد مثاله في القصيدة الثّانية التي قالها الشّاعر يزيد بن ضبّة الثّقفي في هشام بن عبد الملك: ذلك أنّه لمّا أفضت الخلافة إلى هشام أتاه يزيد بن ضبّة مادحاً مهنّئاً، فلمّا مثل بين يديه لم يأذن له في الإنشاد وأمر بإخراجه لأنّه كان منقطعاً من قبل إلى الوليد بن يزيد في حياة أبيه، فخرج الشاعر إلى الطّائف مغضباً وقال قصيدة ثانية في هشام يعرّض به فيها تعريضاً لبقاً ويذكر صدّه إيّاه وإعراضه عنه فجعل مقطع النّسيب ـ وهذا هو الذي يهمّنا ـ ناطقاً بشكل بارز بمحتوى غرض القصيدة وأحدث بين المرأة التي يشبّب بها وبين الخليفة موازاة عجيبة فقال من قسم النّسيب [وافر]:

أَرَى سلمى تصدُّ وما صدَدْنَا وغيرَ صُدودِهَا كنَّا أردْنَا
لقدْ بخِلَتْ بنائلها علينا ولو جادتْ بنائلها حمَدْنَا
ألمْ تَرَ أنَّنا لمَّا وَلِينَا أموراً خُرِّقَتْ فوهتْ سدذنَا...؟

ثمّ قال من غرض القصيدة، وهو فخر ممزوج باللّوم والتّعريض بالخليفة الجديد:

وما كنّا إلى الخلفاءِ نُفْضِي ولا كنّا نؤخّرُ إنْ شَهِدْنَا
وقد كانَ الملوكُ يرون حقّاً لوافِدِنَا فنُكْرَمُ إنْ وفدْنَا...[2]

فالمرأة «سلمى» التي ذكرها الشّاعر في مطلع القصيدة ليست في واقع الأمر

(1) ديوان الفرزدق: II/ 12.

(2) راجع الخبر والقصيدة كاملة في الأغاني: VII/ 93 ـ 94.

شيئاً سوى ظلّ إيحائي من ظلال الخليفة وعلامة له حاضرة في الخطاب خفية، وصفاتها صفاته وسلوكها (الغرامي) هو بديل شعري لمعاملة الخليفة للشّاعر المتمثّلة في مقابلته لطف مشاعره «بالصدّ» ومدحه إيّاه «بالبخل». . . وهذا يؤكّد عندنا أمرين؛ أوّلهما: أنّ أسماء النّساء ـ في النّسيب بالخصوص ـ إنّما هي أسماء «شعريّة» كما أسلفنا تعيّنها أغراض القصائد وتخصّصها، وثانيهما: أنّ في القصيدة العربية وحدة ليست من النّوع العضوي أو الخطّي ـ كما هو الشّأن في القصيدة الغربيّة ـ وإنّما هي وحدة تتمثّل في تجاوب الأجزاء والأصداء والإيحاءات بين الغرض ولوازمه التّمهيديّة أساساً.

ثمّ إنّ هذا يؤكّد عندنا أيضاً ما يهمّنا في مقامنا هذا بصورة خاصّة وهو مسألة تأثير المشغل المالي في الشّعر ـ لا سيما شعر المدح ـ لما يلزم الشّعراء في هذا النّوع من الشّعر بالخصوص من إحكام لخطّة الخطاب الشّعري ضماناً لنجاح المسعى التّكسّبي.

ومن مظاهر أثر المشغل المالي في الشّعر أيضاً إحداث شاعر المدح موازاة وتجاوباً إيحائيّاً بين بعض مكوّنات قسم النّسيب وبعض مكوّنات قسم المدح كأن يبرز تميّز المرأة التي ينسب بها وتفوّقها المطلق على النّساء ثم يعمد في قسم المدح إلى إبراز تفوّق ممدوحه على الرّجال: يقول جرير من مقطع نسيب له ضمن مدحيّة في عبد الملك بن مروان [بسيط]:

ما استوصفَ النّاسُ عنْ شيءٍ يَرُوقُهُمُ إلاّ أرَى أُمَّ عمرٍو فوقَ ما وَصَفُوا. . .

ثمّ يقول من قسم المدح مخاطباً الخليفة:

يا ابنَ العواتِكِ خيرَ العالمين أباً قدْ كان يُدفئني منْ ريشكُمْ كَنَفُ. . .[1]

بل إنّ بعض الباحثين قد رأى في مقدّمات قصائد النّابغة الذّبياني في المناذرة ميزة خاصّة تتمثّل في اصطباغ وصف الطّلل وناقة الظّعينة بصباغ «الشّخصية الملكيّة»[2] المخاطبة بهذا الشّعر وهي شخصيّة النعمان بن المنذر: ذلك أنّ قول النّابغة في وصف الطّلل [طويل]:

توهّمتُ آياتٍ لها فعرفتُها لستّةِ أعوامٍ وذا العامُ سابعُ

(1) ديوان جرير: ص ص 305 ـ 307.

(2) عمر شرف الدّين: «الشّعر في ظلال المناذرة والغساسنة»: ص 96.

رمـادٌ كـكُـحْـلِ الـعـيْـنِ لأيـاً أُبِـيـنُـهُ　　ونُـؤْيٌ كـجِـذْمِ الـحـوضِ أَثْـلَـمُ خَـاشِـعُ
كـأنَّ مَـجـرَّ الـرّامِـسـاتِ ذيـولَـهـا　　عـلـيـه حـصـيـرٌ نـمَّـقَـتْـهُ الـصّـوانِـعُ
عـلـى ظَـهْـرِ مِـبْـنَـاةٍ جـديـدٌ سـيُـورُهـا　　يـطـوفُ بـهـا وسْـطَ الـلّـطـيـمـةِ بـائـعُ[1]

يحتوي عناصر ذات قيمة إيحائيّة ـ مثل نعته النّؤي بلفظ: «خاشع» وذكره «اللّطيمة» وهي تجارة المناذرة وتشبيهه الرّماد بالكحل ومنظر الطّلل بعد الرّياح بالحصير الجديد «المنمّق» ـ من شأنها، إن صحّ هذا الانطباع، أن تسهم في تجسيم خصوصيّة المقدّمة في مدح العظماء. ثمّ «إن شاعر المناذرة قد جعل من ناقة الظّعينة «ناقة حضريّة» إن صحّ التّعبير. .»[2].

وممّا يبدو لنا من آثار المشغل التّكسّبي في عمل الشّعر ما تفطّن إليه الجاحظ منذ القديم من أنّ ثور الوحش ـ وهو قرين النّاقة ـ لا يدركه الصيّاد وكلابه ولا يموت في مقدّمه المدح: ممّا لعلّ فيه دلالة رمزيّة على نجاح رحلة الشّاعر وتفاؤلاً ببلوغه هدفه سالماً وغنم مسعاه: يقول الجاحظ: «ومن عادة الشّعراء إذا كان الشّعر مرثية أو موعظة أن تكون الكلاب التي تقتل بقر الوحش، وإذا كان الشّعر مديحاً وقال: كانت ناقتي (. . .) أن تكون الكلاب هي المقتولة، ليس على أنّ ذلك حكاية عن قصّة بعينها، ولكنّ الثّيران ربّما جرّحت الكلاب وربّما قتلتها، وأمّا في أكثر ذلك فإنّها تكون هي المصابة والكلاب هي السّالمة وصاحبها الغانم»[3]. ممّا معناه أنّ سلامة ثور الوحش ـ مشبّه ناقة الشّاعر في رحلة المدح ـ إنما هي تلويح إيحائيّ بنجاح الرّحلة وانقياد الوسيلة التي يتوسّل بها إلى مصدر المال ـ وهي الشّعر ـ وإذعان الظّروف لأمانيه، وممّا معناه أيضاً أن لوحة ثور الوحش بناء فنّي ذو قيمة رمزيّة وظيفته أن يعلن عمّا بعده ممّا يلزم الغرض ويوحي به وأنّ مشهد الصّيد ليس محاكاة لواقع وإنّما هو أمر «يعمد الشّاعر إلى تشكيله تشكيلاً ملائماً لمقام المديح والتماس العطاء. .»[4].

ويبدو لنا في هذا النّطاق أيضاً أنّ صورة النّاقة التي يرحل عليها الشّاعر ينزع

(1) ديوان النابغة: ص ص 30 ـ 31.
(2) عمر شرف الدين: «الشّعر في ظلال المناذرة والغساسنة»: ص 115، وراجع ص 94 من المرجع نفسه.
(3) «الحيوان»: II/ 20.
(4) درويش الجندي: «ظاهرة التّكسّب. . .»: ص 69.

الغرض والمشغل الماليّان ـ في المدح والهجاء ـ إلى تكييفها وأنّها تتأثّر، عند بعض الشّعراء على الأقلّ، بالرّجاء والرّغب الماثلين في المدحيّة وباليأس والغضب الكامنين في الهجائيّة فتتغيّر ملامحها من هذه إلى تلك عند نفس الشّاعر أحياناً وإزاء نفس الشّخص المقول فيه الشّعر مدحاً وهجاء: والمثال المجسّم لهذه الظّاهرة يبدو لنا في اختلاف صورة النّاقة بين مدحيّة الفرزدق لرجل يدعى المهمّل بن عبد الله وهجائيته للشّخص نفسه: فقد خرج الفرزدق إلى مدح هذا الرّجل وهو في قرية من قرى الشّام تدعى «خُضَيْ عِدَان» فمدحه بشعر منه قوله [طويل]:

وركْبٍ قدْ اسْتَرْخَتْ طُلاَهُمْ مِنَ الكَرَى   مقيم بلحيَيْهِ الثُّخَاعُ وأَمْيَلِ

علَى ذِي مَنَارٍ تعرِفُ العيسُ متْنَهُ   كما يعرفُ الأضيافُ آلَ المهمَّلِ[1]

فلم يعطه هذا الممدوح شيئاً فهجاه بكلام آخر، ينقض به المدح ويبطله، منه قوله:

ألا قبّحَ اللّهُ القلوصَ التي سرت   بِرِحْلي إلى خُضَيْيَ عِدَانِ المُهمَّلِ

بني أمّ عَيْلاَنٍ كأنَّ لِحَاهُمُ   مَخَالِي شعيرٍ عُلِّقَتْ فوقَ أَبْغُلِ[2]

فعمد في هذا القول الثّاني إلى تغيير صورة المطيّة بل تحويلها من الجمع المجمّل باللّون (العيس) والدّراية (تعرف) إلى المفرد (قلوص) المقبّح (قبّح الله)، ممّا هو جزء من خطّة خطاب تقبيحي شاملة بقيّة أطرافها هي تعويض الإيحاء بالرّفعة في عبارة (آل المهمّل) بالإيحاء بالضّعة في عبارة (بني أمّ. . .) وقلب اسم الموضع من (خُضَيْ عِدَان) إلى (خُضَيَيْ عِدَان) ثمّ تشبيه قوم المهجو بالبغال إيحاء بالبخل ـ على ما سترى ـ في صورة بديعة تأثّر بها ابن الرّومي فيما بعد في شعر له معروف.

ولعلّ المهمّ في هذا أنّ مسألة تزيين النّاقة وتحسين صورتها في مقدّمات المدح ينبغي أن نفهمها على أنّها جزء من خطّة خطاب هادف إلى التّحسين، وأنّها إذن ليست «وصفاً» وإنّما هي خلق وإنشاء مادّته فنيّة وموضوعه غير واقعيّ. على أنّ قولي الفرزدق هذين يدعمان من جهة أخرى ما سبق أن رأيناه من تحكّم الاسم في القافية ويؤكّدان فكرة أنّ الهجاء إنّما هو في جانب منه نقض لسابق مدح: وفكرة «النّقض» هذه تجسّمها محافظة الشّاعر على نفس البحر ونفس القافية ونفس الرّويّ بل على

---

(1) ديوان الفرزدق: II/ 148.

(2) المصدر نفسه: II/ 148 ـ 149.

نفس الجزيئات الفنيّة التي كان استخدمها في المدح ثم حلّه في الهجاء ما كان أبرمه في المدح لإبطال مفعوله إبطالاً جاء هنا نتيجة من نتائج غياب المال في عمل الشّعر وأظهر أثر المال ممنوحاً وممنوعاً في الكيفيّة التي يكون الشّعر بها.

وقد تفطّن ابن قتيبة[1] ثمّ ابن رشيق بعده إلى أثر المشغل «المالي» في تصوير الشّاعر مغامراته وعناء رحلته في مقدّمة المدحيّة فقال ابن رشيق: «والعادة أن يذكر الشّاعر ما قطع من المفاوز وما أنضى من الرّكائب وما تجشّم من هول اللّيل وسهره وطول النّهار وهجيره وقلّة الماء وغؤوره، ثمّ يخرج إلى مدح المقصود ليوجب عليه حقّ القصد وذمام القاصد ويستحقّ منه المكافأة»[2]: ذلك أنّ وصف الشّاعر عناء رحلته وأهوال الطّريق ومخاوف السّفر ليلاً والحرّ والعطش نهاراً وحديثه عن «إبلاء» ناقته وتحويل سمنها وقوّتها إلى هزال وضعف لئن كان موجوداً في مقدّمة الفخر، فهو يتشكّل في مقدّمة المدح تشكّلاً خاصاً ميزته تهويل هذه العناصر ـ ولا سيما التّعب والعطش ـ والإلحاح على تحوّل صورة النّاقة من تمام القوّة في منطلق الرّحلة إلى تمام الضّعف في منتهاها.

ومن مظاهر تأثير المشغل المالي المتسبّب في المدحيّة أيضاً وفي إنشاء الشّاعر لها على صورة دون أخرى ما يتمثّل في معجم القصيدة وسجلاّتها اللّغويّة وما تجرّه هذه السّجلات وراءها من إيحاءات البداوة وسمات العتاقة: وهو ما تجسّمه على سبيل المثال مطوّلة بشّار بن برد في مدح سلم بن قتيبة، والي البصرة في منتصف القرن الثّاني، ومطلعها [خفيف]:

بـكّـراً صَـاحِـبَـيَّ قَـبْـلَ الـهَـجِـيـرِ إنّ ذاكَ الـنّـجـاحَ فـي الـتّـبـكـيـرِ[3]

فقد عمد بشّار في هذه القصيدة إلى الإكثار من الغريب عمداً فسأله خلف بن أبي عمرو بن العلاء وخلف الأحمر عن ذلك، فقال لهما: «نعم، بلغني أنّ سلماً يتباصر بالغريب فأحببتُ أن أورد عليه ما لا يعرفه...»[4].

وإنّ هذه الظاهرة أعمّ من هذا في الحقيقة وأعمق لأنّها تتعلّق بالتزام الشّعراء ـ

---

(1) الشّعر والشّعراء: I/ 74 ـ 75.

(2) العمدة: I/ 198.

(3) راجعها كاملة في الدّيوان: III/ 203 ـ 210، وهي في أكثر من مائة بيت.

(4) الأغاني: III/ 184.

في المدح بصورة خاصّة ـ بسنن العبارة الشّعرية ومواضعات البناء والمعاني والصّور، كما أثرت عن الجاهليّة والقرن الأوّل، ومحافظتهم على ذلك حتّى في خضمّ موجة «الإحداث» التي شهدها القرن الثّاني. أمّا سببها فهو طابع «الرّسميّة» و «المراسم» المتمثّل في ما تقتضيه أجواء البلاطات وخطّة الخطاب الملكي من احترام للرّسوم والتّشريفات والالتزام بها ـ لا سيما في خطاب الخلفاء وعظماء الدّولة ـ سعياً من الخلفاء إلى إرضاء الرعيّة وطمأنة قوى الثّبات فيها على أنّهم حرّاس القيم الأصيلة ـ قيم الثّقافة والدّين ـ وسعياً من الشّعراء لإرضاء الخلفاء التماساً للمال وضماناً للحظوة: هذا ما جعل شاعراً مجدّداً ثائراً على الأطلال وتقاليد البداوة ومعاني الحماسة وقيم الحرب والعروبة باحثاً عن قيم السّلم واللّذة كأبي نواس ينقلب إلى شاعر «محافظ» ملتزم بحرفيّة التّقاليد الشّعريّة القديمة عندما يتعلّق الأمر بالمدح، بل ينصّص في مدحيّاته على ذلك في مثل قوله عن بعض قصائده المدحيّة [طويل]:

خليليّةٌ في وَزْنِهَا قُطْرُبِيَّةٌ   نَظَائِرُهَا عندَ المُلوكِ عَتَادِي[1]

فيربط كون قصيدته على هذه الصّورة بأنّها عتاده عند «الملوك» ويصف الأطلال والرّحلة والرّاحلة وجميع «طقوس» المدحة التّقليديّة ويطيل في مراحلها ـ بالرّغم ممّا عرف به من ميل إلى قصار القصائد والمقطوعات ـ لأنّ ذلك من مقتضيات الخطاب المدحي المرتبط بالمشغل التّكسّبي: ممّا معناه أنّ المدح يطيل القصائد، على ما رأينا، ثمّ يرجعها إلى المواضعات القديمة ويربطها بالأخلاق والمثل العريقة ويكسوها بإيحاءات البداوة وحياة الصّحراء: فهو قوّة الثّبات في الشّعر العربي، أمّا السّبب الأساسي في ذلك فهو المال ومقتضيات التّموّل بالشّعر[2].

ويبدو لنا من جهة أخرى أنّ اختلاف أذواق الممدوحين وما يتطلّبونه في الشّعر ومن الشّاعر له أثر واضح في إخراج القصيدة على صورة ما: هذا هو المعنى البعيد للعبارة التي جعلناها عنواناً لهذا الفصل وهي «المال وعمل الشّعر»: والأمر أوضح دلالة إذا نظرنا إليه عند الشّاعر الواحد فحاولنا أن نبحث في إمكان اختلاف مدحياته ـ في بنائها ومكوّناتها وملامحها العامّة ـ من ممدوح إلى آخر: وقد اختبرنا هذه الفكرة عند شاعر محدث هو ابن الرّومي فتبيّن لنا أنّه يطيل مدحيّاته ويلتزم فيها بالمواضعات المتعارفة نسبياً خصوصاً إذا مدح الخلفاء والوزراء ويحافظ على مقدّمة النّسيب ويطيل

---

(1) ديوان أبي نواس: ص 473.

(2) راجع مثلاً المصدر السّابق: ص 481 وما بعدها.

عندها الوقوف[1] أو يعوّضها بمقطع خمري مفصّل أيضاً[2]. ولكنّ الشّاعر نفسه ينكر هذه المواضعات ويشرّع للتخلّي عنها في مدح أشخاص أقلّ من هؤلاء مكانة يبدو أنّهم ينكرونها هم أيضاً ويفضّلون أن يأخذ الشّعراء في مديحهم مباشرة أو أنّ مقاماتهم وأدوارهم الاجتماعيّة والسّياسيّة من شأنها أن تعفي الشّاعر من عناء الالتزام بالشّروط القديمة وتسهّل عليه مهمّة إيهامهم بعدم جدواها في المدح: يقول ابن الرّومي في مدح أحمد بن محمّد الواثقي صاحب الشّرطة في بغداد [خفيف]:

دَعْ لِبَاكٍ رُسُومَهُ وطُلُولَهْ ... ولِحَادٍ ركَابَهُ وحُمُولَهْ

ولِغَاوٍ سَفَاهَهُ وصِبَاهُ ... ولِلاَهٍ سَمَاعَهُ وَشَمُولَهْ

وإذَا صَمَدْتَ لِلشّعرِ يوماً ... فَتَيَمَّمْ فُضُولَهُ لا فُضُولَهْ

إنّما أحمدُ المحمَّدُ شخصٌ ... مِنْ سَماحٍ ونجدةٍ مَجْبُولَهْ...[3]

فهو هنا يهجّن تقاليد الافتتاح ومقدّمات المدح جميعها، من أطلال ورحيل ووصف راحلة ونسيب وخمر، ويعتبرها من «فضول الشّعر» بينما هو يحتفل بها ويطيل فيها في مقامات أخرى وإزاء صنف آخر من الممدوحين.

وممّا ذكرته كتب الأدب ممّا يتّصل بشرح بعض أشعار بشّار بن برد أنّ علاقته بالخليفة المهديّ قد وجّهت الكثير من قصائده وجهة يرتضيها الخليفة ويستثقلها الشّاعر: من ذلك ما جاء في الأغاني[4] من أنّ بشّاراً قدم على المهدي أوّل مرّة بالرّصافة فأنشده مديحاً فيه تشبيب حسن فوصله و «نهاه عن التّشبيب البتّة، فقدم عليه في السّنة الثّالثة فأنشده [طويل]:

تجاللتُ عن فِهْرٍ وعن جارتيْ فهرِ ... وودّعتُ نُعْمَى بالسّلامِ وبالبِشْرِ

دفنتُ الهوَى حيّاً فلستُ بزائرٍ ... سلَيْمَى ولا صفْرَاءَ ما قَرقرُ القُمْرِي

فربَّ ثَقَالِ الرِدْفِ هبّتْ تلومُني ... ولو شهدتْ قبري لصلّتْ علَى قبرِي

تركتُ لمهديّ الأنامِ وِصالَها ... وراعيْتُ عهداً بينَنا ليسَ بالخَتْرِ...

---

(1) راجع مثلا: I/ 255 وما بعدها، و III/ 935 وما بعدها، و V/ 2054 وما بعدها.

(2) راجع مثلاً قصيدته في الوزير القاسم بن عبيد الله: الدّيوان: I/ 316 ـ 324 و II/ 558 ـ 560.

(3) المصدر السّابق: V/ 2041.

(4) III/ 213 ـ 214.

في قصيدة طويلة امتدحه بها، فأعطاه ما كان يعطيه قبل ذلك ولم يزد شيئاً»[1].

وفي خبر آخر أنّ بشّاراً سمع جارية من جواري الكرخ تغنّي قوله [م. الكامل]:

إنّ الـخـلـيـفـةَ قـدْ أَبَـى ... وإذا أَبَـى شـيـئـاً أَبَـيْـتُـهْ

ومُـخَـضَّـبِ رَخْـصِ الـبَـنَـا ... نِ بَـكَـى عـلـيَّ ومَـا بـكَـيْـتُـهْ

حـالَ الـخـلـيـفـةُ دونَـهُ ... فـصـبـرتُ عـنـه ومـا قَـلَـيْـتُـه...

«فطرب وقال: هذا والله يا أبا عبد الله أحسن من سورة الحشر!»[2].

وفي شعر أبي نواس ما يدلّ على أنّ بعض خلفاء عصره، لعلّه الرّشيد، قد نهاه عن افتتاح شعره بالخمر وأمره بذكر الأطلال تماشياً مع السّنة وإرضاء للشقّ المحافظ في المجتمع، فقال أبو نواس أبياته [طويل]:

أَعِرْ شِعْرَكَ الأطلالَ والدِّمَنَ القَفْرَا ... فقدْ طالَ ما أزرَى بهِ نعتُكَ الخَمْرَا

دَعانِي إلى وصفِ الطُّلولِ مُسلَّطٌ ... تضيقُ ذراعي أنْ أجوزَ لهُ أَمْرَا

فَسَمْعاً أميرَ المؤمنينَ وطَاعَةً ... وإنْ كنتَ قدْ جشَّمْتَنِي مرْكَباً وعْرَا[3]

وقد وقع لأبي العتاهية شيء من هذا مع الرّشيد، ذلك أنّه لم يستسغ انصرافه إلى القول في الزّهد فأمره بأن يقول في الغزل، فلمّا لم يمتثل لأمره «ضربه ستّين عصا وسجنه وحلف ألاّ يخرج من حبسه حتّى يقول شعراً في الغزل»[4].

وربّما كانت هذه الأمثلة من أوضح أشكال تدخّل رعاة الشّعر ومتقبّليه ـ ولا سيما الخلفاء ـ في توجيه الشّعراء الوجهة التي يرتضونها والتأثير في حقول الإبداع والتّحكّم في نزعاته. وهي أمثلة من أحداث من شأنها ـ إن صحّ أنّها وقعت ـ أن تؤثّر في الأطر الكبرى للشّعر وتوجّه أغراضه.

وثمّة شكل من هذا التدخّل خاصّ بغرض المدح لا يتجاوزه، يتمثّل في التزام الشّاعر بما يحبّ ممدوحه أن يمدح به ويتعلّق أساساً بمعاني المدح السّياسي والمذهبي: ممّا يكفي في شأنه التّذكير بما سبق أن رأيناه[5] من مدح شعراء الدّولة

---

(1) المصدر السّابق: III/ 214 ـ 215.

(2) نفسه: III/ 206.

(3) ديوان أبي نواس: ص 21.

(4) الأغاني: IV/ 31 ـ 32.

(5) راجع فصل «معنى المال في الشّعر الاجتماعي» ضمن القسم الأوّل و «موقف التّثمير والتّكسّب» ضمن القسم الثاني.

الأمويّة ـ وخصوصاً الأخطل ـ ثمّ شعراء الدّولة العبّاسيّة ـ وخصوصاً مروان بن أبي حفصة ـ لخلفاء عصورهم بما يثبت شرعيّة حكمهم وأحقيّتهم بالخلافة ويبطل حقوق معارضيهم، بل إنّ المشغل المالي قد أثّر حتّى في مسار الشّعراء الذين والوا الزّبيريّين أو الشّيعة فحملهم على التراجع في أفكارهم واختياراتهم وتغيير اتّجاههم في الولاء والتّحزّب إلى محالفة الأمويين ثمّ العبّاسيّين وصبغ الشّعر المدحي بصباغ المنافحة والنّضال والحروب الكلاميّة والحجاج الفقهي ثمّ المنطقي على ما رأينا.

ولعلّ من أبرز ما يدلّ على اجتماع الرّهبة بالرّغبة في حمل الشّاعر على تغيير شعره بحسب أهواء السّاسة وأصحاب المال قصّة «توبة» الكميت بن زيد وتراجعه في التّشيّع والعداء للأمويين وتكفيره عن كلّ هجاء كان له فيهم بمدح، وذلك عندما أرسله خالد بن عبد الله القسري ـ والي الكوفة ـ إلى الخليفة هشام بن عبد الملك فكان ذلك منعرجاً في حياته الفنيّة[1].

وثمّة تأثير آخر غير سياسي وغير مباشر خضع له شعر التّكسّب من الخلفاء والأكابر وتمثّل في استجابة الشّعر ـ في جميع مظاهره ـ لذوق الفئة المستهلكة له وخضوع الشّاعر لعقليّة البلاط: هذا التّأثير الأخير كان للنّقّاد الدّور الأكبر فيه لأنّهم كانوا هم أنفسهم على صلة ما بحياة القصور وكانوا يتموّلون في الغالب من نفس المصادر التي يأتي منها مال الشّعر فكانوا كالوسطاء بين متقبّلي الشّعر وقائليه «وكانت ذهنيتهم الأدبيّة والنّقديّة بلاطيّة مساوقة لاتّجاه الشّعر المتكسّب في رحاب السّادة الكبراء»[2]. فابن قتيبة ـ وهو أبرز من نظّروا لتقصيد القصيد في نقدنا القديم اتّصل بأبي الحسن عبيد الله بن يحيى بن خاقان، وزير المتوكّل ثمّ المعتمد، وأهدى إليه كتابه «أدب الكاتب» فولاّه قضاء الدّينور، وقرأ كتابه «المعارف» على الموفّق أخي الخليفة المعتمد فأجازه عليه...[3]. وقد بيّن درويش الجندي ـ في دراسته لما سمّاه «ظاهرة التّكسّب» ـ كيف كان هؤلاء النّقاد يرسمون للشّعراء الطّرق التي من شأنها أن توصلهم إلى ما يريدون من الحظوة والقربى والنّجاح لدى السّادة والكبراء وكيف

---

(1) راجع هذه القصّة الطويلة وما تخلّلها من شعر يظهر فيه هذا التحوّل من المعارضة والهجاء إلى المدح في الأغاني: XVI/ 335 ـ 340.

(2) درويش الجندي: «ظاهرة التّكسّب..»: ص 167.

(3) راجع عبد الحميد الجندي: «ابن قتيبة»: سلسلة «أعلام العرب»: عدد 22 ص ص 108 ـ 110 وانظر كذلك حديث درويش الجندي (في «ظاهرة التّكسّب...» ص ص 165 ـ 167) عن بقيّة النّقّاد القدامى وصلاتهم بذوي الشّأن والمال في عصورهم.

اهتدى هؤلاء النّقاد بما كان يصدر عن كبار الممدوحين ـ لا سيما الخلفاء ـ من ملاحظات أشاروا فيها إلى ما يستحسنون وما يستقبحون من ضروب العمل في الشّعر[1]، ورأى إحسان عبّاس أنّ من نواحي الطّرافة في الشّعر العربي الجديرة بالبحث «خضوع هذا الشّعر في مقاييسه النّقديّة لما كانت تخضع له حياة البلاط من فنون «الآيين»، فإنّ نسبة كبيرة من المقاييس النّقديّة ليست إلاّ نوعاً من الاستلطاف والاستخفاف بمعرفة الشّاعر وجهله لأصول اللّياقة في الخطاب والابتداء وفي طريقة الرّصف والرّقّة الهندسيّة»[2].

وأبرز ما يتجلّى فيه تأثير المال في نظريّة النقد العربيّة القديمة فتأثيره تبعاً لذلك في الشّعر هو أنّ النّقد والتّنظير لعمل الشّعر انطلقا من المدح وكان محورهما المدحيّة واتّفقا على أنّ «القصيدة» ـ بحرف التّاج ـ هي القصيدة المجدية الجالبة للمال[3] و«كانت معظم تقعيدات النّقد العربي منصبّة في الغالب على القصيدة المدحيّة، ومن ناحية أخرى كان أساس هذه التّقعيدات وقائع معيّنة جرت لبعض الشّعراء مع بعض السّادة الممدوحين وظهر منها ما يرضي هؤلاء السّادة وما لا يرضيهم»[4].

على أنّه يجدر بنا أن ندقّق هنا أنّ الشعراء قد تأثّروا أوّلاً بأذواق كبراء الممدوحين وتعلّموا دروساً ـ إن صحّ القول ـ من وضعيّات مدح بعينها مكّنتهم من مزيد حسن التّصويب نحو أهداف المدح ودرّبتهم على مواضعاته ومقتضياته، وأنّ التّقعيد النّقدي قد كان مستفيداً من الشّعر ومن هذه الوضعيّات التي أشرنا إليها، تابعاً لها في الغالب الأعمّ.

وقد تطرّق علماء البلاغة إلى أمثلة ممّا نعتني به هنا ضمن ما سمّوه «حسن الابتداء» خاصّة فعقد أبو هلال العسكري مثلاً باباً في «كتاب الصّناعتين» سمّاه «باب ذكر مبادىء الكلام ومقاطعه والقول في حسن الخروج»، قال فيه: «ينبغي للشّاعر أن يحترز في أشعاره ومفتتح أقواله مما يُتطيّر منه ويستجفى من الكلام والمخاطبة والبكاء ووصف اقتفار الدّيار وتشتّت الألاّف ونعي الشّباب وذمّ الزّمان لا سيما في القصائد

---

(1) المرجع السّابق: ص ص 168 ـ 169.

(2) إحسان عبّاس: «فنّ الشّعر»: ط. 2، دار الثّقافة، بيروت، 1959 م.

(3) راجع ابن قتيبة: «الشّعر والشّعراء»: I/ 74 ـ 75.

(4) درويش الجندي: «ظاهرة التّكسّب...»: ص 169.

التي تتضمّن المدائح والتّهاني (. . .) فإنّ الكلام إذا كان مؤسّساً على هذا المثال تطيّر منه سامعه (. . .) مثل ابتداء ذي الرّمّة «ما بال عينك منها الماء ينسكب. . .»[1].

وذكر أبو هلال في المقام ذاته ما اشتهر من رديء الابتداءات وجيّدها مع حرص خاصّ على ابتداءات شعر المدح والتّهاني.

وعقد ابن رشيق في «العمدة»[2] فصلاً سمّاه «في المبدإ والخروج والنّهاية» وتعلّقت أبرز مظاهر تقنينه لبلاغة الشّعر فيه بالمدح، وذكر فيه أنّ «حسن الافتتاح داعية الانشراح ومطيّة النّجاح، ولطافة الخروج إلى المديح سبب ارتياح الممدوح، وخاتمة الكلام أبقى في السّمع وألصق بالنّفس» وأنّ الشاعر ينبغي له أن «ينظر في أحوال المخاطبين فيقصد محابّهم ويميل إلى شهواتهم، وإن خالفت شهوته، ويتفقّد ما يكرهون سماعه فيجتنب ذكره. . .»[3].

وقد مضى عبد القاهر الجرجاني شوطاً أبعد في تحديد الشّروط العامّة لما يمكن أن نسمّيه «شعريّة المدح» إذ تحدّث عن «التّصويرات التي تهزّ الممدوحين وتحرّكهم وتفعل فعلاً شبيهاً بما يقع في نفس النّاظر إلى التّصاوير التي يشكّلها الحذّاق بالتّخطيط والنّقش أو بالنّحت والنّقر، فكما أنّ تلك تعجب وتخلب وتروق وتؤنق وتدخل النفس من مشاهدتها حال غريبة لم تكن قبل رؤيتها ويغشاها ضرب من الفتنة لا ينكر مكانه (. . .) كذلك حكم الشّعر في ما يصنعه من الصّور ويشكّله من البدع»[4]. وهذا كلام في غاية الأهميّة فيما يتّصل بأثر المال في عمل الشّعر لأنّ الجرجاني يتعرّض فيه لمسألة خطيرة، في تقديرنا، هي التّنبيه إلى ما يمكن أن نسمّيه الصّور «الموسومة» أو الصّور ذات «القيمة» الخاصّة (Les Figures Cotées) وكيف ينبغي أن تكون.

ونحن نوافق درويش الجندي في ما ذهب إليه[5] من أنّ مفهوم «مراعاة مقتضى الحال»، وهو محور من أهمّ المحاور التي دارت عليها البلاغة العربيّة، قد كان لمشاغل التّكسّب دور هامّ في تحديد ملامحه ومكوّناته، ونتبنّى جلّ ما سمّاه «القضايا

---

(1) «كتاب الصّناعتين»: ط 2، مطبعة محمد علي صبيح، القاهرة، د.ت. ص ص 418 ـ 417.

(2) I/ 191 ـ 212.

(3) «العمدة»: I/ 192.

(4) «أسرار البلاغة»: تحقيق هلموت ريتّر (H. Ritter) ط. 3، دار المسيرة، بيروت، 1983 م، ص 317.

(5) «ظاهرة التكسّب. .»: ص 169.

النّقديّة التي تدور حول مطابقة شعر المديح لمقتضى حال السّادة الممدوحين»[1] والتي تتعلّق بحسن الابتداء وحسن التّخلّص وحسن الخاتمة، والموازنة بين قسم المدح ومقدّماته وشروط بناء المدحيّة كما عيّنها ابن قتيبة وتقنينه للنّموذج الذي استحسنه لها وتصنيف قدامة لمعاني المدح استناداً إلى ثقافته اليونانيّة وإلى ما استقرأه من مشهور المدحيّات، ونعتبر ذلك من أثر المال في عمل الشّعر وتحديد مهامّ الشّاعر الفنيّة.

ولكنّنا لا نفهم قول هذا الباحث: «إنّ النّقد العربي لم ينظر في جملته إلى ما ينبغي أن يكون عليه النّقد الأدبي من إبراز الطّابع الفنّي الخالص للشّعر وتقدير الشّعر تقديراً فنيّاً خالصاً»[2]، ولا نعتقد ـ مثلما يفعل هو[3] ـ أن تدخّل سامعي الشّعر من الخلفاء وخاصّة كبراء القرون الأولى، من ذوي الثّقافة الأدبيّة الواسعة والذّوق الفنّي الرفيع، في تغيير مطلع من المطالع أو إبدال لفظ بلفظ في قصيدة ما مضرّ بشعريّتها مفسد لخطابها الفنّي، بل نرى عكس ذلك تماماً ونذهب إلى أنّ سماع هؤلاء وما كانت تحفل به مجالسهم من النّقّاد والعلماء بالشّعر، قد كان من أهمّ عوامل التّجويد فيه وذلك لأنّ هذا الجمهور المتميّز من مستهلكي الشّعر كان من شأنه أن يحمل الشّاعر على أن ينظر إلى فنّه بعين الجدّ وأن يقرأ ـ فيما هو يعدّه ـ لهذا الجمهور ألف حساب. ومن لم يع هذا من الشّعراء أو قعدت به أداته الفنيّة عن إرضاء هذا الجمهور الخاصّ تعرّض لنقده بما لا يحدّ من حريّته الفنيّة ولا يسيء إلى شعره حتماً بل بعكس ذلك في أكثر الأحيان، ولعلّ الخبر المشهور عن فعل النّقد الفنّي الوجيه الذي تعرّض له الشّاعر علي بن الجهم عند وفوده أوّل مرّة على المتوكّل والذي رقّق شعره حتّى أقدره على أن يقول رائعته «عيُون المها بين الرّصافة والجِسْرِ» يمكنه إقامة الدّليل على البعض ممّا نقول[4].

ومهما يكن من أمر فإنّ الذي يهمّنا في هذا الفصل هو إثبات أنّ المشغل المالي والتّعاقد التّكسّبي قد كان له دور في صياغة بعض الجوانب الهامّة في نظريّة الشّعر العربيّة وأنّ المال أثّر في البلاغة بتكريس مراعاة مقتضى حال المتذوّقين

---

(1) المرجع السّابق: ص ص 176 ـ 193.

(2) نفسه: ص 169.

(3) نفسه: ص 178.

(4) ديوان علي بن الجهم: ص ص 141 ـ 148، وراجع: «العمدة»: I/ 191 وما بعدها.

للشّعر ومستهلكيه من أصحاب المال والجاه، وبالاحتفاء «بالبديع» والصّنعة فوجّهها إلى مزيد تشخيص شروط الجمال في العبارة الشّعريّة. وقد بيّن رولان بارط (Barthes) في بعض أعماله النّقدية[1]، أنّ البلاغة كانت على مرّ القرون ـ وعلى نطاق واسع ـ «مؤسّسة» اجتماعية ـ اقتصاديّة وأنّ الرّابط بين المجتمعات وبين أشكال التّعبير السّائدة فيها كان دائماً رابطاً نفعيّاً: فقد نشأت البلاغة في اليونان القديم انطلاقاً من محاضر الشّكاوى العقاريّة، وكان فنّ القول في المجتمع البرجوازي الأوربّي علامة نفوذ اجتماعي وأداة من أدواته، وكانت السّنة النّهائيّة في التّعليم الثّانوي للشّابّ البرجوازي تسمّى «سنة البلاغة» لأنّ البلاغة كانت من وسائل حسن الدّفاع عن المال والامتيازات الاجتماعيّة والاقتصاديّة وكان على الذي يملك المال أن يكون بليغاً: فلا غرابة إذن في أن يكون المال والمشغل التّكسّبي من أبرز عوامل ظهور البلاغة ومن أهمّ الوسائل التي طوّرتها وتحكّمت في نزعات تطوّرها هذا واتّجاهاته.

والملاحظ في شأن البلاغة العربيّة أنّ نشأتها ـ وإن ارتبطت في جانب هامّ منها بتشخيص إعجاز القرآن[2] ـ فقد كان اتّضاح الكثير من ملامحها مختصّاً بشعر التّكسّب مرتبطاً إلى حدّ كبير بالأوساط التي تملك الجاه والمال: ذلك أنّ رجل البلاغة ـ كناقد الشّعر فيما أسلفنا ـ قد نجم أيضاً من أوساط جلساء الخلفاء والأكابر من المدن وانتصب بينهم وبين الشّعراء الوافدين ـ من البوادي والأقاليم غالباً ـ «يعلّم» هؤلاء أصول الفنّ وقواعد «اللّياقة» وأساليب مخاطبة الكبراء بالشّعر، ثمّ إنّ الخطاب الملتمس للمال ينبغي له أن يتجمّل فيتحمّل «قيمة» تغري صاحب المال باقتنائه، كما أنّ الخطاب المحافظ على المال الهادف إلى منعه ـ أي خطاب البخلاء ـ ينبغي أن يكون بليغاً أيضاً فيتحمّل «بقيمة» إقناعيّة تصرف القلوب عنه.

ويبدو لنا من جهة أخرى أنّه ممّا يدخل أيضاً في تأثير المال والمشغل المالي في الشّعر ما يمكن أن نسمّيه «تراشح الأغراض» وتقاطع حقولها المعجميّة والدّلاليّة: وتتمثّل حقيقة هذه الظّاهرة في تراشح غرضي المدح والغزل بصورة خاصّة بمعنى انتقال مفاهيم «الزّيارة» و «الوصل» و «الوعد» و «المطال» و «الوفاء» و «الإخلاف»

---

(1) R. Barthes: «L'analyse rhétorique» in Etudes de Sociologie de la littérature, Ed. de l'institut de Sociologie. Paris, 1967, P. 32.

(2) راجع: حمّادي صمّود: التفكير البلاغي عند العرب: أسسه وتطوّره إلى القرن السّادس»، منشورات الجامعة التّونسية 1981م، ص ص 33 ـ 46.

و«الصدّ» و «الإعراض» و «العتاب» و «العذل» و «الهجر» و «اللّقاء» إلى المدحيّة ودخول مفاهيم «الجود» و «النّوال» و «البذل» و «التّقاضي» و «البخل» و «القرض» و«الدَّيْن» و «الفقر» و «الغنى» و «السّؤال» و «المعروف» إلى الغزليّة: والمظهر الأوّل من هذه المسألة ـ أي تسرّب معجم الغزل إلى المدح ـ يبدو لنا أنّ السّبب فيه هو التّلطيف من فظاظة الطّلب التّكسّبي عن طريق الكناية أو الاستعارة المستقاة من مجال الحبّ، أو أنّه ربّما كان ضرباً من التّنفيس عن قمع الشّاعر عاطفته الغراميّة بتحكّمه في مقطع النّسيب أو تعويض القطيعة الدّائمة بين الرّجل والمرأة وعدم «جدوى» الرّحلة وراء الظّعينة بالرّحلة المدحيّة، أي الرّحلة نحو المال والنفع، ممّا تجسّمه العبارة المأثورة في التخلّص من النّسيب إلى المدح: «دعْ ذَا. . .» و «عَدِّ عن ذَا. . .» وما شاكلها[1]. ومما قد يجعل المعجم الغزلي الموجود في المدح من «إشعاعات» قسم النّسيب في المدحيّة: وهي مسألة غير هامّة بالنّسبة إلى ما نحن فيه ثمّ هي تكاد تكون محدودة بشعر العتاب على خيبة المدح[2].

وقد يكون تقاطع النّسيب والمدح ذا مظهر بنائي يتمثّل في تقديم الشّاعر بعض لوازم المدح وجعلها تتخلّل النّسيب، وهي ظاهرة تفطّن إليها ابن رشيق وسمّاها «الإلمام» وقال عنها: «وقد يقع من هذا النّوع شيء يعترض في وسط النّسيب من مدح مَنْ يريد الشّاعر مدحه بتلك القصيدة، ثمّ يعمد بعد ذلك إلى ما كان فيه من النّسيب، ثمّ يرجع إلى المدح كما فعل أبو تمّام (. . .) وذلك قوله في وسط النّسيب من قصيدة له مشهورة [كامل]:

ظلمتْكَ ظالمةُ البريء ظَلُومُ	والظّلمُ من ذي قدرةٍ مذمُومُ
زعمتْ هواكَ عفَا الغداةَ كما عفتْ	منها طلولٌ باللِّوَى ورُسُومُ
لا، والذي هو عالِمٌ أنّ النّوَى	أَجَلٌ وأنّ أبا الحسينِ كريمُ
ما زُلْتُ عنْ سَنَنِ الودَادِ ولا غَدَتْ	نفسِي إلى إِلْفِ سِوَاكِ تَحُومُ»[3]

والمهمّ في هذه الظّاهرة هو أنّ الشّاعر يصوغ النّسيب بالمدح ـ إن صحّ القول ـ وأنّ المدحيّة هي التي تملي عليه ـ بمعنى ما ـ مقطع النّسيب الذي يليق بها.

---

(1) راجع مثلاً: ديوان النّابغة: ص 16، وديوان زهير: ص 46، وديوان الأخطل: I/ 96. . .

(2) راجع مثلاً: ديوان ابن الرّومي: II/ 773 ـ 775.

(3) «العمدة»: I/ 210، وهي في ديوان أبي تمام: ص 282.

وأمّا المظهر الثّاني من هذه المسألة ـ وهو تسرّب معجم المدح إلى الغزليّة ـ فأهمّ لأنّه أكثر تواتراً في الشّعر وأكثر اتّصالاً بما نبتغيه في هذا الفصل، وهو مظهر من مظاهر تأثير المعاملات التّجاريّة والمشاغل التّكسّبيّة في الشّعر، وتأثير المدحيّة، وهي فنّ شعري، في الغزل وهو فنّ آخر، ولعلّ سبب تأثّر الغزل بالمدح أنّه متماسّ معه خادم له جزئياً، على الأقلّ في مظهر منه هو النّسيب، لاتّخاذ الشّعراء إيّاه مقدّمة للمدحيّات.

ويظهر تأثير المال في لغة الغزل وأخيلته في مثل قول سلمة بن الخرشب الأنماري[1]:

تَـأَوَّبَـهُ خـيـالٌ مـنْ سُـلَـيْـمَـى كـمـا يـعـتـادُ ذَا الـدَّيْـنِ الـغَـرِيـمُ[2]

وفي قول المرقّش الأصغر[3] مستخدماً صورة «الحاجة» و «النّوال» [طويل]:

ألاَ يَا اَسْلَمِي ثُمَّ اَعْلَمِي أنَّ حَاجَتِي إلـيْـكِ، فَـرُدِّي مـنْ نـوالـكِ فَـاطِـمَـا[4]

وتعود في القرن الأول صورة «الدَّيْن» و «الغريم» فنجدها في قول كثيّر [طويل]:

قـضَـى كـلُّ ذي ديْـن فـوفَّـى غـريـمَـهُ وعـزّةُ مـمـطـولٌ مُـعـنًّـى غَـرِيـمُـهَـا[5]

ويستخدم الأحوص لغة الاحتياج والرّفد والإحسان في قوله [طويل]:

لـقـدْ مـنـعـتْ مَـعـرُوفَـهَـا أمُّ جـعـفـرٍ وإنّـي إلـى مـعـروفـهـا لَـفـقـيـرُ[6]

أمّا عمر بن أبي ربيعة فإنّ انقطاعه إلى الغزل وإكثاره فيه قد مكّناه من مزيد التّنويع على هذه الظّاهرة فرأيناها في مثل قوله [طويل]:

وقـد كـنـتُ أرجُـو أن تـجـودَ بـنـائـلٍ فـألـفـيـتُـهـا بـالـبـذلِ لا تـتـطـوّعُ[7]

---

(1) شاعر جاهلي مقلّ من غطفان، من أصحاب المفضلّيات، مجهول تاريخ الوفاة.

(2) المفضلّيات: ص 39.

(3) اسمه ربيعة بن سفيان، وهو ابن أخي المرقش الأكبر وعمّ طرفة بن العبد وهو شاعر جاهلي من عشاق العرب، توفي حوالي 550م.

(4) المفضلّيات: ص 243، وراجع: الأغاني: XIV/ 49.

(5) الأغاني: IX/ 25.

(6) الأغاني: III/ 250، وانظر كذلك ديوان ذي الرّمّة: ص 92.

(7) ديوان عمر بن أبي ربيعة: ص 186.

ثمّ في قوله [بسيط]:

مطلتِ دَيْنِي وأنتِ اليومَ مُوسِرَةٌ أَخْبِبْ بها منْ غريمٍ مُوسِرٍ مَطَلا[1]

والملاحظ في غزل القرن الثّاني وما بعده أنّ استخدام المعجم المالي فيه يزداد شعريّة وتنبسط سيطرة الشّعراء عليه أكثر وتنزع الصّورة المستوحاة فيه من المال إلى الاتّساع وعبارتها إلى الطّول بما يبدو لنا مظهراً من مظاهر تأثير ازدهار المدحيّة وتعاظم أمر المدح، وهو ما يظهر في مثل قول بشّار [طويل]:

حبستُ عليكِ النّفسَ حَوْلَيْنِ لا أرَى نَوالاً ولا وغداً بنيلٍ مُعقِّبِ
وما كنتُ لو شمّرتُ أوّل ظاعنٍ برخليَ عن جدبٍ إلى غيْرِ مُجدِبِ[2]

وفي مثل قَول ابن الدّمينة[3] [طويل]:

أرَى النّاسَ يرجُون الرّبيعَ وإنّما ربيعي الذي أرجُو جَدًى مِنْ نَوالِكِ[4]

وهو يظهر كذلك في القرن الثّالث في مثل قول أبي شراعة[5] [كامل]:

ولقدْ دَنَوْتِ وكنتِ غيرَ بخيلةٍ حتّى إذا أُطْمِعْتُ في الميعادِ
برقتْ بوارقُ منْ نوالِكِ خُلَّبٌ كَذِبُ العُدَاةِ صَواعِقُ الإيعَادِ[6]

وإنّ كون المال لغة في الغزل إنّما هو استعارة كبرى ذات أثر جماليّ لا شكّ فيه لأنّ فيها عدولاً عن خصوصيّة العبارة الغزليّة وإغناء لها ونقلاً لعبارة المال من موضع استعمالها إلى موضع آخر مختلف عنه، وهو دليل على أنّ الغرض الشّعريّ الذي يزدهر ويتعاظم أكثر من غيره يعيره بعض لوازمه وخواصّه وتمتدّ له فيه أغصان وأفنان تثري الشّعر وتجعل الحدود بين فنونه غير نهائيّة.

---

(1) المصدر السّابق: ص 351، وانظر أيضاً: ص 129 منه.
(2) ديوان بشّار بن برد: I/ 173.
(3) هو عبد الله الخثعمي وهو شاعر عبّاسي أصله من بادية الحجاز وسكن المدينة ولعلّه نزل بالبصرة، والغالب على شعره الغزل، توفي سنة 182 هـ، راجع عمر فرّوخ: «تاريخ الأدب العربي»: II/ 124 ـ 126.
(4) ديوان ابن الدّمينة: تحقيق أحمد راتب النّفّاخ، ط. 1، مكتبة العروبة، القاهرة، 1959م، ص 156.
(5) هو أحمد بن محمّد بن شراعة القيسي، من شعراء البصرة وكان ملازماً لإبراهيم بن المدبّر (ت 279 هـ) أيام ولايته عليها، توفي نحو 260 هـ، راجع: إبراهيم النّجّار: «مجمع الذّاكرة»: I/ 218.
(6) إبراهيم النّجّار: «مجمع الذّاكرة»: I/ 224.

وآخر الظّواهر التي تبدو لنا ذات صلة بتكييف المال للإبداع الشّعري في مظهره الذي نعتني به في هذا الفصل هي التي نسمّيها «الشّعر على الشّعر»، وهي مسألة تتعلّق بحديث الشّاعر عن قصيدته أو عن مطلق شعره ـ في آخر المدحيّة غالباً ـ حديثاً موضوعه ما يختصّ به شعره ويميّزه عن شعر غيره، أو قوّته وجلال عبارته، أو دوره في تخليد المآثر والأشخاص، أو الجهد الخاصّ الذي بذله الشّاعر في نظمه كي يأتي على الصّورة التى أتى عليها.

والملاحظ هنا أنّ الإطار الأصلي القديم لهذه الظّاهرة هو شعر الهجاء في الأكثر وشعر الفخر في الأقلّ لأنّ تنويه الشّاعر بشعره ـ وحديثه من ثمّ عن الشّعر ـ كان هدفه في الجاهليّة وبعض القرن الأوّل إرهاب النّاس، ولا سيما الشّعراء الخصوم في نطاق المنافرات والنّقائض، وتهديده إيّاهم بقدرته على إهلاكهم وإلحاق الضّرر بهم وذلك في نطاق التّصوّرات القديمة المتّصلة بمراحل تاريخيّة بائدة كان الهجاء أثناءها يستخدم، على ما يبدو، في الممارسات السّحريّة[1].

ومن أمثلة هذا في شعر الهجاء القديم قول النابغة لعيينة العبسي [وافر]:

أَلِـكْـنِـي يَـا عُـيَـيْـنَ إلـيْـكَ قَـوْلاً ... سَـأُهْـدِيـهِ إِلـيـكَ إلـيـكَ عـنِّـي

قـوافـيَ كـالـسِّـلامِ إذا اسْـتَـمَـرَّتْ ... فـلـيـسَ يـردُّ مـذهـبَـهـا الـتَّـظَـنِّـي[2]

ثمّ قول مزرّد بن ضرار الذّبياني [طويل]:

زعـيـمٌ لِـمَـنْ قَـاذَفْـتُـهُ بـأوابـدٍ ... يُـغنّـي بـهـا الـسّـارِي وتُـحْـدَى الرَّواحِـلُ

فَـمَـنْ أَرْمِـهِ مـنـهـا بـبـيـتٍ يَـلُـحْ بـهِ ... كَـشـامـةِ وجـهٍ لـيْـس لـلـشّـامِ غـاسِـلُ[3]

ومن أمثلته في القرن الأوّل قول الأخطل مفاخراً بشعره متحدّياً غيره بقدرته على الهجاء خاصّة [طويل]:

إذا الـشّـعـراءُ أَبْـصـرَتْـنـي تَـشـغـلَّـبـتْ ... مَـقـاحِـيـمُـهـا وأزورَّ عـنّـي فُـحـولُـهـا

ومُـغـتَـرِضٍ لـو كـنـتُ أزمـعـتُ شَـتْـمَـهُ ... إذنْ لـكـفـتْـهُ كِـلْـمَـةٌ لـوْ أقـولُـهـا...[4]

---

(1) راجع مبروك المنّاعي: «في صلة الشّعر بالسّحر» مجلّة «فصول» عددا جويلية ـ أوت 1991 م، ص ص 24 ـ 36.

(2) ديوان النّابغة الذّبياني: ص 126.

(3) المفضّليات: ص 100.

(4) ديوان الأخطل: II/ 626.

هذه الاستعمالات تقرن ما سمّيناه «الشّعر على الشّعر» بسياقات التّوعّد بالهجاء وتؤكّد أثره الضّارّ فيمن يقع عليهم.

أمّا منذ القرن الثّاني فقد لاحظنا أنّ هذه الظّاهرة انتقلت إلى شعر المدح وأصبح هدفها في الغالب إشهار الشّاعر نفسه وشعره كي يجتلب الحظوة في نطاق تنافس الشّعراء على مصادر المال والجاه: ومن هنا جاء أثر المال في بروزها في المدحيّة وفي كون ازدهارها فيها من نتائج فعله في عمل الشّعر والوعي به. ومن أمثلة هذه الظّاهرة في شعر القرن الثاني قول أبي نواس الذي سبق أن رأينا منه مظهراً آخر عن بعض قصائده [طويل]:

خليليّةٌ في وزنها قُطْرُبيّةٌ نظائرُها عندَ الملوكِ عَتادِي[1]

وقول بشّار، مشبّهاً شعره باللّؤلؤ، وهو أمر له شأن آخر مجاله الفصل الموالي من هذا البحث [منسرح]:

للّهِ ما راحَ في جوانحِهِ مِنْ لؤلؤٍ لا ينامُ عنْ طَلَبِهْ
يَخرجُ من فيهِ للنّديّ كما يخرجُ ضوءُ النّهارِ منْ لَهَبِهْ...[2]

ولكنّ اتّساع هذه الظّاهرة وثراءها إنّما كان عند كبار شعراء القرن الثّالث من أمثال أبي تمّام والبحتري بالأخصّ. وقد اتّخذت لها عند هذين الشّاعرين في الغالب صورة إشهار الشّعر والتّنويه بجودته وهو ما يظهر في قول أبي تمام مغرياً بعض ممدوحيه بشعره [كامل]:

وَلأُلْبِسَنَّكَ كلَّ بيتٍ مُعْلَمٍ يُسْدَى ويُلْحَمُ بالثّناءِ المُعجِبِ
من بِزَّةِ المدحِ الذي مشهورُهُ متمكِّنٌ في كلِّ قلبٍ قُلَّبِ
نوّارُ أهلِ المشرقِ الغَضُّ الذي يجنونَهُ ريحانُ أهلِ المغربِ[3]

وهو ما يظهر أيضاً في قول البحتري بعده [طويل]:

بَدَائعُ تَأْبَى أنْ تدينَ لشاعرٍ سِوايَ إذا ما رامَ يوماً يقولُها
تزولُ اللّيالي والسّنونُ ولا يُرَى علَى العهدِ طولَ الدّهرِ شيءٌ يُزيلُها

(1) ديوان أبي نواس: ص 473.
(2) ديوان بشّار: I/ 159.
(3) ديوان أبي تمّام: ص 40.

يُـهـيِّـجُ إطـرابَ الـمـلـوكِ اسـتـمـاعُـهـا فـيُـحْـمَـدُ راويـها ويُـحْـبَـى قَـؤولُـها. . .[1]

ولكنّ حديث الشّاعر عن شعره الخاص بهذا الأسلوب «الإشهاري» قد جعله يمضي دون سابق نيّة إلى بيان بعض الحقائق العامّة المتّصلة «بالشّعر» مطلقاً ويدلي بشهادات هامّة في رأينا لاتّصالها بحقيقة العمليّة الإبداعيّة وبهيئة تصوّر كبار الشّعراء القدامى لها، ممّا لعلّه لو جُمع وخُصّ ببحث لكان مفيداً. والمهمّ بالنّسبة إلى مبتغانا نحن في هذا المقام هو أنّ ظاهرة الشّعر على الشّعر كان منطلق التّأمّل فيها عند شعراء المدح الموازنة بين المال والشّعر وإغراء الممدوحين ببذل المال في اقتناء الشّعر وتزيين فعل التّكسّب والمال المبذول فيه: يقول أبو تمّام في هذا الشأن [طويل]:

ولـمْ أرَ كـالـمـعـروفِ تُـدْعَـى حـقـوقُـهُ مَـغَـارمَ فـي الأفـواهِ وهـي مَـغَـانِـمُ

ولا كـالـعُـلـى مـا لـمْ يُـرَ الـشّـعـرُ بـيْـنَـهـا فـكـالأرضِ غُـفْـلاً لـيس فـيـهـا مَـعَـالِـمُ

ومـا هـو إلاّ الـقـولُ يـسـري فـيـغـتـدي لـه غُـرَرٌ فـي أَوْجُـهٍ ومـوَاسِـمُ

يُـرَى حِـكْـمَـةً مـا فـيـهِ وهـو فَـكَـاهَـةٌ ويـقـضِـي بـمـا يـقـضـي بـه وهـو ظَـالِـمُ[2]

وهو كلام خطير في الوعي بآليّة التّخييل والتّأثير في التصوّر والتنبّه إلى دورها في الشّعر.

وقد تفرّد أبو تمّام في هذه المسألة بالنّفاذ إلى أمور هي في اعتقادنا ذات صلة أكيدة ببيان حقيقة الشّعر وحدّه، واضحة الدّلالة على فهمه لجوهر هذا الفنّ وخفاياه البعيدة فهما يتجلّى في مثل قوله [منسرح]:

وَسِـرُّ وَشْـيِ كـأنّ شـعـريَ أَخـ ـيَـا نَـسِـيـبَ الـعـيُـونِ مـنْ بِـدَعِـهْ

صـعـبُ الـقـوافـي إلاّ لـفـارسـهِ أبـيُّ نَـسْـجِ الـعَـرُوضِ مـمـتـنِـعُـهْ

سَـاحِـرُ نَـظْـم سِـحْـرَ الـبَـيَـاضِ مِـنَ الأ لـوانِ سَـابِـيـهِ خِـبُّـهُ خَـدِعُـهْ[3]

على أنّ المهمّ في هذا الشّأن أنّ الشّعر إنّما قيل في نفسه وامتدح ذاته ـ إن صحّ القول ـ وتحدّث عن حقيقته ضمن المدحيّة بالخصوص، وأنّ هذا الحديث أثر من آثار المال في عمل الشّعر: ومردّ هذا فيما يبدو لنا هو رضى الشّاعر عن فنّه و «تزيينه» إيّاه لأنّه وسيلته إلى المال «زينة الدّنيا». وهو أيضاً أمر اضطرّ الشاعر إليه ـ

(1) ديوان البحتري: III/ 1778، وراجع أيضاً تأثره بأبي تمّام في تشبيه الشّعر بالنّوار في: III/ 1774.

(2) ديوان أبي تمّام: ص 269، وراجع كذلك ديوان البحتري: I/ 209.

(3) المصدر السّابق: ص 185.

في القرن الثّالث بالخصوص ـ بسبب بداية تقلّص مردود الشّعر فأصبح فيما هو يمدح النّاس «يمدح» شعره كي يحظى بالقبول.

ولئن كان أبو تمّام والبحتري «ينظّران» للشّعر فيما هما يمدحان فإنّ ابن الرّومي قد اضطرّ إلى التّنظير لشعر المدح ـ ممّا هو أمضى في اتّجاه محاولة الشّاعر في هذا العصر تجديد الأداة أو «تكييفها» ـ على الأصحّ ـ لملاءمة الظّروف الجديدة، يقول ابن الرّومي في بعض ممدوحيه [هزج]:

ألاَ يَا أيُّها الشّاكِـ ـرُ والمُطْنِبُ فِي المَدْحِ
لئنْ أبدَى أبو عيسَى لأهلِ الصَّفْحِ والمِنْحِ
فَأمِّلْ خيرَ مأمُولِ لِحَمْلِ الثِّقْلِ ذِي الفَدْحِ
لنا في مدحِهِ سَبْحٌ طويلٌ أيّمَا سَبْحِ...[1]

فالمدح مع ابن الرُّومي أصبح يقع في الشّعر بعد أن كان يقع في المدح أي يفعل في ذاته فعلاً داخليّاً يوسّعه ويجدّده ذاتيّاً ليفتح في نفسه مكاناً للممدوح الجديد لأنّ جميع المعاني المتداولة قد تشبّعت ولأنّ كثرة مطالبة النّاس الشّاعر ـ أو مطالبته نفسه ـ بالقول قد استنفدت الطّاقة فأصبح الكلام يدور على ذاته والشّعر ـ شعر المدح ـ يقول نفسه، إن صحّت العبارة، وأصبح الشّاعر «يرقص بأغلاله» كما قال بلاشير في سياق مغاير لهذا.

وثمّة كلام آخر لابن الرّومي هامّ جداً أيضاً يدلّ على أنّه «تعب» من المدح ـ وهو أكثر الشّعراء قولاً فيه وأتعسهم حظّاً ـ ويشي بتمنّيه أن يمدح دون أن يمدح! أو أن «يمدح صامتاً» على حد قوله، وذلك بأن يوصل ويتموّل ويعيش بلا اضطرار إلى المدح لأنّه طالما كدّ ذهنه وأرهق قريحته بلا كبير طائل: يقول من قصيدة مدح طويلة استغرق منها الحديث عن «المدح» ـ أي الشّعر على الشّعر ـ أكثر من عشرة أبيات [طويل]:

هَلِ المدْحُ إلاّ تَركُكَ المدْحَ مُلقياً علَى كرَمِ الممدوحِ عِبْءَ اتِّكَالِكَا
ترَى جودَهُ يُغنيكَ عنْ كلِّ وصْلةٍ وعن كلِّ ما تُدلي به من حِبالِكَا
فتمدحُهُ بالفهمِ والجُودِ صامِتاً ولمْ يحتفلْ ذو منطقٍ كاحتفالِكَا

(1) ديوان ابن الرّومي: II/ 550.

مديحاً يعيهِ القلبُ لا السّمعُ سالِكاً مسَالِكَ ليس القولُ فيهنَّ سَالِكَا. . .[1]

ولعلّ وظيفة هذا التّنظير الذي هو مظهر من مظاهر الشّعر على الشّعر خاص بالمدح هي الدّعوة إلى أن يتحقّق ما سبق أن أشرنا إليه من تغيير «التّعاقد» بين الشّاعر ومصادر المال تغييراً يصبح بمقتضاه يوصل على الشّعر لا على المدح، ويتموّل باعتباره «فنّاناً» لا باعتباره «مدّاحاً».

ثمّ إنّ للأبيات الأخيرة صلة بخصوصيّة وضع ابن الرّومي بين كبار شعراء القرن الثّالث وبخيبته في المدح واضطراب مسعاه فيه إذا قارنّاه بأبـي تمّام والبحتري مثلاً.

ولعلّه قد اتّضح في هذا الفصل كيف أثّر المشغل المالي في الشّعر تأثيراً داخلياً من النّوع الكيفيّ تمثّل في إخضاع الشّاعر موهبته وطبعه لمقتضيات الظّرف المدحي أو الظّرف الشّعري عامّة، وفي انتحاء القول الشّعري منحى تتطلّبه الأطراف المستهدفة به، وفي وعي الشّاعر لمتطلّبات «الصّناعة» ومن ثمّ وعيه للعمل الشّعري ذاته: ممّا لعلّه يكشف لنا ـ إن سلم مسعانا فيه ـ جانباً من جوانب شعريّة القول المدحي بالخصوص وبعض آليات الإبداع فيه.

ولعلّ الفصول الباقية أن تزيد كشفاً عن جوانب أخرى من أثر المال في الشّعر.

---

(1) المصدر السّابق: V/ 1839.

الفصل الثّالث

المال وشروط الجودة

إنّ أوّل ما نحرص على ملاحظته حرصاً خاصّاً في مقامنا هذا هو أنّنا سنتناول الشّعر الكائن عن المال ـ ولا سيّما شعر المدح التّكسّبي باعتبار المال أوّل متسبّب فيه ـ بمنطق وتصوّر مغايرين تماماً لما اتّسمت به دراسات تناولت هذا النّوع من الشّعر بالبحث من نزعة أخلاقيّة وروح مثاليّة ومواقف مسبقة أوصلتها إلى نتائج هزيلة وغير مبرّرة بما فيه الكفاية من نوع أنّ هذا الشّعر لا إبداع فيه ولا صدق ولا أصالة لأنّه فنّ مأجور وموهبة مبيعة ونظم لا ذاتيّة فيه ولا وجدان. . .

هذا النّوع من الدّراسات يتألّف أصحابه من فئتين: فئة أتاها عداؤها لشعر المدح وشعر التّكسّب عامّة من ثقافتها التّقليديّة المحافظة التي ترجع بعض أسبابها إلى عدم تمثّل موقف الإسلام من الشّعر على الوجه الصّحيح وإلى التّأثّر بموقف الخليفة عمر بن الخطّاب ثمّ الخليفة عمر بن عبد العزيز، وهو موقف محدود التّأثير في مسار هذا الشّعر لأنه أكثر تحفّظاً من موقف الرّسول ﷺ نفسه: هذه الفئة تنطلق من اعتبارات أخلاقيّة ودينيّة محافظة ثمّ من تصوّرات ناقمة على علاقة الشّاعر بالسّلطان في بعض مراحل التّاريخ العربي فتعتبر أنّ كليهما «أفسد» الآخر، ثمّ تذهب من ذلك إلى إدانة الشّعر الكائن عن المال ورميه بالتّعمّل والزّيف العاطفي والموقفي والفنّي.

والفئة الثّانية أتاها عداؤها لهذا الشّعر من الثّقافة المعاصرة ومن التّاريخ الحديث ووقعت في عملية إسقاط لأوضاع جديدة على أوضاع قديمة لأنّها انطلقت من أمثلة تعاقد تمّت في الزّمن الحديث بين بعض صغار السّلاطين وبعض النّظامين ومن أشعار مدحيّة كان المطلوب من أصحابها الولاء والدّعاية الفجّة ونظم الأيديولوجيا، لا الشّعر، وذهبت من ثمّ إلى إطلاق أحكام على شعر المدح القديم بعيدة عن أن تكون موضوعيّة لأنها ـ فضلاً عمّا اتّسمت به من تعميم وعن فقدان أصحابها للحسّ

التّاريخيّ ـ مسكونة بأهواء «النّضال» السّياسي وبالمواقف التي تحكم على الشّعر القديم انطلاقاً من تصوّرها العصري للحاكم وللمثقّف وللعلاقة بينهما، ولأنّ أصحابها لم ينتبهوا إلى أنّ شعر المدح وشاعر المدح لم يكن مذموماً في عموم التّجربة التّاريخيّة للشّعر العربي[1]، بل العكس، هو الأصحّ، وإنّما هذا هاجس حديث وتعبير حديث يترجم عن تغيّر في المواقع الاجتماعيّة وفي العلاقة بين المثقّف والسّلطة لأنّ غاية كلّ شاعر بارز في الماضي تقريباً كانت أن يصبح مدّاحاً لعظماء الزّمان وشاعر ملوك، لا من أجل المال فحسب، وإنّما من أجل مطالب أخرى بعضها نفسي ـ اجتماعي وبعضها فنّي أيضاً على ما سيتّضح فيما يتلو.

وبصرف النّظر عن الأسباب التي تكمن وراء هذه المواقف فقد أدّت إلى نتائج بعضها خطر وإلى أحكام نقديّة لا تفسّر كبير شيء مثل الحكم الذي أطلقه درويش الجندي في دراسته لهذا الشّعر إذ قال: «والحقيقة أنّ دراسة هذه الظاهرة (يعني التّكسّب) هي دراسة لداء اعترى شعرنا العربي فأصابه بكثير من الأعراض المرضيّة التي ما كانت لتوجد من غير هذا الدّاء: ودراسة الأدواء والظّواهر المرضيّة وتشخيصها (. . .) هي أوّل خطوة في سبيل الصّحّة وطريق السّلامة»[2].

والذي نراه في هذه المسألة أنّه يعسر على الباحث أن ينفذ إلى حقيقة شعر المدح والتّكسّب إذا لم يتّضح له أمر المال ودوره في هذا الشّعر بما فيه الكفاية وإن هو ذهل عن العلاقة المتينة بين المال وآليات الإبداع في الفنّ عامّة.

وإنّ ارتباط الجودة في الشّعر بالمال ـ فضلاً عمّا بيّناه في الفصلين السّابقين من هذا البحث من ارتباط وجوده به أصلاً وكمّيته ـ أمر كان معروفاً ومقبولاً عند العرب منذ أخذت ظاهرة التّكسّب في الاتّساع والبروز وتكرّس الاحتراف في الشّعر أي منذ أواخر القرن الأوّل وبداية القرن الثاني على الأقلّ، وكان الشّعراء والجمهور المتلقّي للشّعر

---

(1) الرّأي الوحيد الّذي ذكر اتّضاع الشّاعر بالتّكسّب هو الذي أورده الجاحظ (البيان والتّبيين: I/ 241) وأعاده بعض نقّاد الشّعر بعده ـ وخاصّة ابن رشيق (العمدة: I/ 66)، وهو قوله: «وقال أبو عمرو بن العلاء: كان الشّاعر في الجاهليّة يقدّم على الخطيب لفرط حاجتهم إلى الشّعر (. . .) فلمّا كثر الشّعر والشّعراء واتّخذوا الشّعر مكسبة (. . .) صار الخطيب عندهم فوق الشّاعر». هذا الرّأي لم يكن له كبير أثر في تجربة المدح التّاريخيّة.

(2) «ظاهرة التكسّب وأثرها في الشّعر العربي ونقده»: ص 4، على أنّ هذا الرّأي لا ينقص من قيمة الجهد الواضح الذي بذله هذا الباحث ومن دقّة المعلومات التي أوردها وحصافة الكثير من الآراء التي أبداها في عمله هذا.

والأطراف التي يقال فيها ولها يعونه تمام الوعي، وظهر منذ هذا العصر بوضوح تعليل الجودة في الشّعر بتعظيم الجائزة والرّداءة بقلّتها وتفسير تفاوت إنتاج الشّاعر الواحد في الفنّ بتفاوت حجم المال الذي كان يقول شعره عليه: فقد قيل لنصيب بن رباح في آخر حياته: «هَرِمَ شعرُكَ، فقال: لا والله ما هرم، ولكنّ العطاء هرم!»[1]. وقال ابن المعتزّ في أخبار الشّاعر ابن ميّادة: «وبقي ابن ميّادة حتّى أدرك أيّام بني العبّاس، وقد مرّ على جعفر بن سليمان بن علي، وهو والي البصرة، فأنشد [سريع]:

يا جعفرَ الخيْراتِ يا جعفرُ   ليتكَ لا تُنعَى ولا تُقبَرُ...

فلمّا رأى جعفر ركاكة هذا الشّعر وخفّته قال: يا رمّاح، قال: لبّيك أيّها الأمير، قال: أتمدح الوليد بن يزيد الفاسق بمثل ذلك الشّعر وتمدحني بمثل هذا؟ قال: أيّها الأمير إنّ مدح الشّاعر على قدر العطيّة، وما عليّ من فسق الوليد وقد أعطاني أربعمائة ناقة برعاتها وعبيدها وآلاتها؟ فأعجبه جوابه فأعطاه أربعمائة ناقة وقال له: قل الآن مثل شعرك الذي تقول فيه. فقال [طويل]:

يُمنّونني منكِ الوِصَالَ وقدْ أرَى   بأنّيَ لا ألقاكِ منْ دونِ قابلِ
وما أنسَ مِ الأشياءِ لا أنسَ قولَها   وأدمعُها يُذْرِينَ حَشْوَ المكاحلِ
تمتّعْ بذا اليومِ القصيرِ فإنّه   رهينٌ بأيّامِ الشّهورِ الأطَاوِلِ...[2]

وهي أبيات مهّد بها لمدحيّة مطوّلة جيّدة يتّضح منها ومن مقارنتها بأبياته «الرّكيكة الخفيفة» الأولى ـ كما قال هذا الوالي ـ أثر المال في جودة الشّعر.

وذكر ابن قتيبة أيضاً أنّ أحمد بن يوسف الكاتب قال لأبي يعقوب الخريمي: «مدائحك لمحمّد بن منصور بن زياد، يعني كاتب البرامكة، أشعر من مراثيك فيه وأجود. فقال: كنّا يومئذ نعمل على الرّجاء، ونحن اليوم نعمل على الوفاء، وبينهما بون بعيد...» وعلّق ابن قتيبة على هذا الخبر بقوله: «وهذه عندي قصّة الكميت في مدحه بني أميّة وآل أبي طالب، فإنّه كان يتشيّع وينحرف عن بني أميّة بالرّأي والهوى، وشعره في بني أميّة أجود منه في الطّالبيّين، ولا أرى علّة لذلك إلاّ قوّة أسباب الطمع وإيثار النّفس لعاجل الدّنيا»[3].

---

(1) الأغاني: I/ 344.

(2) «طبقات الشّعراء»: ص ص 107 ـ 108.

(3) «الشّعر والشّعراء»: I/ 79.

في هذا الخبر يتّضح تمام الوضوح إدراك الشّاعر للعلاقة الوطيدة بين الجود والجودة ولتوقّعه المال العظيم ومثول الجائزة الكبيرة في أفق انتظاره فيما هو يعدّ شعره ـ وهو ما سمّاه أبو يعقوب الخريمي «العمل على الرّجاء» ـ وأثر ذلك في كون الشّعر «أشعر» و «أجود». كما يتّضح أنّ ميل الشّاعر إلى الممدوح «بالرأي والهوى» على حدّ قول ابن قتيبة ـ وهو ما قد يقارب نسبياً مفهوم الالتزام حديثاً ـ لا يضاهي فعل المال في إنتاج الجودة في العمل الفنّي ولا يحفز على الإحسان مثل حفزه.

ويؤكّد هذه الظّاهرة ردّ فعل حسّان بن ثابت لمّا وفد على الحارث الأكبر الغسّاني وسمع بعض مدحيّات النّابغة الذّبياني فيه ورأى عظم جائزته فقال: «فلمْ أدر على ما أحسده! على جودة شعره أم على جزيل عطيّته؟»[1]. وهو تعليق من شأنه أن ينبّهنا إلى أنّ علاقة المال بجودة الشّعر إنّما هي في الحقيقة علاقة جدليّة يأتي الشّعر الجيّد بمقتضاها بالمال الكثير ويأتي المال الكثير بالشّعر الجيّد.

وقال رجل لبشّار: «إنّ مدائحك عقبة بن سلم فوق مدائحك كلّ أحد، فقال بشّار: إنّ عطاياه إيّاي كانت فوق عطايا كلّ أحد، دخلتُ عليه يوماً فأنشدته [خفيف]:

حَــرَّمَ الــلّــهُ أنْ تــرَى كــابــنِ سَــلْــمِ   عُــقْــبــةِ الــخَــيــرِ مَــطْــعِــمِ الــفــقــراءِ

فأمر لي بثلاثة آلاف دينار (. . .) أفألامُ على مدحي هذا؟»[2]. وإنّ التّوازي الماثل في هذا الكلام بين المال والشّعر دالّ على ما نسعى إلى البرهنة عليه في هذا الفصل، وهو أمر تدعمه بنية الخبر وتناظر عناصر الخطاب فيه.

ويبدو لنا، بناء على ما تقدّم، أنّ التّجويد في شعر المدح ـ بل في عامّة شعر التّكسّب ـ مأتاه ما سمّاه هيدجر (Heideger) «السّرور الأقصى» الذي هو في رأيه مصدر كلّ إبداع قويّ مهما كان مجاله[3]، وأنّ هذه الأخبار إنّما اقترنت بنصوص إبداعيّة كبرى في التّراث الشّعري العربي وسجّلت عن الشّعراء «تصريحات» بعوامل الإجادة الخاصّة التي صدرت منهم في هذه النّصوص المتميّزة. ولا تهمّنا صحّة هذه

---

(1) المرجع السّابق: I/ 159.

(2) الأغاني: III/ 188.

(3) جورج كتورة: «الإبداع بين نبتشة وهيدجر» مجلّة «العرب والفكر العالمي» العدد السّابع، صيف 1989 م، ص 41.

الأخبار بقدر ما تهمّنا وظيفتها ودلالتها وهي دلالةٌ جوهرها أنّ النصّ الشّعري الكبير وراءه في أغلب الأحيان انفعال مالي كبير كائن قبل القول أو ماثل في أفقه.

على أنّ أثر المال في جودة الشّعر قد أصبح، منذ القرن الثّاني خاصّة، فكرة يقولها الشّعر ومعنى جزئياً من معانيه: ذلك أنّ الشّعراء الكبار أصبحوا، منذ هذه الفترة بالخصوص، يعلّلون إجادتهم في المدح فيما هم يمدحون تعليلاً لا شكّ أنّ فيه شيئاً من خطّة الخطاب «الإشهاري» الذي سبق أن أشرنا إليه، ولكنّه يتضمّن جانباً هامّاً أيضاً من حقيقة أنّ الشّعر إنّما يجود ـ فيما يجود به ـ على قدر أهميّة التّشجيع المالي الذي يحظى به الشّاعر: ومن أوائل من أصبحت هذه الفكرة عندهم معنى من معاني المدح أبو نواس، وقد ورد ذلك في قوله للعبّاس بن عبيد الله [وافر]:

صببتُ على الأميرِ ثيابَ مدحي	فكلٌّ قال أحسنَ وٱستجادَا
ولوْلا فضلُهُ ما جادَ شعري	ولا مَلكَ الثّنَا منّي القيادَا
وقالُوا قدْ أجدتَ فقلتُ إنّي	رأيتُ الأمرَ أمكنني فزادَا...[1]

ثمّ جاء أبو تمّام فذهب بهذا المعنى بعيداً وكشف في علاجه له عن خفايا مهمّة فيما نحن فيه، قال في مدح أبي سعيد الثّغري [خفيف]:

كلَّ يومٍ تُبدي صروفُ اللّيالي	خُلُقاً من أبي سعيدٍ عجيبَا
طابَ فيه المديحُ وٱلتذَّ حتّى	فاقَ وَصْفَ الدّيارِ والتّشبيبَا
لوْ يُفاجَا رُكْنُ النّسيبِ كُثَيْرٌ	بِمَعانِيهِ خَالَهنّ نَسِيبَا[2]

وأولى هذه الخفايا أنّ أنموذج الجودة الموجود حتّى زمن أبي تمّام في المرجع الثّقافي للنّاس كان ـ على ما يبدو من كلامه ـ المواقف الطّلليّة وشعر الغزل، ممّا لعلّه السّبب في التّقديم للمدح به، وأنّ غاية ما تطمح إليه المدحيّة جودة والشّاعر المتكسّب إحساناً فيها أن تلامس هذا الأنموذج. وثانيتها أن وراء رقّة المدحيّة قيمة الممدوح وأنّ المال لا شكّ من أهمّ مكوّنات هذه «القيمة» وأنّ بين القيمتين الماليّة والجماليّة تفاعلاً كبيراً. وثالثة هذه الخفايا أنّ لفظة «الخُلق» التي وردت في كلام أبي

(1) ديوان أبي نواس: ص 433، وانظر المعنى نفسه في مدحيّة أشجع السّلمي العينيّة للفضل بن الرّبيع في الأغاني: XVIII/ 165.

(2) ديوان أبي تمّام: ص 33.

تمّام السّابق من أبرز مكوّناتها كثرة جود الممدوح، وهي كلمة عامّة ازدادت دقّة في قوله بعد ذلك من نفس القصيدة:

غـرّبـتْـه الـعُـلَـى عـلَـى كَـثْـرةِ الأَهْــ ـلِ فـأضـحَـى فـي الأقـربـيـنَ جَـنِـيـبَـا[1]

حيث اتّضح «الخلُق» نسبيّاً في «العُلى» وتكرّر معنى «الغرابة» الدّالّ على التّفرّد والشّذوذ الإيجابي أي على كونه «بدْعاً» في النّاس ممّا لا شكّ في أنّ جوده مظهر من مظاهره، ومن إبداع الممدوح في النّاس يكون شعر الشّاعر فيه، إبداعاً في الشّعر، وهي فكرة قويّة ثابتة عند أبي تمّام ظاهرة في مثل قوله الآخر [كامل]:

غَـرُبَـتْ خَـلائـقُـهُ فـأغـربَ شـاعـرٌ فـيـه فـأبْـدعَ مُـغْـرِبٌ فـي مُـغْـرِبِ[2]

«فالغرابة» التي هي مقوّم من مقوّمات الإبداع ومظهر من مظاهره ـ وهو أمر تامّ الوضوح في قول أبي تمّام هذا ـ إنّما هي شيء موجود في سلوك الممدوح أوّلاً، حسب زعم الشّاعر، وفي «خلائقه» ثمّ هي كائنة بعد ذلك في الشّعر كون نتيجة: وبالرّغم من فهمنا لكون أولى دلالات هذا الكلام هي إطراء الممدوح ـ لا تفسير حقيقة الإبداع في الشّعر ـ وبالرّغم من إدراكنا كذلك لكون أبي تمّام شاعراً مجيداً بصرف النّظر عن «أخلاق» ممدوحيه، فإنّنا لا يمكن ألاّ نتنبه في هذا الكلام إلى ارتباط الإجادة بسلوك الممدوح الماليّ وإلى أنّ المدحيّة الكبرى إنّما تقع في نقطة تقاطع بين وعد مالي استثنائيّ ورغبة فنيّة استثنائيّة، ولا يمكن أن نغفل أنّ أبا تمّام بالذّات إنّما عدّ شاعراً كبيراً في المدح والرّثاء بالأخصّ ـ أي في أكثر أغراض الشّعر ارتباطاً بالمال ـ واعتبر «مدّاحة نوّاحة» لإتقانه القول في هذين الغرضين إتقاناً خاصّاً.

وقد أغرم ابن الرّومي بهذا المعنى أيضاً وكثر تواتره في شعره، ولكن ظهر فيه اتّباعه ولم يبلغ عنده ـ بالرّغم من كثرة المحاولات ـ الشّأو التّعبيري الذي بلغه عند أبي تمّام، ومن أمثلة تنويعه عليه قوله [طويل]:

فـعـلْـتَ فـأبـدعـتَ الـبـدائـعَ فـاعـلاً فـأبـدعَ فـيـكَ الـقـائـلـونَ الـبـدائـعَـا[3]

وهو قول لا «إبداع» فيه برغم كثرة استدعائه للكلمة ومغالطة صاحبه نفسه بها، بل هو تكرار باهت لصورة المعنى عند أبي تمّام: وربّما تكون إضافة ابن الرّومي

(1) نفس المصدر والصفحة.
(2) نفسه: ص 23.
(3) ديوان ابن الرّومي: IV/ 1505، وانظر مثيل هذا عنده في: II/ 783 و IV/ 1510.

الوحيدة ـ وهي نسبيّة ـ هي تشبيعه هذا المعنى وإيصاله إيّاه إلى ما يمكن أن نسمّيه «السّقف التّعبيري» وذلك في قوله في مدح إسماعيل بن بلبل [كامل]:

وبِهِ نَحُوكُ الشّعرَ فيه لأنّنا تَبَعٌ لمفتقَرِ الفعالِ مُقِيفِهِ
يبني العُلى ونقولُ فيه فإنّما تأليفُنا يُحْذَى على تأليفِهِ
عجباً له أنّى يُثيبُ معاشراً يتعلّمونَ الشّعْرَ من توقيفِهِ[1]

والإضافة التي نتحدّث عنها توجد في البيت الأخير بالخصوص وتتمثّل في إخفاء الشّاعر أصل المعنى ـ وهو أنّ المدح يجود بجود الممدوح ـ وإظهاره أحد حوافّه وهو أنّه يجود بمجرّد «وصف» فعاله وأنّ الشّاعر إذا قدر على ذلك استحقّ لقبه فحقّه أن يثيب لا أن يثاب: وهذه مغالطة لطيفة ظاهرة وجزء من خطّة خطاب هدفه «الثّواب» بلا شكّ.

على أنّنا إذا تركنا جانباً هذه الاعتبارات التي لا تخلو من «تضليل» فنّي والتي يموّه الخطاب المدحي بواسطتها نفسه بجعله صفة الجودة حاصلة فيه ـ عن حقّ أو عن غير حقّ ـ ويطوّق الممدوح بذلك فيجود بالمال كي يثيب مقال الشّاعر ويؤكّد زعمه الفنّي بأنّ ممدوحه مبدع في الأجواد إبداعاً جعل الشّعر اتّباعاً له وتقليداً. . . إذا تركنا هذا ونظرنا في الشّعر الحاصل بسبب المال تبيّن لنا أنّ الكثير منه جيّد فعلاً وأنّ الشّاغل المالي من أبرز عوامل جودته.

والمسألة تبدو لنا أوّلاً ذات مظهر عامّ توضّحه حقيقة حصلت لنا ارتساماً واتّباعاً لنزعة عامّة لا نظنّ أنّ الإحصاء ـ إن أمكن ـ يفنّدها: وهي أنّ الكثير ممّا احتفظت به الذّائقة الفنيّة الجماعيّة واهتمّت به كتب الشّواهد وكتب الأدب وكتب البلاغة ـ بل ربّما أكثره ـ إنّما هو من الشّعر الذي كان وراء قوله حافز مالي وقاله رموز شعراء التّكسّب. وإذا نظرنا في المجاميع وكتب الاختيارات لاحظنا حضوراً متميّزاً لنصوص عالية الجودة تضمّنت مشاغل ماليّة أو كان المال من مشاغل مبدعيها. وإذا نظرنا في الدّواوين المفردة وجدنا أنّ أغلب الذين اعترف لهم بالإجادة وثبتت مكانتهم الشّعريّة من أصحابها ضربوا في التّكسّب بسهم، وأنّ الكثيرين من هؤلاء لو حذفنا من دواوينهم المدح ولوازمه ورثاء التّكسّب وهجاءه وما فيه موقف

---

(1) المصدر السّابق: IV/ 1589، وانظر أيضاً: IV/ 1609 من المصدر نفسه.

من المال أو له به صلة ـ بشكل أو بآخر ـ لما بقي لهم ممّا كانت تقوم عليه شهرتهم وبروزهم الفنّي كبير شيء[1].

وإنّ المقام ليضيق عن تتبّع جميع مظاهر الجودة في جميع الأشعار ذات الدّافع المالي أو المشغل المالي، بل إنّه ليضيق حتّى عن تتبّع مظاهرها جميعاً عند شاعر مكثر واحد، ولذلك فإنّنا سنعمد إلى محاولة تجسيم هذه النّقطة من بحثنا بالتّعرّض لنماذج بعينها من مختلف مراحل الفترة التاريخيّة التي يعنينا أمرها لنستخرج من ذلك قاعدة نقيس عليها وأساساً تنهض عليه الفكرة. وليس هدفنا من النّظر في هذه النّماذج دراسة جميع مظاهر شعريّتها ومقوّمات الفنّ فيها، وإنّما هو أن نعيّن ما برز منها بروزاً خاصّاً ونشير بإيجاز وإجمال إلى تميّزها.

فإذا توخّينا هذه السّبيل ونظرنا في المدوّنة التي تعنينا في مقامنا هذا نظرة زمانيّة استوقفتنا في الجاهليّة عيون قصائد النّابغة الذّبياني في المناذرة وخصوصاً تلك التي قالها في النّعمان بن المنذر، ومنها قصيدته التي مطلعها [بسيط]:

يا دارَ ميَّةَ بالعلياءِ فالسَّندِ　　أقوتْ وطالَ عليها سالفُ الأَمَدِ[2]

ومنها اعتذاريته الشّهيرة ببيتها المعدود [طويل]:

فإنّكَ كاللّيلِ الذي هو مُدركي　　وإنْ خلتُ أنّ المنتأَى عنكَ واسِعُ[3]

وهو بيت لا يكاد يخلو كتاب بلاغة واحد من الاستشهاد بجودته واعتباره شأواً في بلاغة التّشبيه يطلب فلا يدرك، ومنها اعتذاريته الأخرى للنّعمان بن المنذر التي اشتهر منها شهرة خاصّة قوله [طويل]:

فإنّكَ شمسٌ والملوكُ كواكبٌ　　إذا طلعتْ لم يبدُ منهنّ كوكبُ

(. . .)

ولستَ بمستبقٍ أخاً لا تلمّهُ　　على شعَثٍ، أيُّ الرّجالِ المهذّبُ؟[4]

وهو من سائر الشّعر وجيّده الذّائع المشهور. ومن هذا الصّنف أيضاً أشعاره في

---

(1) نعتقد أنّه يكفي لاختبار هذه الفكرة تطبيقها على أشعار زهير في الجاهليّة والأخطل في القرن الأوّل ومروان بن أبي حفصة في القرن الثّاني وأبي تمّام في القرن الثّالث. . .

(2) ديوان النّابغة الذّبياني: ص 14.

(3) المصدر السّابق: ص 38.

(4) نفسه: ص 74.

الغساسنة وخصوصاً مدحيّته البائيّة في الحارث الأكبر بن أبي شمر التي مطلعها [طويل]:

كِليني لهَمٌ يا أميمةُ ناصبِ   وليلٍ أقاسيه بَطِيءِ الكواكبِ[1]

ومن أبياتها المعدودة من نماذج البلاغة الرّفيعة والشّعريّة النّادرة قوله في مدح الغساسنة بالبأس:

إذا ما غَزَوْا في الجيشِ حلّقَ فوقهمْ   عَصَائبُ طيْرٍ تهتدي بعصائبِ
يُصاحِبْنَهمْ حتّى يُغِرْنَ مَغَارَهُمْ   من الضّارياتِ بالدّماءِ الدّوارِبِ
تراهنَّ خلْفَ القومِ خُزْراً عيونُهَا   جلوسَ الشّيوخِ في ثيابِ المرانبِ...[2]

وهو معنى شعري اتّفق النّقاد والبلاغيّون على أنّ النّابغة مخترعه ومبدع صورته وعلى أنّه فتح به أفقاً جديداً من آفاق القول للشّعراء بعده، وفي هذه القصيدة ذاتها صورة نادرة من صور الرّقّة ولطف الشّعر تبيّن ما كان لمقامات مدح العظماء من فضل على جودة الشّعر وعلى لينه ورقّته وما كان لها من دور في تهذيب لغة البادية وأداة الشّاعر القبلي الفنيّة وما كان لدخوله البلاطات واطّلاعه على مظاهر التحضّر والتّأنّق وأجواء العيش الملوكية من أثر في نشوء نغمة شعريّة جديدة على عموم الشّعر الجاهلي حقاً: ويتمثّل هذا في قوله عن ملوك الغساسنة [طويل]:

رقاقَ النّعالِ طيّبٌ حُجُزاتُهُمْ   يُحَيَّوْنَ بالرَّيحانِ يومَ السّباسبِ
تُحيّيهمُ بِيضُ الولائِد بينهمْ   وأكسيةُ الإضريحِ فوق المشاجبِ
يصونون أجساداً قديماً نعيمُها   بخالصةِ الأردانِ سُودِ المناكبِ[3]

ولعلّ سبب التّجويد هنا سببان: أوّلهما ما فرضه مقام الخطاب الملكيّ والرّغبة في أن تعكس القصيدة صورة حياة الملوك إليهم من بحث أسلوبيّ ظاهر في مستوى المعجم والجرس الموسيقيّ والصّورة الشّعريّة ـ ممّا يطمح به الشّعر إلى أن يرقّ ويتزيّن بما يحاكي ما في هذه الأجواء من رقّة وزينة وينتقل فيه الثّراء من الموضوع إلى الشّكل الذي يؤدّيه، أي من القصر إلى القصيدة ـ وثانيهما طموح الشّاعر، طموحاً خاصّاً تفرضه خصوصيّة الممدوح وعلوّ شأنه، إلى ضرب من العبارة خاصّ أيضاً من شأنه إحداث أثر متميّز في متلقّ متميّز توقاً إلى عطيّة متميّزة ومكانة مرموقة يصبح فيها ينظر إلى الدّنيا من عل.

---

(1) نفسه: ص 40.   (2) نفسه: ص 43.   (3) نفسه: ص 47.

ولعلّ إحسان النّابغة وشهرته ومكانته بين شعراء زمانه ـ وقد كان قاضي الشّعراء والحكم على الشّعر في عكاظ ـ إنّما سببها الشّعر ذو الدّافع المالي وإنّ أبرز ما ظلّ حسّان بن ثابت يفتخر به من شعره ويعتزّ به اعتزازاً خاصّاً حتى آخر أيامه ـ بالرّغم من التحوّل العميق الذي تعرّضت له حياته الفنيّة ـ هو علاقته بالغساسنة وشعره فيهم وخصوصاً لاميّته في عمرو بن الحارث التي مطلعها: «أسألتَ الدّارَ أمْ لمْ تسألِ. . » والتي منها قوله الشّهير [كامل]:

لِلّهِ دَرُّ عُصابةٍ نادمتهمْ ... يَوماً بِجِلَّقَ في الزّمانِ الأوّلِ
يمشون في الحُللِ المضاعَفِ نسجُها ... مَشْيَ الجمالِ إلى الجمالِ البُزَّلِ
بيضُ الوجوهِ كريمةٌ أحسابُهمْ ... شُمُّ الأُنوفِ من الطّرازِ الأوّلِ[1]

والسّبب في بلوغ هذا الشّعر ذروة تعبيريّة ظلّ بفضلها مرجع الشّاعر نفسه ودليل جمهور الشّعر على شاعريته هو التّراكب في مخياله بين «طراز» أناقة العيش وفتنة المال ـ في حياة هؤلاء الأمراء الجاهليّين ـ وبين طراز جودة الشّعر وسحره.

ولعلّه يصحّ أن نقول ـ رغبةً منّا في مزيد الاقتراب من فهم هذه المسألة ـ إنّ فرق ما بين مدح رجال القبائل في الجاهليّة والتحاق الشّاعر بالبلاطات هو فرق ما بين الصّناعة التّقليديّة ونشاط الهواية وبين دخول عالم الفنّ واحترافه، وإنّ اقتراب الشّاعر من أوساط الثّراء والجاه والأبّهة قد طوّر المدح الجاهليّ وأغناه أيّما إغناء، وكان ذلك على أيدي الشّعراء الذين تكسّبوا بشعرهم واتّصلوا بملوك الحيرة وملوك جلّق أساساً: «وقد أجادوا في شعرهم نتيجة للمنافسة على الجوائز، ولكنّ اتّصالهم ببلاط الأمراء قد أمدّهم من ناحية أخرى بآفاق أوسع وأرحب ووضع أمامهم صوراً لممدوحيهم تخالف صور رجال قبائلهم وفرض عليهم أن يصطنعوا في خطابهم ما يناسب مقام هؤلاء الأمراء»[2]، بما ينطبق معه قول ابن الرّومي من موقع تاريخيّ وفنّي آخر [بسيط]:

خَلائقٌ علّمتْنَا كيف نمدحُهُ ... ورقّقتْنا وكنّا قبْلُ أَجْلاَفَا[3]

ولئن مثّل النّابغة وحسّان اتّجاهاً في الإبداع المدحي الجاهليّ يمكن أن نسمّيه

---

(1) ديوان حسّان: ص ص 363 ـ 365.

(2) بهيّ الدّين زبّان: «الشّعر الجاهلي: تطوّره وخصائصه الفنيّة»: ص 1، دار المعارف، القاهرة، 1982 م، ص 71.

(3) ديوان ابن الرّومي: IV/ 1609.

«إبداع الحضارة» فإنّ زهيراً والأعشى يمثّلان في نظرنا اتّجاهاً آخر في المدح المجيد نسمّيه «إبداع البداوة» لأنّ الغالب على مدحيّات هذين الشّاعرين الإحسان في مدح سادة القبائل والملوك الصّغار، ملوك البدو بالخصوص: ومن نصوص المدح الجيّدة في شعر زهير التي تتكفّل بتجسيم هذا الضّرب من الإبداع الشّعري تلك التي قالها في سنان بن أبي حارثة المرّي، سيّد غطفان، ثمّ في ابنه هرم بن سنان وفي غيرهما من سادة القبائل. وأشهر هذه النّصوص معلّقته التي مطلعها: «أَمِنْ أُمِّ أَوْفَى دِمْنَةٌ لَمْ تَكَلَّم. . .» ومدحيّات له أُخَرُ جيّدات منهنّ التي مطلعها [كامل]:

لِـمَـنِ الـدّيـار بُـقُـنَّـةِ الـحِـجْـرِ   أقـويْـنَ مـن حـجـجٍ ومـنْ شـهـرِ[1]

والتي يقول منها:

فـلأنْـتَ تَـفْـري مَـا خـلَـقـتَ وبـعـ   ـضُ الـقـومِ يـخـلُـق ثـمّ لا يـفْـرِي

لـوْ كـنـتَ مِـنْ شـيءٍ سِـوَى بـشَـرٍ   كـنـتَ الـمـنـوّرَ لـيـلـةَ الـبَـدْرِ[2]

وهو كلام عالي طراز الجودة قيل في هرم بن سنان واستخدم له الشّاعر (لو) الدّالّة على الاستحالة للحدّ من الإيغال وكبح جماح الصّورة، ولكنّه أبعد بين طرفيها إبعاداً وسّع حيّز التّخييل فيها وكثّف الإيحاء بالرّفعة والكرم والتّفرّد والهداية. . .

ومن مدحيّاته في هذا السيّد البدوي قصيدته الأخرى التي مطلعها: «إنّ الخليطَ أجدَّ البينَ فانفرقَا. . .» والتي منها قوله الشّهير [بسيط]:

قدْ جعلَ المبتغونَ الخيرَ في هَرِمٍ   والسّائلونُ إلى أبوابِهِ طُرُقَا[3]

الذي قال عنه الأصمعي «هذا بيت القصيد» والذي اهتدى فيه زهير إلى واحدة من أرفع كنايات الجود شعريّة في الأدب العربي وركّب فيه على دلالة المال والجود والرّفد دلالة «الخير» ووسّع فيه كرم ممدوحه بتعديد «الأبواب» وأثبت فيه إلى بيته طرقاً في هشاشة الفضاء الصّحراوي وسرعة امّحائه للإيحاء بمآثر الممدوح.

ومن هذه القصائد العيون مدحته في سنان المرّي وقومه التي مطلعها: «صحا القلبُ عن سلمَى وقد كان لا يسلُو. . .» والتي منها قوله [طويل]:

إذا فزِعُوا طاروا إلى مُستغيثهمْ   طِوالَ الرّماحِ لا ضِعافٌ ولا عُزْلُ

بِخَيْلٍ عليها جِنّةٌ عبقريّةٌ   جديرونَ يوماً أنْ ينالوا فيستعلوا

(1) ديوان زهير: ص 54. (2) المصدر السّابق: ص 56. (3) نفسه: ص 77.

وفيهمْ مقاماتٌ حِسانٌ وجوهُهمْ وأنديةٌ ينتابُها القولُ والفعلُ
على مُكثريهمْ رزقُ مَنْ يعتريهمُ وعند المقلّينَ السّماحةُ والبَذْلُ[1]

وهي أنموذج بارز من نماذج تحسين الشّعر لأخلاق الإنسان في المجتمع البدويّ الجاهليّ في الحرب والسّلم جعل فيها، بالاستعارة، السّير إلى المستغيث «طيراناً»، وأركب فيها، بالكناية على الخيل، فوارس من «الجنّ» وأدخل بالمجاز المجرّدات في المحسوسات بأن جعل القول والفعل «ينتابان» أندية ممدوحيه، وعمّم صفة الكرم في غنيّهم وفقيرهم وخلق منهم مثالاً في النّبل ورفيع الخلق و «مجتمعاً فاضلاً» صغيراً قائماً في فوضى الجاهليّة برأسه.

ومن بدائع زهير المدحيّة قصيدته في حصن بن حذيفة بن بدر الغطفاني التي مطلعها [طويل]:

صحا لقلبُ عن سلمى وأقصرُ بَاطِلُهْ وَعُرّيَ أفراسُ الصِّبَا ورَواحِلُهْ[2]

والتي منها قوله:

وأبيضَ فيّاضٍ يَداهُ غمامةٌ على مُعتفيهِ، ما تغبُّ فَوَاضِلُهْ
تراهُ إذا ما جئتَه متهلّلاً كأنّكَ تُعطيهِ الذي أنتَ سائِلُهْ...

وهو كلام ولّد شعريّته العالية مزجُ الشاعر فيه بين الكناية والتّشبيه وأخرج فيه معنى الجود وسحنة البشر والأريحيّة المصاحبة له عند الكريم إخراجاً فتح للشّعراء به بعده درباً في صورة هذا المعنى جديداً.

وأمّا الأعشى فإنّ مجال شعريته الأوّل في نظرنا هو لوازم المدح ـ وخصوصاً النّسيب والخمرة على ما سترى ـ ولكنّ إجادته في المدح لا تنكر أيضاً، وهي نوعان: نوع يمثّله مدحه لسادة القبائل، ومن أمثلة إجادته فيه قصيدته في إياس بن قبيصة الطّائي التي مطلعها: «عرفتَ اليومَ من تَيّا مقامَا...» والتي منها قوله [وافر]:

يقودُ الموتَ يهديهِ إياسٌ على جرداءَ تستوفي الحزامَا
أخو النّجداتِ لا يكبُو لِضُرٍّ ولا مرِحٌ إذا ما الخيرُ دامَا[3]

أمّا النّوع الثّاني فيمثّله مدحه لصغراء النّاس ويتجسّم في مثال فريد يقوم برأسه

(1) نفسه: ص ص 84 ـ 85.
(2) نفسه: ص ص 91 ـ 92.
(3) شرح ديوان الأعشى: ص 199.

في الشّعرِ الجاهليّ أو يكاد هو قصيدته في المحلّق الكلابي التي سبق أن اعتنينا بها في مقام آخر ولأسباب أخرى والتي منها قوله [طويل]:

لعمري لقد لاحتْ عيونٌ كثيرةٌ إلى ضوءِ نارٍ في يَفاعٍ تُحَرَّقُ
تُشَبُّ لمقرورَيْنِ يصطليانها وباتَ على النّارِ النّدَى والمُحلَّقُ
رضيعَيْ لبانٍ ثديَ أمٍّ تحالَفَا بأسْحَم داجٍ عَوْضُ لا نَتفرّقُ...[1]

وإنّ شعريّة هذه الأبيات لا وجود لمبرّر بلاغي ظاهر يبرّرها وإنّما هي قائمة أساساً على قدرة الشّاعر على إحداث الصّورة والتّمثيل باستخدام خاصّ لكلام عادي «غير مؤسلب» - إن صحّ القول - وجعله جزئيّاتها وملامحها تنجم منه نجوماً لا سابق له في مراجع النّاس بما يوازي نجوم هذا الشّخص الفقير النّكرة من عامّة أبناء جلدته ليفعل فعل كرم خارقاً لأنّه لا عماد له ولا انتظار لجوده: نحن بعبارة أخرى بإزاء مثال استثنائيّ لشعر استثنائي في ممدوح استثنائي، ولمّا كان الممدوح نكرة في الأصل تحوّلت إلى معرفة فقد عمد الشّاعر إلى تنكير ألفاظ «العيون» و «النّار» و «المصطليّين» في بداية الكلام ثمّ رفع نقاب التّنكير عن وجهه بضوء النّار وأكسبه أخاً ممتازاً يملأ عليه فراغ دنياه من الرّجال - لكونه في أصل القصّة «مئناثاً» - هو النّدى. والذي جمع المتباعدَيْن المتناقضَيْن هنا - أي المحلّق والنّدى - هو اجتماع الفقر والكرم في شخصه، والذي جاء بإيحاء «الأخوّة» والتّراحم والبرّ الشّائع في هذه الأبيات هو حذب الممدوح وبناته على الشّاعر ليلة أضافه واكتناف عائلته إيّاه... فتحدّدت سمّات الجودة وصباغها الخاصّ في القصيدة بخصوصيّة الجود الذي لقيه الشّاعر منهم: ممّا من شأنه أن يفتح أمامنا شعبة جديدة من شعب القول في شرح أثر المال في جودة الشّعر مفادها أنّ المال لا يُحدث في الشّعر الجودة فحسب، وإنّما يكيّفها ويخصّصها ويجعل فيها نوعيّات تتلوّن بصباغ الصّلة الماليّة وملابساتها الخاصّة، وهو ما سيكون موضوع الفصل الأخير من هذا البحث.

فإذا تجاوزنا الجاهليّة إلى ما بعدها استوقفتنا في القرن الأوّل بصورة خاصّة قصائد الثّالوث الأموي المؤلّف من الأخطل والفرزدق وجرير التي سببها المال والتّنافس على الحظوة والشّهرة والجوائز: ذلك أنّ الأخطل، وهو أوّل الثلاثة اتّصالاً بالأمويّين وحظوة لديهم - بل هو شاعر الدّولة الأمويّة الأوّل - لم يكن قبل اتّصاله

(1) المصدر السّابق: ص 223.

بالبلاط الأموي في الشّام سوى شاعر قبيلة صغير ولم يكن لشعره في هذه المرحلة شأن يذكر، وهو في اتّصاله بخلفاء الأمويّين شبيه بالنّابغة في اتّصاله بالمناذرة من حيث ما أحدثه انتقاله من القبليّة والبداوة إلى الأجواء الملكيّة في شعره من نقلة فنيّة سببها المال والتماس الجاه والشّهرة.

وأجود قصائد الأخطل مدحياته بالخصوص، فقد اشتهر بأنّه كان «أمدح الثلاثة»[1] وأخبر أبو الفرج أنّ أبا عبيدة اختار منها عشراً ذكر هو منها ستّاً بمطالعها في «الأغاني»[2] كما أثر عنه بالغ عنايته بتهذيب شعره وتنقيحه وتجويده حتّى يسوّي منه صورة نهائية لائقة بمخاطبة العظماء، ممّا هو تجسيم لأثر المال في تجويد الشّعر: فقد ذكر الأصمعي «أنّ الأخطل كان يقول تسعين بيتاً ثمّ يختار منها ثلاثين فيطيّرها»[3] أي يذيعها في النّاس.

وأجود قصائد الأخطل مدحيّته في عبد الملك بن مروان التي مطلعها: «خفّ القطينُ فراحوا منكَ أو بكروا. . .». وقد ذكر أنّه قضّى في نظمها حولاً كاملاً وما بلغ كلّ ما أراد: ممّا يؤكّد الجهد الفنّي الخاصّ الذي يأخذ شاعر البلاط به نفسه لأنّه يخاطب بشعره «جمهوراً» من طراز خاصّ ولأنّه يتحكّم بنوعيّة فنّه ـ بمعنى ما من معاني التّحكّم ـ في حجم الجائزة ونوعيّتها. ومن هذه القصيدة قوله عن عبد الملك [بسيط]:

الخائضُ الغَمْرَ والميمونُ طائِرهُ ... خليفةُ اللّهِ يُستسقَى به المطرُ
مُفترِشٌ كافتراشِ اللّيثِ كَلْكَلَهُ ... لوقعةٍ كائنٍ فيها لهُ جُزَرُ

وقوله عن بني أميّة:

في نبعةٍ من قريشٍ يَعْصِبونَ بِهَا ... ما أنْ يُوازَى بأعلَى نبتِها الشّجرُ
شُمْسُ العداوةِ حتّى يُستقادَ لَهمْ ... وأعظمُ النّاسِ أحلاماً إذا قدرُوا[4]

وهي أبيات أوحى أسلوب الاستغراق في أوّلها بالتّميّز والاستثناء، ووسّعت كلمات «الغمر» و «الطّائر» و «المطر» في مجال الصّورة عبر مرحليّة الأرض والجوّ والسّماء بما يوسّع مدى حضور الخليفة ويجعله كلّياً، وعبّر فيه استخدام صيغة اسم الفاعل في «مفترش» و «كائن» عن إطلاق حدث توقّع الخطر من الخليفة في الزّمان ـ

(1) الأغاني: VIII/ 285.
(2) المرجع السّابق: VIII/ 291.
(3) نفسه: VIII/ 282.
(4) ديوان الأخطل: I/ 197 ـ 198.

لترهيب المعارضة ـ كما أخرج الشّاعر معنى شرف النّسب الأموي في آخرها باشتقاق كناية «الشّجرة» تصريحاً من كناية شجرة النّسب إيحاء وجعل «قريشاً» مادّتها ليصنع لبني أميّة تميّزاً ثانياً ضمن قريش التي هي تميّز أوّل، ثمّ أخرج ثنائيّة البأس والحلم في البيت الأخير إخراجاً استمدّ كثافته التّعبيريّة من مراكبة أساليب الاستعارة والكناية والمقابلة.

ومن جيّدات مدائح الأخطل أيضاً قصيدته في عبد الله بن معاوية بن أبي سفيان التي مطلعها: «صدعَ الخليطُ فشاقَني أجواري...» والتي منها قوله [كامل]:

تسمُو العيونُ إلى عزيزٍ بابُهُ ... مُعطي المهابةِ نافعٍ ضَرّارِ
وترَى عليه إذا العيونُ شَزَرْنَهُ ... سِيما الحَلِيمِ وهَيْبةَ الجبّارِ[1]

ومنها مدحيته في العبّاس بن محمّد بن عبد الله بن العبّاس، وهي مدحيّة خاصّة يداخلها فخر لأنّ الممدوح صديقه ونديمه، ومنها قوله [كامل]:

لَذٌّ تَقَبَّلَهُ النّعيمُ كأنّما ... مُسِحَتْ ترائبُهُ بماءٍ مُذْهَبِ
لبّاسُ أرديةِ الملوكِ يروقُهُ ... مِنْ كلِّ مُرْتَقَبٍ عيونُ الرّبرَبِ
ينظرن من خلَلِ السُّتُورِ إذا بدا ... نَظَرَ الهجانِ إلى الفنيقِ المُصْعِبِ...[2]

وهو مقطع تسبّبت في شعريّة بدايته استعارة الطّعم، بل طعم الخمر، للممدوح وتراكبت فيه الاستعارة والكناية والتّشبيه، ثمّ تكفّل بتحقيق العدول الفنّي فيه التّأكيد على مدح الممدوح باستهواء النّساء والكناية بذلك عن وسامته وحسن سمته.

وأبرز قصائد الفرزدق باعثها الأساسي ماليّ أيضاً، وهي قصيدته التي مطلعها: «عَزَفْتَ بأعْشاشٍ وما كدتَ تَعْزِفُ...» التي مدح بها عبد الملك بن مروان متكسّباً معتذراً بالقحط الشّديد الذي أتى على موطنه، وهي مطوّلة في خمس وعشرين ومائة بيت[3]، وكذلك قصيدته في هشام بن عبد الملك التي منها [وافر]:

أقُولُ لِناقَتِي لمّا ترامتْ ... بِنَا بِيدٌ مسربلَةُ القَتَامِ
أغيثي مَنْ وراءكِ مِنْ ربيعٍ ... أمامَكِ مُرْسَلٍ بيدَيْ هشامِ
إلامَ تلفّتينَ وأنتِ تحتي ... وخيرُ النّاسِ كُلِّهِمِ أمامِي؟[4]

---

(1) المصدر السّابق: I/ 200 ـ 201.

(2) نفسه: I/ 89 ـ 90.

(3) ديوان الفرزدق: II/ ص ص 23: 33.

(4) المصدر السّابق: II/ 291 ـ 292.

ممّا عمد فيه الشّاعر إلى منحى مخصوص في مخاطبة النّاقة وكنّى بواسطة حركتها وصلتها بالاتّجاه (وراء ـ أمام) عن هواجس رحلته وتخوّفه على أهله وأمله في ممدوحه.

ومن جيّد مدحه أيضاً قصيدته في الوليد بن عبد الملك التي منها قوله [طويل]:

أرَى الثّقليْنِ الجِنَّ والإنسَ أصبحَا | يمدّانَ أعناقاً إليكَ تقرَّبُ
وما منهما إلاّ يُرجّي كرامةً | بكفَّيْكَ أو يخشَى عقاباً فيهرُبُ...[1]

ومن جيّدات جرير في المدح ـ وإن كان في النّسيب والرّثاء والهجاء أشهر إجادة ـ قصيدته التي مدح بها عبد الملك بن مروان، واسطة عقد الزّمان الأمويّ، والتي منها قوله [وافر]:

ألستمْ خيرَ مَنْ ركبَ المطايَا | وأندَى العَالَمِينَ بُطونَ راحِ
لكمْ شُمُّ الجبالِ منَ الرّواسي | وأعظمُ سيْلِ معتلجِ البطاحِ[2]

وهو قول للبيت الأوّل منه شهرة واسعة ومقام في الدّرس البلاغيّ ذائع الصّيت، وفيه وفي الذي يليه ما يتجاوز لطف الكناية إلى إيحاء صيغ التّفضيل «بالتّفضيل» و «التّميز» «بالتّمييز» وصيغ الجمع بالعزّة والمكاثرة.

وتلحق بقصيدته هذه مدحيّته في الحجّاج بن يوسف التي منها بالأخصّ قوله [طويل]:

وأصبحَ كالبازي يُقلّبُ طَرْفَهُ | علَى مربإٍ والطّيرُ منه دَواخِلُ...[3]

على أنّ عيون الجودة في دواوين شعراء الثّالوث الأموي التي كانت بسبب التّنافس على مصادر المال والرّفعة ليس المدح أهمّ مواطن ظهورها ـ اللّهم إلاّ عند الأخطل فقد كان أبرز من الفرزدق وجرير في شعر المدح ـ وإنّما هي مبثوثة في الفخر والهجاء ممّا تمثّله النّقائض بأكثر ممّا تمثّله المدحيّات: ذلك أنّ هؤلاء الشّعراء ـ وغيرهم ممّن انضمّوا إلى هذه «المباريات» الشّعريّة من أمثال البعيث المجاشعي والرّاعي النّميري ـ كانوا يحصلون منها على الجوائز والأموال لكون هذا اللّون من الشّعر من مطالب الخاصّة والسّاسة إذّاك ولما كان له من دور سياسي ونفسي ـ

(1) نفسه: I/ 81، وانظر أمثلة أخرى من شعر هذا الشّاعر في: I/ 344 و: II/ 187 و: II/ 143..
(2) ديوان جرير: ص ص 77 ـ 78.
(3) المصدر السّابق: ص 355.

اجتماعي لفائدة الحزب الأموي الحاكم أيّامها. ثمّ إنّ مدائح الأخطل والفرزدق وجرير فيها تداخل بين المدح والفخر والهجاء في غالب الأحيان إذ كان كلّ منهم يعمد فيما هو يمدح إلى رفع منزلته ومنزلة قومه للفت نظر الخلافة إليهم والحطّ من مقام خصمه ومكانة قبيلته لدى ولاة الأمويّين وخلفائهم[1]. ولهذا فإنّ جانباً هامّاً من جوانب الفنّ الشّعريّ في النّقائض ينبغي أيضاً ربطه بالتّكسّب والمصالح القبليّة وبما سمّيناه من قبل «العراك» على مصادر المال في النّصف الثاني من القرن الأوّل الهجري: وإنّ قصيدة جرير في الرّاعي وقبيلته نمير ـ وهي نقيضة ـ لمن أهمّ ما يمثّل مظاهر الجودة في شعر النّقائض، ومطلعها [وافر]:

أقلّي اللّومَ عاذلَ والعتابَا وقولي إن أصبتُ: لقدْ أصابَا[2]

فأمّا وظيفتها السّياسية المرتبطة بالمصلحة فتظهر في ترغيبه بني أميّة في قومه وفي تعريضه بموالاة النّميريّين للزّبيريّين وكذلك في حطّه من شأن بني عقال قوم الفرزدق، وهو قوله:

فما وَجَدَ الملوكُ أعزَّ منّا وأسرعَ من فوارسنا استلابَا
ألاَ قَبَحَ الإلاهُ بني عقالٍ وزادَهُمْ بغدْرِهِمُ ارتيابَا
أجيرانَ الزّبيرِ برئتُ منكمْ فألقوا السّيفَ واتّخذوا العِيابَا[3]

وأمّا وظيفتها الجماليّة، وهي مرتبطة بالأولى تابعة لها، فمبثوثة في القصيدة كلّها وظاهرة ظهوراً خاصّاً في قوله:

ولوْ وُزِنَتْ حلومُ بني نُمَيْرٍ على الميزانِ ما وزَنَتْ ذبابَا
إذا غضبتْ عليكَ بنو تميمٍ حسبتَ النّاسَ كلَّهُمُ غِضابَا...[4]

على أنّ أثر المال في جودة الشّعر ـ شعر المديح الصّرف بالخصوص ـ لم يعد، انطلاقاً من أواسط القرن الأوّل ونصفه الثّاني حيث بدأت ظاهرة التّكسّب تنتشر وتتّسع، حكراً على كبار الشّعراء وإنّما أصبح ذلك ظاهراً عند أصاغرهم ومقلّيهم

(1) انظر مظاهر هذا التّداخل على سبيل المثال في ديوان الأخطل: I/ 179 ـ 191، I/ 192 ـ 211، وفي ديوان الفرزدق: II/ 23 ـ 33.
(2) ديوان جرير: ص 58.
(3) المصدر السّابق: ص 60.
(4) نفسه: ص 64.

أيضاً، وهو ما يزيدنا اقتناعاً بأنّ مسألة الإجادة في المدح ليست مسألة فحولة فحسب، وإنّما هي أيضاً مسألة تحلّب وجداني خاصّ مرتبط بالرّجاء المالي وجاذبيّة المال، ثمّ هي مسألة جهد فنّي خاصّ أيضاً مرتبط بقيمة العطيّة المرجوّة من القصيدة: هذا ما يفسّر وجود الأشعار السّائرة في مدائح شعراء صغار يمثّلهم في هذا العصر نصيب بن رباح ـ وهو مولى مملوك تمكّن بالشّعر من استعادة حريّته ونيل المال والحظوة ـ في مثل قوله في سليمان بن عبد الملك [طويل]:

أقولُ لِرَكْبٍ صادرينَ رَأَيْتُهُمْ   قِفُوا ذاتَ أوشالٍ ومَوْلاكَ قارِبُ

قفوا خبّروني عن سليمانَ إنّني   لمعروفِه من أهلِ ودّانَ طالبُ

فعاجُوا فأثْنَوْا بالذي أنتَ أهلُهُ   ولوْ سكتُوا أثنتْ عليكَ الحقائبُ[1]

وهو كلام جاءت شعريته ونشازه المبدع في اعتقادنا من ضعف ثقافة هذا الشّاعر وإفلاته من ضغط التّقاليد والقوالب المدحيّة الجاهزة، ومأتى طرافتها أنّها أخرجت البحث الشّخصي عن معاني المدح على هيئة سؤال عن حظّ الممدوح من الجود، ثمّ أشاعت الجواب بين الرّكب والحقائب إشاعة فريدة مغيّمة باستخدام (لو) وأحدثت تراكباً بين الكناية والاستعارة في عجز البيت الأخير أغنى الصّورة وعقّدها تعقيداً فنيّاً ظاهراً ربّما كان أبعد مستوياته أنّ فصاحة الشّاعر من فصاحة المال. . . وكان من آثار قصيدة نصيب هذه أن فاقت جائزتُها يوم أنشدها جائزةَ الفرزدق وتفوّق بها عليه في مجلس الخليفة فهجاه الفرزدق بأنّه عبد. . . !.

فإذا تقدّمنا في الزّمن إلى القرن الثّاني طالعتنا روائع بشّار المدحيّة وخاصّة مطوّلته البائيّة في عمر بن هبيرة والي مروان بن محمّد على العراق التي مطلعها [طويل]:

جَفَا وُدّهُ فازْوَرّ أو ملّ صاحبُهْ   وأزرى بهِ أنْ لا يزالُ يعاتِبُهْ[2]

وهي إحدى قمم الإبداع في الشّعر العربي، ولعلّها أقوى من الممدوح وأهمّ، فهي شهادة على شاعريّة بشّار لا على تميّز هذا الوالي، وهي ممّا يفعل المال والشّاغل المدحي في الشّعر من جودة عامّة ظاهرة في البناء والانتقال والصّورة والتّخييل والمعجم والمعاني وكلّ شيء. . . ممّا في ضوئه نفهم قول أبي الفرج

---

(1) الأغاني: I/ 316 ـ 317.

(2) ديوان بشّار بن برد: I/ 304.

عنها: «هذا الكلام الذي ليس فوقه كلام من الشّعر»[1]. والذي يهمّنا من هذه القصيدة هنا هو قسمها المدحي وخطّة خطاب الشّاعر فيه، وهي خطّة أحدثت تراكباً بين ذات الشّاعر وذات الممدوح ووجّهت المدح وجهة فخرية مزجت الموضوعي بالذّاتي وظهرت طرافتها الخاصّة في مثل قوله]:

إذا المَلِكُ الجبّارُ صَعَّر خَدَّهُ ... مشَيْنا إليهِ بالسُّيوفِ نُعاتِبُهْ

غدوْنا له والشّمسُ في خِدْرِ أمّها ... تُطالعنا، والطَّلُّ لم يَجْرِ ذائِبُهْ

كأنَّ مثارَ النَّقْعِ فوق رؤوسِهِمْ ... وأسيافَنا ليلٌ تَهاوَى كواكِبُهْ[2]

وهو قول قامت شعريّته في البيتين الأولين على جودة الكناية والاستعارة وشعريّة البيت الثّالث على التّشبيه المزدوج، وهو طريقة صعبة وتركيب بديع أنتج ثراءً تخييليّاً كبيراً صار هذا البيت بفضله مرجعاً بلاغياً لأعلى طراز في التّشبيه لا غنى لناقد شعر وعالم بلاغة عنه وقال فيه الجرجاني: «إنّك تجد لبيت بشّار من الفضل ومن كرم الموقع ولطف التّأثير في النّفس ما لا يقلّ مقداره ولا يمكن إنكاره وذلك لأنّه راعى ما لم يراعه غيره وهو أن جعل الكواكب تَهاوَى فأتمّ الشّبه، وعبّر عن هيئة السّيوف وهي تعلو وترسب وتجيء وتذهب (. . .) لأنّ الكواكب إذا تهاوت اختلفت جهات حركاتها. . .»[3].

ومن رائعات بشّار همزيّته في مدح عقبة بن سلم، والي البصرة لأبي جعفر المنصور، التي منها قوله [خفيف]:

حرّمَ اللّهُ أنْ ترى كابنِ سَلْمٍ ... عُقْبَةِ الخيرِ مُطعمِ الفقراءِ

ليس يُعطيكَ للرّجاءِ ولا الخو ... فِ ولكنْ يلذُّ طعْمَ العطاءِ

يَسْقُطُ الطّيرُ حيث ينتثرُ الـ ... ـحَبُّ وتُغْشَى منازلُ الكرماءِ[4]

وأبرز مظاهر جودة هذه الأبيات جعله وجود شبيه لممدوحه في البشر «حراماً» أي نقضاً لحكم من أحكام الدّين وتضارباً مع مشيئة الله وهي أنّه خلقه فريداً نسيج وحده: فاستعارة «التّحريم» لمعنى الامتياز هي أداة التّمييز الفنّي للبيت الأوّل، فضلاً

(1) الأغاني: III/ 191.

(2) ديوان بشّار بن برد: I/ 317 ـ 318.

(3) «أسرار البلاغة»: ص ص 160 ـ 161.

(4) ديوان بشّار: I/ 111.

عن الإيهام بأنّ الخير جوهره والإحسان طبعه. وفي البيت الثّاني عدل الشّاعر، في تعليل كرم الممدوح، عن سنن العبارة المعهودة في إخراج معنى الجود وشذّ عن الأسباب المتداولة في ذكره واستعار «الطّعم» للرّضى النّفسي النّاجم عن القيام بالواجب الخلقي. وفي البيت الثّالث أحدث ـ بواسطة التّشبيه البليغ والكناية ـ موازاة تخييليّة بين صورة تواقع الطّيور حول من ينثر لها الحبّ وصورة توافد المحتاجين والشّعراء على ممدوحه ثقة في كثير عطاياه وعميم خيره، وكثّف إيحاء الكثرة باستخدام الجموع وإيحاء الرّحمة والإحسان بنثر الحَبّ ـ الموحي بالحُبّ ـ للطّير، وحسّن الفعل بموسيقى الحشو المتمثّلة في تجنيس الطّاء في (يسقط الطّير) والحاء والثّاء في (حيث ينتثر الحبّ)، وعبّر عن سموّه ورفعته بمدّ الصّوت آخر البيت في (تغشى منازل الكرماء).

ومن بدائع بشّار في المدح قوله الآخر في روح بن حاتم وهو من ولاة البصرة البارزين أيضاً [م. الكامل]:

يغدو البخيلُ مذمَّماً	وغدوتَ ترفُلُ في المحامدْ
ولقدْ أقمتَ قناتَنا	وسَقَيْتَنَا والمزنُ جامدْ
ولقدْ جرتْ حلباتُهمْ	فسبقتَهُنْ وأنتَ قاعدْ[1]

وهو قول تظهر جودته الخاصة في البيت الأخير لما صنعه الشّاعر فيه من إبعاد بين طرفي الصّورة وإرباك لمنطق التّخييل لدى المتلقّي سببه جعل «القاعد» يسبق «الجاري» بما ولّد من هذه الكناية القديمة عن الجود صورة معنوية بعيدة المنال.

ومن مظاهر إجادة بشّار لفنّ المدح أنّ بعض كلامه فيه يربط صلات ويعقد وشائج بين الشّعر والسّحر ويذهب فيه التّخييل إلى حدود بعيدة، وهو ما يمثّله قوله في خالد البرمكي [طويل]:

لمستُ بكفّي كفَّه أطلبُ الغنَى	ولمْ أدرِ أنّ الجودَ منْ كفِّه يُعدي
فلا أنا منه ما أفادَ ذوُو الغنَى	أفدتُ، وأعداني فأتلفتُ ما عندي[2]

وهو قول شهد له بفضله أبو عمرو بن العلاء بأنّه «أمدح النّاس»[3].

---

(1) المصدر السّابق: II/ 253 ـ 254.

(2) نفسه: II/ 253 ـ 254.

(3) الأغاني: III/ 144.

والمدح أرقى الفنون التي برّز فيها مروان بن أبي حفصة واشتهر بها. ومن مطوّلاته الجيّدات فيه قصيدته في معن بن زائدة التي مطلعها: «لام في أمّ مالكٍ عاذلاكَا...»[1] وهي واحدة من كثيرات له فيه سائرات. وكذلك مدائحه في المهديّ ومنها مطوّلته التي مطلعها: «طرقتْكَ زائرةً فحيِّ خيالَها...» والتي منها قوله [كامل]:

طلع الدّروبَ مشمّراً عن ساقهِ   بالخيلِ منصلتاً يُجِدُّ نعالَها
قُودٌ تُريعُ إلى أغَرَّ لوجهِهِ   نُورٌ يضيءُ أمامَها وخلالَها
قَصُرتْ حمائلُه عليه فقلّصتْ   ولقدْ تحفّظَ قينُها فأطالَها[2]

وهي أبيات تستمدّ جمالها من جودة الكناية وإصابتها الغرض أي جمال الصّورة وطرافتها واتّساع فضائها التّخييلي لا سيما في قوله: «لوجههِ نورٌ يضيءُ أمامَها وخِلالَها» وفي قوله: «قصرت حمائله عليه...».

وكلّما اقتربنا من نهاية القرن الثّاني وبداية الثّالث ـ وهو المجال التّاريخي لحركة الإحداث ـ ازداد خيال شعراء المدح اتّساعاً وثراء ورقّت المدحيّة وداخلها من الأساليب الشّخصيّة و«اللّمسات» الخاصّة الطريفة الكثير وخصوصاً عند أبي نواس وأشجع السّلمي وأبي العتاهية ومسلم بن الوليد وعلي بن جبلة: ومن نماذج الجودة البارزة في أشعار هؤلاء قول أبي نواس من بعض مدحيّاته في هارون الرشيد [كامل]:

لقد اتّقيتَ اللّهَ حقَّ تُقَاتِهِ   وجَهَدْتَ نفسَكَ فوق جهدِ المتّقي
وأَخَفْتَ أهلَ الشّركِ حتّى أنّه   لَتخافُكَ النّطفُ التي لمْ تُخْلَقِ[3]

وهو من أبعد ما ذهب إليه خيال شاعر في استخدام أسلوب الكناية والإتيان بواسطته بالعجب. ومن هذه المدحيّات الجيّدات أيضاً قصيدته في مدح الأمير العبّاس بن عبيد الله التي مطلعها: «لِمَنْ طلل لم أشجُه وشجاني...» والتي منها قوله [طويل]:

تغطّيتُ من دهري بظلِّ جناحِه   فعيني ترَى دهري وليس يراني

(1) شعر مروان بن أبي حفصة: ص ص 73 ـ 76.
(2) المصدر السّابق: ص 98.
(3) ديوان أبي نواس: ص 401.

فلو تُسألُ الأيّامُ باسمي لما درتْ وأينَ مكاني ما عرفنَ مكاني[1]

وكذلك مدحيّته الأخرى في هذا الأمير التي مطلعها: «غرّد الدّيكُ الصَّدوحُ...» والتي منها [م. الرّمل]:

كلُّ جُودٍ يا أميري ما عدا جُودَكَ ريحُ
بُحَّ صَوْتُ المالِ ممّا منكَ يشكُو ويصيحُ
جُذتَ بالأموالِ حتّى قيلَ ما هذا صحيحُ...[2]

وهو قول جوّده العدول باستخدام لفظ «ريح» في البيت الأوّل وتراكب الاستعارة في البيتين الثّاني والثّالث وجدّة الصّورة الخاصّة الناجمة عن ذلك، وزادت في شعريّته سذاجة العبارة المتعمّدة في البيت الأخير في قوله: «ما هذا صحيح» التي جاءت لتقرّب سعة جود الممدوح من فهم العوامّ - بشيوع الشّهرة الموجود في «قيل» - ولترفعه إلى مقام المحال العقلي في فهم الخواصّ إذا أخذنا «الصّحّة» في معناها العقلي.

وقد استخدم الشّاعر نفسه صورة قريبة من هذه في توسيع التّخييل بما يكفي - دالاّ لا دلالة فحسب - للإيحاء باتّساع جود الممدوح وشموله، وذلك في مدحيته للأمير إبراهيم بن عبيد الله التي منها قوله [م. الرّمل]:

مالَ إبراهيمُ بالمَا لِ يميناً وشِمَالاَ
فإذا عُدَّ جَوَادٌ معه كانَ مُحَالاَ
جادَ حتّى حصَدَ الفَا قَةَ وأجْتَثَّ السُّؤَالاَ...[3]

حيث جنّس بين «المال» و «الميلان» واستعاد صورة الاستحالة العقليّة التي رأيناها في قوله السّابق وأقام الحدث الأسلوبي في البيت الأخير على الاستعارة الجيّدة.

ومن أمثلة الإحسان الفنّي في مدح أشجع السّلمي قوله من مدحيّة له في الرّشيد [كامل]:

وعلَى عدوِّكَ يا ابنَ عمِّ محمّدٍ رَصَدَانِ: ضوءُ الصّبحِ والإظلامُ

---

(1) المصدر السّابق: ص 469.
(2) نفسه: ص 434.
(3) نفسه: ص 489.

فـإذا تـنـبّـهَ رُغـبَـتُـهُ وإذا غَـفـا سـلّـتْ عـلـيـهِ سُيُوفَـكَ الأحـلامُ. . .[1]

عن هذين البيتين قال بعض من حضروا مجلس الإنشاد يومها لأشجع: «هلاّ متَّ بعد هذين البيتين أو خرست فكنت تكون أشعر النّاس»[2].

ولقد أنطق المدح والمشغل المالي أبا العتاهية بروائع منها قصيدته في مدح المهدي التي منها قوله الشّهير [متقارب]:

أتـتـهُ الـخـلافـةُ مـنـقـادةً إلـيـهِ تـجـرّرُ أذيـالـهَـا

ولـم تـكُ تـصـلـحُ إلاّ لـه ولـم يـكُ يـصـلـحُ إلاّ لـهَـا

ولـو رامـهـا أحـدٌ غـيـرُهُ لَـزُلْـزِلَـتِ الأرضُ زلـزالَـهـا

ولـوْ لـمْ تُـطِـعْـهُ بـنـاتُ الـقـلـوبِ لـمـا قَـبِـلَ الـلّـهُ أعـمـالَـهـا. . .[3]

وهي الأبيات التي اهتزّ بشّار بن برد لها طرباً وقال على إثرها لأشجع السّملي، وكانا حاضرين في مجلس الإنشاد هذا: «ويحك يا أخا سليم أما ترى الخليفة لم يطر عن فراشه طرباً لما يأتي به هذا الكوفي!»[4] وإنّ بعض ما «أتى به» أبو العتاهية في قصيدته هذا هو استعارة صورة العروس العاشقة الرّاضية للخلافة وصورة العريس للخليفة وصورة العرس ـ بجميع ما فيها من إيحادات الفرح والزّينة واللّذة ـ ليوم تولّيه لها، وعقده له عليها وعقدها له عليه، بما يبطل أدنى أمل في كلّ آمل، ومروره من ذلك إلى جعل مجرّد تفكير غيره فيها ـ من الشّيعة ومن العبّاسيّين أنفسهم ـ من علامات السّاعة واختلال الكون، ثمّ إخراج كلّ من تحدّثه نفسه بعدم طاعة المهدي من حضيرة الإسلام وتخييبه في الآخرة. . . كلّ هذا في عبارة إخبارية أتتها شعريّتها العالية من كونها إيهاماً بإخبار محايد ساذج هو من أراجيف الشّعراء!.

ومن جيّدات قصائد أبي العتاهية المدحيّة ميميّته في نفس الممدوح التي يقول منها [طويل]:

فـتـى مـا اسـتـفـادَ الـمـالَ إلاّ أفـادَهُ سِـوَاهُ، كـأنَّ الـمـالَ فـي كـفّـهِ حُـلْـمُ[5]

---

(1) الأغاني: XVIII/ 162، وراجع المصدر نفسه: ص ص 148 و 155 و 176.

(2) المرجع السّابق: XVIII/ 147.

(3) ديوان أبي العتاهية: ص 375.

(4) الأغاني: IV/ 36.

(5) ديوان أبي العتاهية: ص 405.

ومن ذلك قوله، وهو من سائر الشّعر، قوام أوّله طرافة الاستعارة وقوام آخره جودة المقابلة وجدّتها [كامل]:

إنّ المطايا تشتكيكَ لأنّها ... قطعتْ إليكَ سباسباً ورمالاَ
فإذا وردنَ بنا وردن خفائفاً ... وإذا صدرنَ بنا صدرنَ ثِقالاَ. . .[1]

وفي ديوان مسلم بن الوليد كثير من جيّد المدح، ومن ذلك قصيدته اللاّميّة التي قالها في يزيد بن مزيد الشّيباني والتي مطلعها «أجررتُ حبلَ خليعٍ في الصّبا غَزِلِ. . .» ومنها قوله عن ممدوحه [بسيط]:

يَغْشَى الوغَى وشهابُ الموتِ في يده ... يرمي الفوارسَ والأبطالَ بالشُّعَلِ
مُوفٍ على مُهَجٍ في يومِ ذي رَهَجٍ ... كأنّه أجلٌ يسعى إلى أمَلِ
لا يرحلُ النّاسُ إلاّ نحو حجرتهِ ... كالبيتِ يُضحي إليه منتهى السّبلِ[2]

وهو مثال من إنجاز الجمال في شعر المدح أظهر مقوّماته الأسلوبيّة موسيقى جناس الشّين والغين وجمال الصّورة القائم على استعارة «شهاب الموت» ورمي الأعداء به في البيت الأوّل، ثم التناسب المقطعي المتجانس والمقابلة المعبّرين عن مشاعر النّصر في البيت الثّاني، ثمّ طرافة تشبيه منزله بالكعبة ـ وجهة كلّ حاجّ ـ في البيت الأخير.

ومن كبار المجوّدين في شعر المدح بالخصوص ـ فيما بين القرنين الثّاني والثّالث ـ الشّاعر علي بن جبلة: فهو رجل قامت شهرته ـ كما كان شأن مروان بن أبي حفصة قبله ـ على الإجادة في هذا الغرض دون غيره، وقصائده في حميد الطّوسي وفي أبي دلف العجلي ـ وهما أبرز قوّاد عصر المأمون ومن أهمّ رجالات ذلك الزّمان ـ من عيون الشّعر، كما أنّ العطايا الخياليّة التي تحصّل عليها منهما تؤكّد عندنا علاقة المال الغزير بالشّعر الجيّد: ومن المطوّلة الرّائيّة التي قالها علي بن جبلة في حميد الطّوسي يستوقفنا قوله [م. الرّمل]:

ضَمِنَ الأرضَ حُمَيْدٌ ... فهو للأرضِ خَفِيرُ
بيدٍ تنهلُّ خِلْفَيْـ ... ـنِ فتُحْيِي وتُبِيرُ

(1) المصدر السّابق: ص 377.

(2) ديوان مسلم بن الوليد: ص ص 9 ـ 11.

يــقــلــقُ الــمــالُ عــلــيــهــا وبــهــا تَــشْــجَــى الــدُّثُــور[1]

كما يستوقفنا من مدحيّاته الكثيرة في أبي دلف العجليّ قصيدته المطوّلة أيضاً التي مطلعها «ذَادَ وِرْدَ الغَيِّ عن صَدَرِهْ. . .» والتي منها قوله [مديد]:

إنّــمــا الــدّنــيــا أبــو دُلَــفٍ بــيــن مَــغــزاهُ ومُــحْــتَــضَــرِهْ
فــإذا ولّــى أبــو دلــفٍ ولّــتِ الــدُّنــيــا عــلــى أَثَــرِهْ
يــا دواءَ الأرضِ إن فــسَــدتْ ومُــديــلَ الــيُــسْــرِ مــنْ عُــسُــرِهْ. . .[2]

ويتّضح من هذين المقطعين أنّ خصوصيّة الأسلوب عند علي بن جبلة هي توسيعه مجال الصّورة ببسطه مكرمتي الممدوح الأساسيّتين ـ وهما الجود والبأس ـ على مدى في غاية الاتّساع يتردّد عنده بين «الأرض» و «الدّنيا»، كما تتّضح شعريّة قوله في طرافة الاستعارة متمثّلة في عبارة «يقلق المال» في القول الأوّل ثمّ إطلاقه التّشبيه في قرنه أبا دلف بالدّنيا والدّنيا به في القول الثّاني، وفي الزّعم الشّعري الموهم باقتران وجود الممدوح بحياة الوجود والكون نفسه وزوالهما بزواله.

وممّا يؤكّد عندنا قيام شعريّة ابن جبلة في المدح على الإطلاق والإيغال أساساً قوله في الممدوح نفسه [بسيط]:

أنــتَ الــذي تُــنــزِلُ الأيّــامَ مــنــزِلَــهــا وتــنــقــلُ الــدّهــرَ مــن حــالٍ إلــى حــالِ[3]

وهو قول يؤكّد، في الإطلاق وتوسيع التّخييل، على البعد الزّماني لا المكاني كما هي الحال في المثالين السّابقين اللّذين انتخبناهما من شعر هذا الشّاعر.

ولقد اتّصل تيّار الإتقان والإجادة في شعر المدح خلال القرن الثّالث أيضاً واتّسم عند أبرز ممثّليه ـ وهم أعلام ما سمّي «الاتّجاه الشّامي» في الشّعر ولا سيما أبو تمّام والبحتري ـ بتشرّب أهمّ نزعات «الإحداث» والمواءمة بينها وبين شيء من العودة المعتدلة إلى سنن العبارة الشّعريّة القديمة وخصوصاً في هذا الضرب من الشّعر. كما اتّسم فنّ هؤلاء في جملته ـ وخاصّة عند أبي تمّام ـ بسمة من البحث الأسلوبي في موسيقى الشّعر ومجال الصّورة ظاهرة، وكان للمشاغل الماليّة والمدح

(1) ديوان علي بن جبلة: ص 61.
(2) المصدر السّابق: ص 68.
(3) نفسه: ص 95.

التّكسّبي أكبر دور في وعي الشّاعر بالعمل على تهذيب أدواته الفنّيّة كي يضمن لشعره مزيد التّأثير.

وغرر المدحيات في شعر أبي تمام هي مدحيّاته في المعتصم بالخصوص، ومنها البائيّة المطوّلة التي قالها سنة 224 هـ في مدحه إيّاه بمناسبة فتح عمّوريّة والتي مطلعها البيت الحكميّ الشّهير [بسيط]:

السّيفُ أصدقُ إنباءً من الكُتُبِ   في حدِّه الحدُّ بين الجدِّ واللّعبِ

ومنها قوله بالأخصّ:

تدبيرُ مُعتصمٍ باللّهِ مُنتقمٍ   للّهِ مرتقبٍ في اللّهِ مُرتغِبِ
لمْ يَغزُ قَوماً ولمْ ينهضْ إلى بلدٍ   إلاّ تقدَّمَهُ جيشٌ مِنَ الرُّعُبِ
لوْ لمْ يَقُدْ جحفلاً يومَ الوغى لغدا   من نفسهِ وحدَها في جحفلٍ لَجِبِ[1]

وهو قول يظهر فيه الوعي «بالتّهذيب» الذي أشرنا إليه أي الصّناعة والبديع، وهو أمر كان أبو تمّام يعيه تمام الوعي ويذكره في شعره[2] ويربطه بمقام المدح، كما يتجلّى حسنه في موسيقى الحشو والتّوزيع في البيت الأوّل، وفي بعد الاستعارة ثمّ الكناية في البيتين التّاليين.

ومن مدحيّات أبي تمّام في المعتصم أيضاً لاميته التي يقول منها [بسيط]:

تغايرَ الشّعرُ فيه إذْ سهرتُ لَهُ   حتّى ظننتُ قوافيه ستقتتلُ
لولا قبوليَ نصحَ العزمِ مرتجلاً   لَرَاكضاني إليه الرَّحْلُ والجَمَلُ[3]

وهو قول قوام شعريّة البيت الأوّل فيه استعارة «الغيرة» و «الاقتتال» للقوافي وبكارة الصّورة الموحية بالحبّ والنساء ورغبة الشّعر في الممدوح. أمّا البيت الثّاني ففيه طراز فريد من التّخييل سوف يغرم به المتنبّي فيما بعد[4] وعدول كامل عن مواضعات سنّة الرّحلة إلى الممدوح لأنّ صورة البيت المعنويّة أنّه عزم على الرّحيل

(1) ديوان أبي تمّام: ص 20.
(2) راجع قوله (ص 24 من المصدر السابق) [كامل]:
أَوْلَى المديحِ بأن يكونَ مُهذَّباً   ما كانَ منهُ في أغرّ مُهذَّبِ
(3) نفسه: ص 215.
(4) راجع ديوانه: IV/ 423.

إليه راجلاً خوفاً من أن يسبقه إليه الرّحل والجمل لأنّ شوقهما إليه يربو على شوقه وسرورهما بالوصول ينافس سروره.

ومن بديع قوله في المعتصم أيضاً [طويل]:

تعوّدَ بسْطَ الكفِّ حتّى لَوْ انَّهُ ثَنَاها لقبْضٍ لمْ تُطِعْهُ أَنَامِلُهْ
ولوْ لمْ يكنْ في كفِّهِ غيرُ رُوحهِ لجادَ بها، فليتّقِ اللّهَ سائِلُهْ[1]

وهو إبداع حظّه منه البيت الأوّل فحسب لأنّ الثّاني من قول زهير بن أبي سلمى في حصن بن حذيفة بن بدر [طويل]:

فلوْ لمْ يكنْ في كفّهِ غير نفسهِ لجاد بها، فليتّق اللّهَ سائِلُهْ[2]

ممّا ينبّهنا إلى أنّ الخطاب المدحي الجديد يستلهم ما جاد وثبتت «جدواه» من عيون الخطاب المدحي القديم لاحتوائه الصّورة المعنويّة التي جُرّبت فأثّرت.

ومن جيّد مدحيّات هذا العصر قصيدة علي بن الجهم في المتوكّل التي مطلعها [طويل]:

عيونُ المَها بين الرّصافةِ والجسْرِ جلبنَ الهوَى من حيثُ أدرِي ولا أدرِي

والتي منها قوله:

ولوْ جلَّ عن شُكْرِ الصّنيعةِ مُنْعِمٌ لجلَّ أميرُ المؤمنينَ عن الشُّكْرِ
ومَنْ قالَ إنّ البحرَ والقطْرَ أشبَها نَداهُ فقد أثنى على البحرِ والقَطْرِ[3]

وهو قول يجعل أوّلُه جود الممدوح أمراً حاصلاً بداهة ويتجاوزه إلى اختلاق «فقهي» ـ ناشز نشازاً معجباً ـ لمسألة جلاله عن الشّكر أو عدمه فيعقد في مستوى الإيحاء بينه وبين القوّة العلويّة علاقة شبه، ويتجاوز في آخره صورة المعنى التقليديّة ـ وهي تشبيه الرّجل الجواد بالبحر والقطر ـ تجاوزاً درجته الأولى قلب التّشبيه ودرجته الثّانية نقضه واستخدام مادّته في معنى كونه مدحاً لهما به لا له بهما فيجعل التّشبيه كناية ويحوّل دلالته إلى دالّ.

---

(1) ديوان أبي تمّام: ص 219.
(2) ديوان زهير: ص 92.
(3) ديوان علي بن الجهم: ص 147.

أمّا البحتري فإنّ أجود مدحه كان في المتوكّل أيضاً، وهو كثير، ومنه قوله من الرّائية التي هنّأه فيها بعيد الفطر [كامل]:

ذكروا بطلعتِكَ النّبيَّ فهلّلوا   لمّا طلعتَ مِنَ الصّفوفِ وكبَّرُوا
حتّى انتهيتَ إلى المُصلّى لابِساً   نورَ الهدى يبدو عليكَ ويظهرُ
فَلَو انَّ مشتاقاً تكلّف غيرَ ما   في وسعهِ لمشَى إليكَ المنبرُ[1]

وهو كلام قوام حسنه في البيت الأوّل إنشاء الصّورة الشّعريّة بلا معين من الوسائل البلاغيّة المتداولة، وقوامه في البيت الثّاني استعارة «اللُّبس» للنّور، وفي البيت الثّالث استعارة «الشّوق» و «المشي» للمنبر، وهو بيت جار على الألسن كثير تداول علماء البلاغة له معتبر من اختراعات البحتري ومن سائر الشّعر...

ومن بديعات البحتري المدحيّة قوله من قصيدة مطوّلة في بعض أعيان عصره [كامل]:

دَانٍ علَى أيدي العُفاةِ وشَاسِعٌ   عَنْ كلِّ نِدٍّ في العُلَى وضَرِيبِ
كالبدرِ أفرطَ في العلوِّ وضَوْؤهُ   للعُصْبةِ السّارينَ جِدُّ قريبِ...[2]

على أنّ أثر المشغل المالي في تجويد المدحيّة لا يقتصر ظهوره على القسم المدحي - وهو محمل الرّغبة الماليّة الأساسي - وإنّما يتجاوزه إلى ما سواه من مقدّمات القصيدة وحوافّ المدح بما ينبّهنا إلى أنّ المال لا يقذف بالجمال في الشّعر القابل للانحلال في مال فحسب، وإنّما في غير هذا ممّا هو شعر غير مالي إذا نظرنا إليه معزولاً: ذلك أنّ ما يقدّم به للمدحيّة من أطلال وذكريات ونسيب ورحيل ورواحل ومقاطع وصفيّة في الطّبيعة والحيوان وما يرد في خلل المدح من حكم وتأمّلات وما يقترن به من وصف لعطايا الممدوحين أو منجزاتهم من دور وقصور وبرك وجسور... إنّما هو - فضلاً عن كون المدح علّة وجوده كما سبق أن رأينا - يلقى من الشّعراء في المدحيّات عناية فنّيّة فائقة لأنّه من الوسائل التّكميليّة التي يبثّ الشّاعر فيها فنّه وينفث سحره لخلب الممدوح.

ثمّ إنّ الشّاعر قد يقدّم للقسم الذي يمكن أن نسمّيه - بشيء من التّساهل - «موضوعيّاً» أي قسم المدح الصّرف، بشعر من النّوع «الذّاتي» يرد نسيباً وعشقاً أو

---

(1) ديوان البحتري: I/ 1072 - 1073.

(2) المصدر السّابق: I/ 248 - 249.

ابتهاجاً بلذّة أو يكون في قالب شكوى وتذمّر، فتكون المدحيّة فرصة لانسراب معطيات ذاتيّة لولاها لما باح الشّاعر بشجون نفسه.

وقد يُصدم الشّاعر بعدم استجابة ممدوحة له وَلَيِّهِ ماله عنه فيعاتبه أو يستنجزه بما لا يخلو من جودة وعناصر ذاتيّة أيضاً.

ومن نماذج الجودة في لوازم المدح وفي الأشعار الكائنة بسبب المشغل المالي ما يظهر - من جملة ما يظهر فيه - من أوصاف الأطلال والرّحلات والرّواحل ممّا تعتبر إجادة الشّاعر فيه جزءاً من إجادته العامّة في القصيدة: ففي ما بين أيدينا من شعر علامات قراءة تدلّ - بصورة خفيّة لا محالة - على أنّ انتقاء الصّفات وتجويد الصّورة في وصف «النّاقة» مثلاً إنّما هو من مقتضيات حرص الشّاعر على ما سمّيناه «الإجادة العامّة» وهو ما يظهر في مثل قول النّابغة الذّبياني، بعد أن وصف ناقته مقدّماً لمدحيّته الدّاليّة في النّعمان بن المنذر [بسيط]:

فتلكَ تُبْلِغُنِي النّعمانَ إنّ له فضلاً على النَّاسِ في الأدنَى وفي البَعَدِ[1]

فكأنّه إنّما انتقى صفات «تلك» النّاقة بالذّات وبنى ملامحها الخاصّة بشعره و«فضّلها» من بين ما اعتمل في رؤياه الشّعريّة من ملامح نوق كثيرة «لفضل» ممدوحه هذا على النّاس.

ونحن نعتبر انطلاقاً من هذا ومن انطباعات كثيرة حصلت لنا من ممارسة الشّعر القديم أنّ النّوق الموصوفة فيه لها صور تختلف من قصيدة إلى أخرى حتّى عند الشّاعر الواحد - بالرّغم من التّشابه الظّاهر في أوصافها والقوالب الجاهزة المستقاة من مشترك السّنّة الشّعريّة العامّة - وأنّ في كلّ قصيدة ناقة «جديدة» مختلفة عن غيرها وأنّ بين غرض الشّاعر وخصوصيّة المقام وبين صورة النّاقة تفاعلاً هو في نظرنا مظهر من مظاهر تجاوب المقدّمات مع الغرض بصورة أعمّ[2].

ومن أمثلة الطّرافة في أوائل المدح قول زهير مقدّماً لإحدى مدحيّاته في سنان بن أبي حارثة المرّي [وافر]:

(1) ديوان النابغة الذّبياني: ص 20.

(2) وقد رأى الباحث بهاء الدين زيّان أنّ غرض القصيدة «يفرض نفسه على أقسامها الموضوعيّة ومعانيها فتظهر في شكل ملائم لهذا الغرض» راجع كتابه: «الشّعر الجاهلي...»: ص 27.

وَخَـرْقٍ تـهـلـكُ الأرواحُ فـيـهِ بـعـيـدِ الـغَـوْرِ مُـشْـتَـبِـهِ الـمِـتَـانِ
أَفَـاحِـيـصُ الـقَـطَـا نـسَـقٌ عـلـيـهِ كـأنَّ فـراخَـهـا فـيـه الأفـانـي
زجـرتُ عـلـيـه والـحـيّـاتُ مَـذْلَـى نـبـيـلَ الـجـوْزِ أَتْـلَـعَ تَـيَّـحَـانِ
كـأنَّ صـريـفَ نَـابَـيْـهِ إذا مَـا أَمَـرَّهُـمَـا تَـرَنُّـمُ أُخْـطُـبَـانِ
يـكـادُ وقـدْ بـلـغـتُ الآدَ مـنـه يـطـيـرُ الـرّحـلُ لـوْلاَ الـنِّـسْـعَـتَـانِ[1]

وهو قول يلفت الانتباه فيه استخدام الجمل مطيّة في رحلة المدح ـ وهو من أقدم ما نعرف من مظاهر العدول عن استخدام النّاقة ـ ثمّ نعت الجمل بصفات الجسامة والدّراية وحسن التصرّف وإيحاءات الاقتدار والزّهو ـ ممّا لعلّه من «إشعاعات» الغرض في ما قبله ـ ثم تشبيهه صوت أنيابه «بترنّم» طير تخيّره من نوع «الأخطبان» لإشاعة إيحاء الكلام في تصويت الجمل، ثمّ حدّ في آخره من جموح صورة «طيران» الرّحل ـ التي هي من آثار التّشبيه السّابق بالطّير ـ بوجود السّيور وشدّها الرّحل إليه.

ومن أمثلة الجودة في هذا الضّرب من المقدّمات في القرن الأوّل وصف الأخطل لناقته وتشبيهها المفصّل بثور الوحش ضمن مدحيته في يزيد بن معاوية التي مطلعها: «تَغَيَّر الرّسْمُ منْ سلمَى بأحفارِ. . .»[2]، ومنها أيضاً ما صنعه الفرزدق في مقدّمة لاميته في الوليد بن عبد الملك من وصف للصّحراء والسّراب والقطا فقال [طويل]:

وبـيْـداءَ تـغـتـالُ الـمـطـيَّ قـطـعـتُـهـا بِـرَكّـابِ هَـوْلٍ لـيـس بـالـعـاجـزِ الـوغْـلِ
إذا الأرضُ سـدّتْـهـا الـهـواجـرُ وأرتـدَتْ مِـلاءَ سَـمُـومٍ لـمْ يُـسْـدَّيْـنَ بـالـغَـزْلِ
ويـدعُـو الـقَـطـا فـيـهـا الـقَـطـا فـيُـجـيـبُـه تَوائمَ أطفالٍ مِنَ السّبسبِ المحْلِ. . .[3]

وممّا أحدثه المشغل المالي المعلّق بالمدحيّة في مقدّماتها من جودة في شعر القرن الثّاني ما في بائيّة بشّار في روح بن حاتم التي أشرنا إليها من قبل من تصوير

(1) ديوان زهير: ص ص 132 ـ 133: وراجع وصف الطّلل في مقدّمة مدحيته في حصن بن حذيفة: ص 88 وصورة ثور الوحش في مقدّمة مدحيته في هرم بن سنان: ص ص 74 ـ 75 وكامل مطلع لاميته فيه: ص ص 97 ـ 98.
(2) ديوان الأخطل: I/ 161.
(3) ديوان الفرزدق: II/ 144.

لقدوم الصّيف ونضوب موارد الماء وتصويح النّبات وجري السّراب ممّا يعلّل به الشّعراء عطش حمار الوحش ـ قرين النّاقة ـ وعدوه بأتنه نحو المياه البعيدة طلباً للرّيّ، بما يلوّح، في مستوى الإيحاء، بظروف الشّاعر: وهو قوله [طويل]:

فلمّا تولّى الحَرُّ واعتصرَ الثّرَى ... لظَى الصّيفِ منْ نجمٍ توقّدَ لاهبُهْ
وطارتْ عصافيرُ الشّقائقِ واكتَسَى ... من الآلِ أمْثالَ المُلاءِ مَسَارِبُهْ
غدتْ عانةٌ تشكُو بأبصارها الصَّدى ... إلى الجأبِ إلاّ أنّها لا تُخاطِبُهْ...[1]

ومن أمثلة الإحسان والتّجويد في نسيب المدح المراد به التّكسّب قول الأعشى [متقارب]:

مُبَتَّلةُ الخَلْقِ مثلِ المَهَاةِ ... لمْ تَرَ شمساً ولا زمهريرَا
وتَبرُد بَرْدَ رِدَاءِ العرو ... سِ رقرقتَ بالصّيفِ فيهِ العبيرَا
وتسخُنُ ليلةَ لا يستَطِيعُ ... نباحاً بها الكلبُ إلاّ هريرَا[2]

وهو قول ابتدع فيه الأعشى معنى من أرقّ معاني الغزل وفتح به أفقاً شعريّاً لعمر بن أبي ربيعة فاستلهمه في قصيدته «ليت هنداً» ولكنّ صورة معناه في البيت الثّاني لم يدرك شأوها شاعر بعده على ما نعلم[3].

ومن هذا القبيل قول الأخطل من نسيب قدّم به لمدح عبد الملك بن مروان [طويل]:

أسيلةُ مجرَى الدّمعِ أمّا وشاحُها ... فيجري وأمّا الحِجْلُ منها فلا يَجْرِي
تموتُ وتحيَا بالضّجيعِ وتلتوي ... بِمُطَّرِدِ المتنيْنِ مُنبتِرِ الخِصْرِ[4]

وهو من نادر الكلام الجريء الذي تعرّض فيه الشّعر القديم لسلوك المرأة الغرامي، ثمّ في قول بشّار بعد ذلك من نسيب القصيدة البائيّة التي مدح بها المهدي

---

(1) ديوان بشّار: I/ 311 ـ 312.

(2) ديوان الأعشى: ص 95.

(3) وراجع ديوان زهير: ص 83 و 88 وكامل القسم التّمهيديّ في معلّقته والمشهد البديع المطوّل الذي رسمه في نسيب مدحته في هرم بن سنان (ص ص 73 ـ 74) وانطلق فيه من ذكر غزارة دمعه إلى وصف البئر والجداول «تحبُو ضفادعُها» والبستان يزدهر زرعه...

(4) ديوان الأخطل: I/ 179، وراجع ديوان الفرزدق: II/ 229.

عندما قدم عليه في السّنة الثانية من خلافته فأعطاه خمسة آلاف درهم وكساه وجعل له كلّ عام وفادة [منسرح]:

تـدنُـو مـعْ الـذّكـرِ كـلّـمـا نـزحـتْ حـتّـى أرَى شـخـصَـهـا ومـا ٱقـتـربَـا[1]

وهو بيت فريد من نسيب مطوّل يتجاوز العشرين بيتاً ويغرينا بأن نذهب إلى أنّ غزل بشّار في مقدّمات المدح لا يقلّ قيمة عنه في الغزليّات المنصرفة إلى خالص الغزل.

ومن هذا القبيل أيضاً قول أبي نواس مقدّماً لمدح الأمير العبّاس بن عبيد الله [منسرح]:

يـا أيّـهـا الـمـبـطِـلُـونَ مـعـذرتـي أراكُـم الـلّـهُ وجْـهَ تـصـديـقـي

أمـشـي إلـى جـنْـبِـهـا أُزاحـمُـهـا عـمْـداً، ومـا بـالـطّـريـقِ مـنْ ضـيـقِ[2]

وهو كلام تُخيِّل فيه عبارة: «وجه تصديقي» في البيت الأوّل وجه المعشوقة، وتتولّد فيه الصّورة في البيت الثّاني من لا شيء إلاّ من قدرة الشّاعر على إحداث الصّور بالكلام الذي لا يتضمّن أساليب تصوير معهودة لأنّ جمال هذه المرأة ورغبة العاشق فيها لا يكفيان لإقناعنا بأنّ «مزاحمته» لها في الطّريق كناية بقدر ما يقنعنا بذلك مكر أبي نواس وظرفه وعجيب قدرته على تصريف الكلام[3].

ومن هذا القبيل أيضاً قول علي بن الجهم في القرن الثّالث ممهّداً لمدح المتوكّل [طويل]:

عيـونُ الـمـهـا بيـن الرّصـافـةِ والـجسـرِ جلبنَ الهوى من حيث أدري ولا أدري

أعـدنَ لـيَ الـشّـوقَ الـقـديـمَ ولـمْ أكـنْ سَلَوْتُ، ولكنْ زدتُ جمراً على جمرِ

.. وبـتْـنـا عـلـى رغـمِ الـوُشـاة كـأنّـنـا خليطانِ من ماءِ الغمامةِ والخمرِ[4]

وهذه غرّة من غرر الشّعر في كلّ شيء: نسيبها وتخلّصها وقسمها المدحي،

---

(1) ديوان بشّار: I/ 325.

(2) ديوان أبي نواس: ص 451.

(3) وراجع في هذا الشأن أيضاً نسيب أشجع السّلمي ضمن قصيدته العينيّة في جعفر البرمكي: الأغاني: XVIII/ 155.

(4) ديوان علي بن الجهم: ص ص 141 ـ 144.

وصاحبها يحقّ عليه قولنا إنّه تعلّم الشّعر في مدرسة المدح ـ إن صحّ القول ـ وتدرّب عليه ورقّقه وهذّبه مع المعتصم ثمّ في بلاط المتوكّل وأجوائه الفنّية الرّقيقة، وهو من أبرز مَنْ تتجسّم من خلال شعرهم حقيقة أثر المشغل المالي في تجويد الشّعر، ولقد صدق ابن الجهم إذ قال في القصيدة ذاتها:

ولكنَّ إحسَانَ الخليفةِ جعفرٍ ... دَعاني إلى مَا قلتُ فيهِ منَ الشّعْرِ

فسارَ مسيرَ الشّمسِ في كُلّ بلدةٍ ... وهَبَّ هبُوبَ الرّيحِ في البرِّ والبحرِ[1]

ومن أمثلة الجودة في أوصاف العطايا وصف الفرس الذي أهداه الحسن بن وهب إلى أبي تمّام فقال فيه [منسرح]:

أَصْفَرُ منها كأنّهُ مُحَّةُ البيْـ ... ـضَةِ صافٍ كأنّه عَجَسُ

هُذِّبَ في جنسهِ ونالَ المَدَى ... بنفسِهِ فهو وحدَهُ جنسُ

ضُمِّخَ منْ لونهِ فجاءَ كأنْ ... قدْ كُسِفَتْ في أديمِه الشّمسُ[2]

وهو كلام ممّا يسمّيه الجرجاني «الشّعر الشّاعر» يستمدّ البعض من عناصر شعريّته من إرباك التّركيب في البيت الأوّل بما يخيّل صفرة الفرس ناتجة عن كونه «من» محّة البيضة خرج في حين أنّ المسألة مقارنة للتّشبيه، ويستمدّ جودته أيضاً من إرباك التّصوّر في عبارة «فهو وحده جنس» ثمّ من صورة «كسف الشّمس في أديمه» وهي صورة لا يحيط «بإشعاعها» الكلام الموجز الذي نوينا قوله في مقامنا هذا.

والرّثاء الذي يقوله الشّاعر في أهل نعمته وكبار رعاته ميدان آخر من ميادين الشّعر ومعرض من معارض الجودة ينجم فيه التّجويد عمّا سبق أن أشرنا إليه ـ عند تتبّعنا لمعنى المال في شعر الرّثاء في القسم الأوّل من هذا البحث ـ من تمازج مشاعر الوفاء والخسارة فالحرقة على المرثي الشّبيهة بالحرقة على العائل القريب، ثم التّفجّع على انهيار ركن من أركان المجد والمال تخيّره الشّاعر وأناط به شعره وولاءه وأمله: وهو ما عبّر عنه القول النّافذ الذي قاله الحطيئة في علقمة بن علاثة الكلابي وقد خرج كعادته يريده، وهو بحوران، ولكنّه مات قبل وصول الشّاعر [طويل]:

فما كان بيني لو لقيتُكَ سالماً ... وبين الغِنَى إلاّ ليالٍ قلائلُ[3]

---

(1) المصدرالسّابق: ص 147.

(2) ديوان أبي تمّام: ص ص إبراهيم النّجّار: «مجمع الذّاكرة» 157 ـ 158.

(3) ديوان الحطيئة: ص 99.

ومن أمثلة الإجادة العالية في هذا المجال قول النّابغة الذّبياني في رثاء حصن بن حذيفة بن بدر [طويل]:

يقولونَ حِصْنٌ، ثم تأبَى نفوسُهمْ وكيفَ بحصنٍ والجبالُ جُنُوحُ؟

ولمْ تلفظِ الأرضُ القبورَ ولمْ تَزُلْ نجومُ السّماءِ والأديمُ صحيحُ؟[1]

وهو قول ينسب فيه الشّاعر - في ضرب من الإخبار السّاذج اللّطيف - لنعاة المرثيّ منتهى عجزهم عن نعيه، ويذهب بأسلوب الكناية مذاهب بعيدة إذ يجعل صمتهم - بعد ذكر اسمه - كلاماً ملغياً وصوتاً «مبتلعاً» يردّه أصحابه إلى صدورهم لأنّه لا يمكن أن يقال، ثمّ يفسّر هذا الإحجام ويوجد لخرس هؤلاء النّعاة الأعذار بكونهم لن يصدّقهم أحد لأنّ حصناً لا يمكن أن يموت والجبال على حالها لم تتصدّع والأرض باقية والكون يسير سيرة العادة. . .

ومن أمثلة الإجادة العالية في هذا الميدان مراثي مروان بن أبي حفصة في معن بن زائدة وخاصّة مطوّلته اللاّميّة التي منها قوله [وافر]:

لقدْ أَوْرَثْتَنِي وبَنِيَّ همّاً وأحزاناً نطيلُ بها اشتغالاَ

أقمْنا باليمامةِ إذ يئسْنَا مُقاماً لا نريدُ له زَيَالاَ

وقلْنا أينَ نرحلُ بعْد معْنٍ وقدْ ذهبَ النّوالُ فلا نَوالاَ. . .[2]

وهي مرثيّة مشحونة بالذّاتيّة شبيهة برثاء الأقارب إلى حدّ بعيد يتجاوز فيها الرّثاء بالجود حدوده العامّة المشتركة بين الشّعراء ويقترب من معنى الفقد الخاصّ قرباً ظاهراً.

ومن هذا القبيل مرثيّة أشجع السّلمي في محمّد بن منصور بن زياد كاتب البرامكة التي منها قوله [سريع]:

أنعَى فتَى الجودِ إلى الجودِ ما مثْلُ مَنْ أنعَى بموجودِ

أنعَى فتّى مَصَّ الثّرى بعده بقيَّة الماءِ من العُودِ[3]

---

(1) ديوان النّابغة: ص 190.

(2) راجعها كاملة في ديوانه: ص ص 79 - 83.

(3) طبقات ابن المعتزّ: ص 252.

ومن هذا القبيل أيضاً مرثيّة علي بن جبلة في حميد الطّوسي التي منها قوله [طويل]:

وأوحشتِ الدّنيا وأودَى بهاؤُها ... وأجدبَ مرعاها الذي كان يُمْرَعُ

وقد كانتِ الدّنيا به مطمئنّةً ... فقدْ جعلتْ أوتادُها تتقلّعُ[1]

وهو كلام جمّ التّخييل واسع مدى الرّؤيا بديع الصّورة ما كان له أن يقع في الشّعر لولا متانة العلاقة بين الشّاعر وحاميه وغيره من أكابر شعراء هذه الفترة، ناهيك أنّ أبا تمّام خصّ هذا الرّجل أيضاً بواحدة من عيون المراثي وهي رائيّته التي منها قوله [طويل]:

تردّى ثيابَ الموتِ حُمْراً فما دَجَا ... لها اللّيلُ إلاّ وهي منْ سندسٍ خُضْرُ

مضَى طاهرَ الأثوابِ لمْ تبقَ روضةٌ ... غداةَ ثوى إلاّ اشتهتْ أنّها قبْرُ

عليكَ سلامُ اللّهِ وقفاً فإنّني ... رأيتُ الكريمَ الحُرَّ ليسَ له عُمْرُ.[2]

وبعد، فقد أردنا من خلال ما قدّمناه في هذه النّقطة من بحثنا أن ندفع عن شعر التّكسّب تهمة الزّيف العاطفي والافتعال الفنّي التي طالما اتّهم بها عن غير حقّ وبلا دليل في أحيان كثيرة إلاّ من أفكار عامّة مكرّرة وأحكام أخلاقيّة لا تفسّر شيئاً[3]. وأردنا أن نثبت عكس هذا تماماً وهو أنّ للمشغل المالي على الشّعر فضلاً ينبغي إبرازه وتقديره حقّ قدره، إذ هو السّبب في وعي الشّعراء لضرورة وضع خطّة فنّيّة ـ تركيبيّة وأسلوبيّة ـ للقصيدة يبدو أنّ أقدم من وعوا ضرورتها زهير بن أبي سلمى فكان ما عرف عنه من «تحكيكه» الشّعر، ثمّ جرى مجراه الشّعراء.

والحافز المالي من أهمّ الأسباب التي أغرت الشّعراء باختراع المعاني وتوليد بعضها من بعض وتجويد صور عبارتها بما قد ينطبق عليه قول فيشر (Ficher) عن علاقة الرّأسماليّة بالفنّ إلى حدّ كبير، وهو قوله: إنّها قد «أطلقت قوى إنتاج فنّي هائلة (...) وساعدت على ازدهار الفنون وعلى إنتاج مجموعة كبيرة من الأعمال الفنّيّة المركبة المعبّرة الأصيلة»[4]، ذلك أنّ أصحاب المال والجاه في التّاريخ العربي

---

(1) ديوان علي بن جبلة: ص ص 81 ـ 82.

(2) ديوان أبي تمّام: ص 355.

(3) راجع مثلاً: بهاء الدّين زيّان: «الشّعر الجاهلي...»: ص 31.

(4) «ضرورة الفنّ»: ص 62.

لئن بذلوا في اقتناء الشّعر المال لاشتراء الذّمم أو لإشباع رغباتهم الشّخصية أو لعرض ثرواتهم أو لتجميل حياتهم أو لصيانة هيبتهم وهيبة دولهم، فقد كان للكثيرين منهم حدب ظاهر على هذا الفن الذي هو أهمّ فنون العرب على الإطلاق.

ولئن كان للمال الذي بذله هؤلاء في الشّعر دور التّضخيم الكمّي الذي يتجاوز الحاجة وينتج التّكرار، فإنّ ما صنعوه قد أطلق طائر الشّعر فأبدع جيّده، ولعلّ بعض ما يجسّم هذه الفكرة هو أنّ الشّاعر لا بدّ له في نطاق العقد التّكسّبي أن يفتن متلقّي شعره ويسعى إلى أن يغلبه على ماله فيسلّم له فيه - على ما في ذلك من صعوبة - فيعمل على تجميل القصيدة بما يكسبها قيمة تبادل ويحمّلها «قيمة» جماليّة بشكل يكسبها «قيمة» ماليّة تكون على قدر جمالهابحيث يصبح الشّاعر طرفاً في مبادلة فعليّة ليس فيها غابن ومغبون لأنّ قيمة القصيدة بوّأتها منزلة ما يقتنى وأغرت المتلقّي بها «فاشتراها» شراءه لأيّة بضاعة نفيسة رفيعة.

ثمّ إن بريق المال - وهو واقع في أفق انتظار الشّاعر - يجعله يرسل بألوانه وزينته - إن صحّ القول - على القصيدة فتتزيّن له بما يجعل قصيدة المال جميلة أو «ماليّة» بمعنى ما: وهو ما سنخصّص له الفصل الموالي من هذا البحث.

ويبدو لنا من جهة أخرى أنّ شعر التّكسّب الذي اشتهر بكونه الفنّ المقول في الغير وللغير قد كان السّبب في إنشاء الشّعراء لشعر ذاتي كثير ما كان ليكون لولا التّكسّب والمشغل المالي: ذلك أنّ الشّاعر مضطرّ لأن يمدح أو يرثي أو يهجو ليعيش ولكنّ هذا يمكّنه من نظم أشعار أخرى ذاتيّة ووجدانيّة تكون في شكل قصائد - ممّا يظهر في شكوى الخيبة وشكوى الزّمان والاعتذاريات بالخصوص - أو في شكل مقاطع من قصائد، وهو الغالب: فمن أمثلة النّوع الأوّل قصيدة بشّار الذّاتيّة الشّجيّة التي مطلعها «خليليَّ إنَّ العُسْرَ سوفَ يُفِيقُ...»[1] والتي قيل إنّه قالها عندما منعه المهديّ جائزته، واعتذاريات النّابغة للنّعمان واعتذاريات البحتري للفتح بن خاقان، وزير المتوكّل، والكثير من شعر ابن الرّومي..... ومن الصّنف الثّاني مقدّمات الأهاجي وما يتخلّل المراثي المرتبطة بالتّكسّب وبعض ما يتخلّل النّسيب وذكر الشّيب في مطالع المدحيّات من مقاطع ذاتيّة... بل إنّ الشّاعر «يتسرّب» إلى رغبات الممدوح - حتّى داخل المدحيّات - فيقول البيت والأبيات «لنفسه» - إن صحّ القول -

---

(1) ديوان بشّار: IV/ 113.

ويوهمه بأنّها له، و«يهبه» لسانه يتكلّم به، ويعلّق قوله بأمور الممدوح، ولكنّ حقيقة الأمر ليست كذلك تماماً: ومثالنا البارز على هذا هو وصف النّابغة الذّبياني للمتجرّدة زوجة النّعمان بن المنذر، فقد وصفها الشّاعر لزوجها الملك، كما تقول الرّوايات، وكان المفروض أن يكون للملك الشّعر وللشّاعر الأجر، ولكنّه وصفها «له» وصفاً مريباً مربكاً هو بين الوصف والغزل، وتسلّل «بترخيص» من الممدوح ـ بل بأمر منه ـ إلى كلّ ما أراد منها وفيها ووصفها وصفاً فوق الوصف جعله يهمّ بها كبيجماليون أو ليوناردو فانسي: ذلك أنّ الشعر يبدأ هزلاً ثمّ ينقلب جدّاً والشّاعر لا «يعمل» عملاً محايداً كأيّ أجير، وإنّما يظلّ منه ـ في أبعد ألوان إبداعه عنه في الظّاهر ـ شيء لا يمكن أن ينفصل عنه: ومن هنا فإنّ نعت شعر المدح أو الشّعر التكسّبي عامّة بأنّه فاقد للذّاتيّة أمر ينبغي ألاّ يُتسرّع في شأنه.

ثمّ إنّ احتراف الشّاعر للشّعر قد يأتي بالذّاتي والجيّد من سبيل أخرى حقيقتها أنّه يصقل موهبته ويشحذ قريحته ويهذّب أدواته الفنّيّة فيجعل عوداته إلى نفسه من موقع التّجربة الثّريّة والخبرة الكبيرة ويمنحه متنفّساً للابتكار إلى حدّ أنّنا قد لا نغالي إن ذهبنا إلى القول بأنّ شعراء التّكسّب الذين يُظَنّ أنهم «غيريّون»[1] إنّما هم في تصوّرنا أقدر على الشّعر «الذّاتي» من كثيرين ممّن عرفوا بالذّاتيّة لأنه لا يمكن لمن رام أن يصبح شاعر تكسّب إلاّ أن يكون شاعراً قديراً، وما دام كذلك فإنّه يقدر على الذّاتي وعلى غيره. أمّا الشّعراء الذين لم يمدحوا ولم يهجوا وكانوا مع ذلك فحولاً فهم قلّة قليلة ممّن هزّتهم مشاعر قويّة كالحبّ وقوّة الإيمان.

(1) درويش الجندي: «ظاهرة التكسّب...»: ص 173.

الفصل الرابع:

المال والعبارة الشّعرية

ظهرت عند شعراء الجاهليّة وشعراء القرن الأوّل بالأخصّ صورة شعريّة متواترة هي تشبيه الوجوه «بالدّنانير»، سواء في ذلك وجوه النّساء ووجوه الرّجال: ومن أمثلة هذه الصّورة في تشبيه وجوه النّساء قول المرقّش الأكبر [سريع]:

النَّشْرُ مِسْكٌ والوُجوهُ دنَا ... نيرُ وأطرافُ الأكُفِّ عَنَمْ[1]

وقول قيس بن الخطيم [وافر]:

تَبَدَّتْ لي لتقتلَني فأبدتْ ... معاصمَ فخمةً منها وجيدَا

ووجهاً خِلْتُهُ لَمّا بدا لي ... غداةَ البيْنِ ديناراً نقيدَا[2]

وقول سحيم عبد بني الحسحاس[3] [طويل]:

تُريكَ غداةَ البينِ كفّاً ومعصماً ... ووجهاً كدينارِ الأعزّةِ صَافِيَا[4]

ومن أمثلتها في تشبيه وجوه الرّجال قول النّابغة الجعديّ [طويل]:

نَداماي عندَ المنذرِ بنِ مُحَرّقٍ ... أرَى اليومَ منهمْ ظاهرَ الأرضِ مُقْفِرَا

كهولٌ وفتيانٌ كأنّ وجوهَهُمْ ... دنانيرُ ممّا شِيفَ في أرضِ قيصَرَا[5]

---

(1) الشّعر والشّعراء: I/ 213.

(2) ديوان قيس بن الخطيم: تحقيق ناصر الدّين الأسد. ط 1. دار العروبة القاهرة 1962 م .ص 90.

(3) شاعر مخضرم أغلب شعره الغزل، عاش في الحجاز عبداً لبني الحسحاس وهم فرع من بني أسد ثمّ قتله أسياده في خبر معروف حوالي 40هـ/ 660م.

(4) ديوان سحيم عبد بني الحسحاس: تحقيق عبد العزيز الميمني. ط 1. دار الكتب. القاهرة 1950 م .ص 18.

(5) الأغاني: V/ 6.

ثمّ قول الفرزدق [بسيط]:

تَرى وُجوهَ بني مروانَ تحسبُها عند اللّقاءِ مَشُوفاتِ الدّنانيرِ[1]

وإنّ لهذه الظّاهرة الأسلوبيّة سبباً منطقيّاً وأساساً جمالياً واضحاً مستمدّاً من استدارة الدّينار ومن لونه الذّهبي وصفائه وبريقه. ولكن يبدو لنا أنّ هذا لا ينطبق على تشبيه وجوه النّساء كما ينطبق على تشبيه وجوه الرّجال أو أنّه لا ينطبق في المقامين بنفس المعنى إذ يؤكد الشّعراء في تشبيه وجوه الرّجال على البروز والتّميّز و «القيمة» ذلك أنّ صفة «المشوف» ـ المتواترة عند استخدامه في نعت وجوه الرّجال ـ تستعمل للشّيء البارز وينعت بها الجمل الظّاهر من بين الإبل[2] بينما التّأكيد على الحسن في نعت وجوه النّساء بهذه الطريقة ظاهر ولا سيما في بيت سحيم الذي ذكرناه أعلاه.

والذي نبتغيه من وراء هذا الكلام هو أنّ وراء التّشبيه «بالدّنانير» مطلباً آخر غير المطلب الجمالي البحت الذي تعبّر عنه حسيّة الشبه وأنّ المسألة تتجاوز مجرّد تشابه المظهر بينها وبين الوجوه وخصوصاً إذا فكّرنا في أنّ المال النقد ـ ولا سيما الدّينار ـ كان وجوده قليلاً خلال المرحلة الجاهليّة ـ وهي المرحلة التي ظهر في شعرها هذا التّشبيه ثمّ كان استمراره فيما بعد من أثر الشّعر الجاهلي في ما تلاه ـ وكانت حركته إذّاك بطيئة وكان فضلاً عن هذا رفيع القيمة جدّاً على ما يبدو حتّى أن امتلاكه وبذله كان شيئاً هاماً ومفخرة كبيرة، وهو ما يشهد عليه افتخار عنترة ببذله «الدّينار» في سباء الخمر واقتران ذلك عنده بلحظة نادرة من لحظات النّشوة، وذلك في قوله من المعلقّة [كامل]:

ولقد شربتُ من المدامةِ بعدما ركدَ الهواجرُ بالمَشُوفِ المُعْلَمِ[3]

والذي يلاحظ في هذا الشّأن هو أنّ مجتمع البداوة الجاهلي ـ وهو الإطار الذي ظهر فيه هذا التّشبيه لأوّل مرّة كما أسلفنا ـ قد شدّ انتباهه المظهر الحسّي لهذه العملة النّادرة الوافدة من بلاد الرّوم باعتباره محملاً «لقيمتها»، ولذلك انتبه إلى زينتها ونقشها ـ وهو ما يظهر في نعتي «المَشوف» و «المُعَلم» ـ وانبهر بها، وكان السّبب في جانب هامّ من هذا الانبهار، على ما يبدو لنا، هو الفقر إليها وقلّتها في الأيدي: من هنا تحوّل «الدينار» من قطعة نقدية وعون اقتصادي ـ إن صحّ القول إلى عون

(1) ديوان الفرزدق: I/ 215.

(2) اللسان: (شوف).

(3) ديوان عنترة: ص 189.

شعري والتبست قيمته المالية بقيمة جمالية وأصبح عنصراً من عناصر الزّينة الأسلوبيّة ووسيلة لتصوير الجمال وتقريبه من الأفهام: فارتفاع «الدينار» إلى مقام المرجع التخييلي في الشعر ليس مردّه جماله فحسب، وجماله ليس مردّه شكله ولونه ومظهره الحسي، وإنما مردّ ذلك «قيمته» بالخصوص ومادّته، أي الذّهب، ولذلك فإنّه ـ وهو القطعة النّقدية ـ قد تحوّل إلى اسم يتسمّى به الرجال وإلى قطعة حليّ يتزيّن بها النساء، وإنّ تحوّل القطعة النقدية إلى عنصر زينة أكثر دلالة على «القيمة» من الحليّ والجواهر، لأنّ هذه لئن كانت دلالتها الجمع بين سحر القيمة التي لا شكل لها وسحرها وقد تجسّمت في شكل، فإنّ دلالة العملة التي تتحول إلى حليّ تجمع السّحرين معاً: جمال المال وكثافة الاستعمال الكامنة فيه بالقوّة، بل إنّ المرأة التي تتّشح بالدنانير إنّما هي متجمّلة «بالقيمة» تشعّ عليها وتشعّ هي بها فيرتفع شأنها ارتفاعاً يدلّ عليه في الشعر العربي مثل قول الراعي النّميري منوّهاً بكرم بعض ممدوحيه [منسرح]:

الـواهـبُ الـبُـخْـتَ فـي أَزِمَّـتِـهَـا   والـبِـيـضَ فـوقَ تـراقِـيـهَـا الـدّنـانـيـرُ[1]

وهو قول يدلّ أيضاً على أنّ استخدام «الدّينار» يتجاوز تشبيه الوجوه إلى الدّلالة على مطلق الإيحاء باقتران المال بالجمال، ذلك أنّ البشر يذهلون ـ لا سيّما في أوضاع الفقر والتخلّف الماديّ ـ عن الوظيفة الاقتصاديّة للقطعة النقديّة الرفيعة القيمة فيخرقون بذلك قاعدة التّعامل العادية مع المال ومنطق تمثّله، وأنّ القطعة الذّهبيّة بالخصوص تبهر الفقراء فترتفع بينها وبين من تقع في يديه من هؤلاء طبقة كثيفة من الدّلالات ينزع بمقتضاها المال إلى التّخلص من الحسيّة التي يتّصف بها بحكم كونه علامة اعتباطيّة كي يصبح رمزاً مستقلاً نسبياً عن الواقع الاقتصادي «فتحلّ علاقة الشخص بالمال محلّ علاقة العلامة بالقيمة التي تمثّلها»[2] أي تنتقل القيمة من النّقد إلى الشّخص: بهذا نفهم تحوّل «الدّينار» في الشّعر من دالّ على كمّ مالي إلى دالّ على مقام اجتماعي وكيف جمالي.

والذي لاحظناه ـ عند تتبّعنا لهذه المسألة في الشعر ـ هو أنّ قيمة «الدّينار» الجماليّة فحضوره في الخطاب الشّعري مشبّهاً به قد نزعا منذ أواخر القرن الأوّل ـ

---

(1) ديوان الرّاعي النّميري: ص 98.

(2) Jean Claude Nabet et Guy Rosa: «L'argent des misérables». in Romantisme No 40, 2e trim. 1983, p.91.

أي منذ ذبول المرجعيّة القديمة المحيلة على وضع اقتصادي متجاوَز إلى التّراجع وأخذ الشّعراء منذ هذا العصر يعوّضون «الدّينار» بـ «الذّهب»: وسبب ذلك في اعتقادنا هو ازدهار الاقتصاد وانتشار الدّنانير بضرب سكّة عربيّة منذ عهد الملك بن مروان ـ كما بيّنا في الفصل الأوّل من هذا البحث ـ ممّا جعل الشّعر ينصرف إلى التّشبيه «بالمعدن النبيل» أصلاً ويترك العرض إلى الجوهر لأنّ الأفق اتسع وعنصر «القيمة» في الدينار قد أضعفته «الكثرة» لا سيما في أوساط التّحضر والتجارة والمال. ولهذا وجدنا عند عمر بن أبي ربيعة قوله [منسرح]:

مـثـلَ غـزالٍ يـهـزُّ مـشـيـتَـهُ أخـوَى عـلـيـهِ قـلائـدُ الـذّهـبِ[1]

والظّاهرة نفسها التي لاحظناها في شأن الدّينار، أي تحوّله من عملة إلى رمز جمالي وحلية شعريّة ـ لا سيما في الأوساط البدويّة ـ قد لاحظناها في خصوص «الذّهب» أيضاً، أي أنّه قد بدأ مرجعاً واقعيّاً في مثل قول عمر بن أبي ربيعة السّابق، ثم تحوّل إلى مرجع رمزي لتقاطع الجمال والقيمة كما يبدو ذلك في قول الأخطل في مقام مدح [كامل]:

لَـذٌّ تـقـبّـلـهُ الـنّـعـيـمُ كـأنّـمـا مُـسِـحَـتْ تَـرائِـبُـهُ بِـمـاءِ مُـذْهَـبِ[2]

وكما يظهر في مثل قول ابن هرمة في القرن الثّاني عن بعض ممدوحيه [منسرح]:

الـواهـبُ الـخـيـلَ فـي أعـنّـتـهـا والـوُصَـفـاءَ الـحِـسـانَ كـالـذّهـبِ[3]

ثم ارتقى إلى مرجع رمزي للجمال البحت الذي لا علاقة له بالمال إلاّ قليلاً كما يتّضح في قول أبي العتاهية فيما بعد [طويل]:

وسـربـلـتُ أخـلاقـي قـنـوعـاً وعـفّـةً فعندي بأخلاقي كُنوزٌ مِنَ الذّهبْ[4]

«فالذّهب» المحال عليه في هذا الشعر الزّهدي لا علاقة له «بالذّهب» المعروف إلاّ من حيث هو صورة لمطلق الغنى وللمشاعر الإيجابيّة المتّصلة به ودليل لفظي تمثيلي على حال نفسيّة يسعى الشّاعر إلى تقريبها من تصوّر النّاس بالإحالة على مواضعة رمزيّة هي المجسّم عند كافّتهم لتماهي الجميل والنّافع.

وهكذا يتّضح لنا كيف يرتقي المال ـ مجسّماً في أكثر رموزه إغراء وهو

(1) ديوان عمر بن أبي ربيعة ص 427.
(2) ديوان الأخطل: I/ 88.
(3) الأغاني: IV/ 386.
(4) ديوان أبي العتاهية: ص 49.

الذّهب ـ كي يصبح مظهراً لخطاب فنّي غايته التّحسين والإقناع بالقيمة ويتحوّل إلى أسلوب وطريقة في تسمية الجمال واللذّة: ممّا يتجلّى في الشّعر العربي في ثلاثة مجالات عبارة هي المرأة والخمرة والقصيدة.

وقد تعرّضنا في القسم الأوّل من هذا البحث ـ عند تتبّعنا لمعنى المال في شعر الغزل وفي نطاق ما سمّيناه «المال والجمال» ـ إلى ما من شأنه أن يسهّل علينا تجسيم الفكرة التي نحن بصدد إيضاحها هنا، وذلك حين عرضنا إلى أثر ذكر الثّراء والنعمة التي تعيش فيها المرأة وإلى أثر حديث الشّعراء عن فاخر ملابسها وحليّها في تصوير حسنها والإيحاء بجمالها.

والذي نهتمّ به في هذه النّقطة من دراستنا تتمثّل خصوصيّته في أنّنا نبحث فيه في معطيات الصّيغة والجواهر باعتبارها صوراً شعريّة و «لغة» يسمّي الشّعراء بواسطتها الجسد الأنثويّ، لا باعتبارها حلياً تلبسه المرأة الغنيّة المترفة: فحديثنا عن المال هنا جماليّ خالص يهمّنا فيه المظهر الشّعريّ التمثيليّ للمعطى المالي أساساً و «غنى القصيدة» لا غنى المرأة.

وأوّل ما يسترعي الانتباه في شعر الغزل من هذه الزّاوية هو كون عناصر المال الفاخر تصبح فيه مادّة جماليّة يستخدمها الشّعراء لتصوير جسد المرأة، وهو ما يظهر في مثل قول امرىء القيس مصوّراً تحدّر الماء على ظهر حسناء تغتسل [طويل]:

إذا ما اسْتحمّتْ كانَ فَيْضُ حَمِيمِهَا   عَلَى مَتْنَتَيْها كالجُمانِ لدَى الجالي[1]

فتشبيه فيض الماء على جسد هذه الغانية بالفضّة في يد الصّيرفي ذو وظيفة جماليّة واضحة وفيه شاغل تحسين كان من نتائجه أن ظهر في صورة المعنى ما يماثله من خلال جناس الحاء في الصّدر وجناس الجيم في العجز. ولكنّ وراء الشاغل الجمالي شواغل أخرى موجودة بشكل إيحائي من بينها «قيمة» هذه المرأة وافتقار الشاعر إليها افتقاراً تجسّمه حيويّة «الماء» واتجاهه من أعلى البدن إلى مواطن الخصوبة والحياة.

ومن قبيل استخدام «الذّهب» حليةً شعريّة لما فيه من تماهي الجمال والقيمة قول الأعشى عن صاحبته [طويل]:

---

(1) ديوان امرىء القيس: ص 124.

إذا جُرِّدَتْ يوماً حسبتَ خميصةً عليها وجِرْيالاً يُضيءُ دلامِصا[1]

وهو قول وظيفته الجماليّة تمثيل لون البشرة وملاستها وبريقها، ولكنّه يضيف إلى هذا إيحاء بنفاسة هذه المرأة وارتفاع قيمتها الذاتية ـ الظاهرة في تجريدها من الملابس والحليّ وأدوات الزّينة ـ لانعدام من تضاهيها وافتقار محيط الشّاعر إليها.

ونفس الإيحاء الجمالي ـ المالي يطالعنا في قول ذي الرّمّة في القرن الأوّل [بسيط]:

صفراءُ في دَعَجٍ كحلاءُ في بَرَجٍ كأنّها فِضّةٌ قد مسّها ذَهَبُ[2]

وهو قول يتكامل فيه معنى الجمال والقيمة في ترصيع صدر البيت وتظهر فيه رغبة الشّعراء في اتّخاذ عناصر المال مواد زينة وطلاء أسلوبيّاً من خلال انتقال «عدوى» التّجميل والتّمويه ـ بمعناه الأصليّ ـ من المضمون إلى الشّكل في كامل البيت وخاصّة في العجز، وتبوح فيه عبارة: «كأنّها فضّة قد مسّها ذهب» برغبة في نيل هذا الجمال النفيس النّادر.

ويظهر عند عروة بن أذينة، في أواخر القرن الأوّل وبداية الثّاني، تطلّب الشاعر لمعجم «الصّياغة» ونظامه التّخييلي في «صياغته» هو لتمثال الجسد الأنثوي شعراً واستنجاده برمزيّة المعادن النّفيسة في رسم ملامح الجمال، يقول عروة [كامل]:

بيضاءُ باكرَها النّعيمُ فصاغَها بلباقةٍ فأدقَّها وأجلَّها[3]

ثم يعود بشّار بن برد في القرن الثّاني إلى استلهام الصّورة العارية التي رأيناها عند الأعشى، وذلك في قوله [بسيط]:

ولو تراها إذا ألقتْ مجاسدَها وأبرزتْ عنْ لَبانٍ غيرِ خَوّارِ
حسبتَها فضّةً بيضاءَ في ذَهَبٍ يا حسنَها فضّةً في مُذْهَبٍ جارِ[4]

ولكنّه يضيف إلى هذه الصّورة لمسة خاصة طريفة تمثّلت في «تحريك» البعض من لوازمها بواسطة حديثه عن الذّهب «الجاري» كما يتّضح في قوله هذا «استحسان» الشّاعر لعناصر الصّيغة من ذهب وفضّة لإيفائها بما نحاول تبيانه وهو تراكب المال والجمال وصلاحيّة عناصر المعجم والتّخييل الماليّين لصنع النّموذج الفنّي الجميل:

---

(1) شرح ديوان الأعشى: ص 149.
(2) ديوان ذي الرّمّة: ص 12.
(3) الأغاني: XVIII/ 247.
(4) ديوان بشّار: III/ 168.

ذلك أنّ قوله «يا حسنها فضّة في مذهب جار» فيه أيضاً إعجاب بحسن شعره وثناء عليه. وما إسالته الذّهب في قوله هذا إلاّ طموح فنّي إلى تطويع العبارة لصنع الجميل النّافع ـ أي الشّعر ـ بواسطتها، خصوصاً إذا فكّرنا في الأوساط المستمتعة بهذا الفنّ وإلى ارتباط الجمال فيه بالنّفع فيما يخصّ الشّاعر: مما يذكّرنا بعبارة «صاغها» في قول عروة بن أذينة السّابق الذي يوحي بعمل الشّاعر ويتحدّث فيه الشّعر عن نفسه فيما هو يتحدّث عن الأشياء: وهي ظاهرة ستزداد اتّضاحاً فيما يتلو من هذا الفصل.

وتكتمل شعريّة استخدام المال في إنتاج الجمال في شعر القرن الثّالث الغزليّ وخصوصاً في مثل قول ابن المعتزّ يصف بعض النّساء [بسيط]:

مـخـلـوقـةٌ مـن نـعـيـمٍ كـلُّـهـا بِـدَعٌ كـأنّ وجْـنـتَـهـا يـاقـوتُ تُـفّـاحِ[1]

وهو قول تركب فيه «بدعةُ» الشّكل «بدعةَ» الموضوع الذي يتناوله، وهو حسن هذه المرأة، ويتحدّث فيه الإبداع عن نفسه في صورة المعنى، عن حقّ واضح بيان وجهه هو العدول النّادر الذي أنجزه الشّاعر بواسطة الاستعارة في قوله «ياقوت تفّاح»: فكانت البدعة الأسلوبيّة طموحاً إلى نقل البدعة الجماليّة الماثلة في المرأة، وخيّلت عبارة «مخلوقة من نعيم» صورة كمال الخلق بما أحدثته من موازاة بين «النّعيم» والجمال، وتجمّل البيت الشّعري نفسه بمعجم المال وأخيلته: والذي يقطع في نظرنا بشيء ممّا نتطلّبه في هذا الفصل ـ وهو الوظيفة الجماليّة للمال ـ هو موقع كلمة «ياقوت» في هذا البيت والدّور الشّعري الذي يعلّقه الشّاعر بها وهو دور يستمدّه العنصر المالي هذا من حيث هو مال أي نفيس ثمين فجميل مجمِّل بما ليس معناه إنكار وظيفة النّظم والتّركيب إطلاقاً، وإنّما دعمها والمدّ في أثرها الشّعري بانتقاء عناصر المادة اللفظيّة الصالحة لها المكثّفة لإشعاع شعريّتها.

ويضطلع المال كذلك بوظيفة العون الجمالي في شعر الغزل فيغني شعريّته من خلال تشبيه المرأة بالدرّة: وهو باب آخر من أبواب الفنّ في هذا الشعر وصورة نمطيّة كثيرة التّواتر فيه ومظهر من مظاهر جمال المال وتجميل المعاني الشّعريّة به، على ما نعتقد، خصوصيته ـ بالنسبة إلى ما رأينا ـ أنّ النّواحي التّخييلية والإيحائيّة فيه أكثر كثافة.

ولوحة «الدّرة» في القصيدة القديمة هي مشهد من المشاهد الوصفيّة الكثيرة

---

(1) ديوان ابن المعتزّ: II/ 236.

التي يستطرد إليها الشّعراء على هيئة تشبيه مرشّح يقرّبون بواسطته الموصوف الذي يصفون شعوراً بحدود قدرات العبارة على الوصف المباشر ـ ممّا هو خاصيّة تعبيريّة ظاهرة في مستويات عدّة من القصيدة القديمة ـ فتستخدم «الدرّة» قرينة من قرائن جمال المرأة تقرّب صورة نقاء بشرتها ولونها وملاستها وبريقها من الأذهان: هذا هو الجانب الحسّي والجمالي البحت من التّشبيه. ولكنّ وراء هذا إيحاءات أخرى من أهمّها صونها ومنعتها ومخاطر الوصول إليها وندرة جمالها، وهي أهمّ عناصر «قيمتها» لارتباط عنصر القيمة بعنصر النّدرة في جميع الحالات: ومن بؤرة تَصَوُّرِ «القيمة» بالذّات تأتي صلاحيّة استخدام صورة «الدّرّة» فنيّاً لأنّ أوضح خواصّ الدّرّة الإيحاء بالنّادر النّفيس.

ومن أكمل المقاطع المتعلّقة بالدّرّة في ما وصلنا من الشّعر الجاهلي قول الأعشى الذي نورده كاملاً لأهميته في بابه [بسيط]:

كأنّها درّةٌ زهراءُ أخرجَها	غوّاصُ دَارِينَ يخشَى دونها الغَرَقَا
قَدْ رَامَها حِجَجاً مُذْ طرَّ شاربُهُ	حتّى تسعسعَ يرجُوها وقد خفقَا
لا النّفسُ تُوئسُه منها فيتركَها	وقد رأى الرَّغْبَ رأي العينِ فاحترقَا
ومَارِدٌ من غواةِ الجنّ يحرسُهَا	ذو نيقةٍ مستعدٌّ دونَها ترقَا
ليستْ له غفلةٌ عنها يُطيف بها	يَخْشَى عليها سُرَى السّارينَ والسَّرقَا
حرصاً عليها لو أنّ النّفسَ طاوعَها	منه الضّميرُ لَبَالَى اليمَّ أوْ غَرِقَا
في حَوْم لُجَّةِ آذيٍّ له حَدَبٌ	مَنْ رَامَهَا فارقتْهُ النّفسُ فاعتلقَا
مَنْ نالها نالَ خُلداً لا انقطاعَ له	وما تمنّى، فأضحَى ناعماً أنِقَا[1]

إنّ العنصر الحسّي الوحيد في هذه اللّوحة هو قوله: «زهراء» وهو نعت يحدّد المعبر من صورة المرأة إلى صورة الدرّة، وهو معنى البياض والإشراق. ولكنّ بقيّة العناصر إنّما هي عناصر «قيمة» وندرة وامتناع وعواطف رغبة عارمة في «الامتلاك» واقتناع بضعف الوسائل ـ الشّرعيّة ـ فتفكير في «السّرقة» فخوف من المهالك فاقتناع بالاستحالة فتلهّف و «تحرّق»: ذلك أنّ هذه الدّرّة فريدة (مفردة) موجودة في ثغر بحري معروف بخطره (دارين) وهي محطّ رغبة العمر (قد رامها حججا مذ خطّ شاربه حتى تسعسع أي هرم)، لا تيأس منها نفسه ولا ينفكّ عنها رغبه واحتراقه،

(1) شرح ديوان الأعشى: ص 367.

وهي منيعة حولها الخطر وكثافات الغيب السّلبيّ المخيف (يحرسها مارد من الجنّ) ـ والجنّ وكيل الكنوز في الفكر الخرافي ـ لا تغفل عنها عينه، ويكنّها فضلاً عنه عظم الماء وعنف البحار: ومن ثَمَّ تمتنع عن الرّغبة الشّرعية (النّيل) وغير الشّرعية (السّرق) ويصبح الحصول عليها معجزة (كالخلود) يطلب فلا يدرك: وبهذا يبدو لنا أنّ «الدّرّة» ـ في تشبيه المرأة التّمثيلْي ـ أمنية ماليّة ـ جمالية خائبة يصوّرها الشّعر وينكشف من خلالها عالم الشّاعر الدّاخلي ومشهده النّفسي، وأنّها عنصر إيحاء يحدث في المرأة تقاطعاً بين المال والجمال في قلّتهما في محيط الشّاعر وتعلّقه النّفسي بهما معاً[1].

أمّا في القرن الأوّل فإنّ أطول مقاطع وصف الدّرّة ـ مشبّهاً من مشبّهات المرأة ـ وأكملها هو الذي نجده في شعر الفرزدق وهو قوله [طويل]:

كدرّةِ غوّاصٍ رمَى في مَهيبةٍ	بأجرامهِ والنّفسُ يَخْشَى ضَمِيرُهَا
مُوَكَّلَةٌ بالدّرِّ خرساءَ قدْ بكَى	إليه من الغوّاصِ منها نذيرُها
فقال: أُلاقي الموتَ أو أُدركُ الغِنَى	لنفسيَ، والآجالُ جاءِ دهُورُها
ولمّا رأى ما دونَها خاطرتْ به	على الموتِ نفسٌ لا ينامُ فقيرُها
فأهوَى، ونَاباها حواليْ يتيمةٍ	هي الموتُ أو دنيا يُنادي بشيرُها
فألقتْ بكفّيهِ المنيّةَ إذ دنا	بعضّةِ أنيابٍ سريعٍ سُؤورُها
فحرّكَ أعلى حبْلِه بحُشاشةٍ	ومِنْ فوقِه خضراءُ طامٍ بحورُها
فما جاء حتّى مَجَّ، والماء دونه	من النّفسِ ألواناً عبيطاً نحورُها
فلمّا أروْها أمَّهُ هانَ وجدُهَا	رجاةَ الغِنَى لمّا أضاءَ مُنيرها
وظلّتْ تَغالاَها التّجارُ ولا تُرَى	لها سيمةٌ إلاّ قليلاً كثيرُها[2]

وإنّ العناصر المشتركة بين الأعشى والفرزدق في مقطع تشبيه المرأة بالدّرّة هي «قيمة» الدّرّة وحيلولة خطر الموت المحقّق بينها وبين الغوّاص ـ وهو خطر اليمّ ثم

---

(1) راجع كذلك أبيات قيس بن الخطيم الفائيّة في وصف الدّرّة (الأصمعيّات: ص 197) وأبيات المخبّل السّعدي الميميّة (المفضّليّات: ص 115) وأبيات أبي ذؤيب الجيميّة (شرح أشعار الهذلّيين: I/ 134).

(2) ديوان الفرزدق: I/ 364 ـ 365: و «موكلة» في البيت الثاني صفة لموصوف مقدّر هو حيّة البحر، وهي مفعول به ليخشى. وانظر أيضاً ديوان جرير: ص 305.

الجنّي عند الأعشى وحيّة البحر عند الفرزدق ـ ثمّ محاورة الغوّاص «نفسه» و «ضميره» في شأن المخاطرة من أجلها بحياته. ولعلّ أبرز العناصر المشتركة بين صورتي المعنى هو تقاطع الرّغبة والرّهبة والحياة والموت فيما حول «الدّرّة»: وهو ما يعكس جزءاً من الظّلال الأسطوريّة التي أحاطت بالمال، ذهباً وحجارة كريمة، في التّاريخ القديم، وعلاقة الجنّ والثّعابين بالكنوز[1] . . . ولكنّ الفرق بين الصّورتين هو سفور عنصر «الفقر» في صفة الغوّاص عند الفرزدق، والموازاة بين «الدّرّة» و «الغنى» في قوله «ألاقي الموت أو أدرك الغنى» وقوله: «هان وجدها رجاة الغنى»، ثمّ في البيت الأخير كلّه حيث يطغى المعجم التّجاري والصّورة المالية بكامل الوضوح، كما أنّ غواصّ الفرزدق يخاطر بنفسه فيموت من أجل الدّرّة فلمّا تراها أمّه تذهل عن موت ولدها لإيقانها في نفسها بالغنى لأنّ الدّرّة التي صارت إليها لا تقدّر بثمن: ومن هنا يتّضح أنّ خطّ التّطوّر في المعنى الشّعري الفرعي المتّصل «بالدّرّة» في الشّعر العربي قد سار في اتجاه بروز «القيمة» والبعد المالي المرتبط بالنّدرة وانعدام المثال، واستغلال الشّاعر لعواطف تعلّق الإنسان بالفرصة النّادرة للغنى الغامر بصورة تبدو لنا ذات صلة بازدهار التّموّل والتعلّق بالمال في المجتمع.

والمهمّ هو أنّ مقطع «الدّرّة» حلية من حلى القصيدة وأداة فنّية من أدوات تصوير الحبّ الشّديد وتقريب عواطف تعلّق الرّجل بالمرأة بعواطف تعلّق الفقير بفرصة العمر الماليّة، وهي تبعاً لهذا أثر واضح من آثار المال والنّشاط المالي والرّغبات الماليّة في عبارة الشّعر وكونه من أبرز مكوّنات المرجعيّة التّخييليّة فيه.

والدّليل على أنّ البعد المالي هو عنصر القرار في معنى الدّرّة في الشّعر القديم هو أن الاستمرار الوحيد ـ الذابل ـ لهذا المعنى عند شعراء القرنين الثّاني والثّالث قد برز فيه التّأكيد على هذا العنصر وحده والحفاظ عليه دون سائر العناصر، ثمّ إنّ شعراء هذه الفترة شبّهوا المرأة «بالدّرّة» و «الياقوتة» و «اللّؤلؤة» فلم يحتفظوا من النّمطيّة القديمة إلاّ بخاصيّة «النّفيس» وبُعد النّفاسة: يقول بشّار [رمل]:

درّةٌ بـــحـــريّـــةٌ مـــكـــنـــونـــةٌ ... مَـا زَهَـا الـتّـاجـرُ مـنْ بـيـنِ الـدُّرَرْ[2]

---

(1) راجـــــع: Jean Chevalier et Alain Gheerbrant: «Dictionnaire des Symboles». Ed. Laffont/ Jupiter, Paris, 1982 p. 705 - 706.

(2) ديوان بشّار: IV/ 69.

ويقول [بسيط]:

لـو كـنـتِ غـيـرَ فـتـاةٍ كـنـتِ لـؤلـؤةً غَـالَـى بـهـا مَـلِـكٌ بـالـتّـاجِ مَـغْـصُـوبُ[1]

ويقول [خفيف]:

أنــتِ يــاقــوتــةٌ قَــدِرْتُ عــلــيْــهَــا لا أُحِـبُّ الـشّـرِيْـكَ فـي الـيـاقـوتِ[2]

ثمّ يقول أبو شراعة في القرن الثّالث [بسيط]:

كــأنّــهــا درّةٌ أغْــلَــى الــتّــجّــارُ بــهــا مـكـنـونـةٌ ربـحُـوا فـيـهـا ومـا خـسـرُوا[3]

ثمّ إنّ من شعراء الإحداث من نقل هذه الصورة إلى وصف الخمرة ممّا هو دليل آخر على أنّ الذي وقع الاحتفاظ به منها في العصر العبّاسي إنّما هو عنصر «القيمة» وتأميل الرّبح بما يدلّ أيضاً على استقرار أسلوب تقريب «الجميل» من الأذهان «بالغالي»، وهو ما يظهر مثلاً في قول ابن المعتزّ في وصف الخمرة [بسيط]:

كـمـثـلِ يَـاقُـوتـةٍ فـي كـفّ تَـاجِـرِهـا فـي كـلّ يـوم يُـغـاديـهـا بِـتَـمْـسِـيـحِ[4]

على أنّ غوص الغوّاص على الدّرّة ـ قرينة المرأة الحسناء النّادرة ـ يوازيه في الشّعر غوص الشاعر على الدّرّ ـ قرين الشّعر الجيّد النّادر أيضاً ـ وقوله القصائد الموشّاة بدرّ الكلام وياقوته ولؤلئه: ممّا ينبّهنا إلى أنّ لمقطع الدّرّة وظيفة أخرى «شعريّة» تتمثّل في أنّ الشاعر يوشّي به وفيه شعره بإيحاءات النّفيس وأخيلة الزّينة المنبعثة من حوافّ الجواهر وإشعاعات المال والجمال التي تكتنفها: وهو من أهمّ ما سعينا إلى شرح أمره في هذا الفصل.

ومن آثار المال في الرؤيا والعبارة الغزليتين حديث بعض الشّعراء في آخر المغامرة الغزليّة عن قطع الحلي تتركها العشيقة في مكان اللقاء عند طلوع النّهار: وهو ما يلاحظ في مثل قول جران العود النّمري[5] [طويل]:

---

(1) المصدر السّابق: I/ 193.

(2) نفسه: II/ 4.

(3) إبراهيم النّجار: «مجمع الذّاكرة I/ 258.

(4) ديوان ابن المعتزّ: II/ 235.

(5) اسمه الحارث بن عامر وهو شاعر جاهلي من نجد يغلب على شعره الغزل والوصف. توفّي أواخر القرن السّادس الميلادي.

فأصبحَ في حيثُ التقَيْنا غنيمةً   سِوارٌ وخلخالٌ ومِرْطٌ ومِطْرَفُ[1]

ثمّ في مثل قول الأخطل [طويل]:

فأصبحَ في آثارِنا ومبيتِنَا   مَرَافِضُ حَلْيٍ مِنْ جُمَانٍ ومِنْ شَذْرِ[2]

ولعلّ دلالة هذا المعنى الجزئي أن تكون ـ فضلاً عمّا فيها من تقاطع المال والجمال ـ ذات إيحاء فخري بإصابة المرأة الغنيّة وتعبيراً عن تمام السّرور بتراكب لذّتي الحبّ والثّراء وتكثيف رموز المال لأبعاد اللذّة. وهي فوق هذا مظهر من مظاهر استدعاء الشّعراء معجم المال وصوره لتوشية الشّعر.

ومن مجالات الشّعر التي يظهر فيها أثر المال في العبارة الشّعريّة مجال وصف الخمرة، ذلك أنّ جانباً بارزاً من شعريّة هذا الوصف في الخمريّة قائم على التّخييل المالي المستقى من إيحاءات الذّهب والفضة والجواهر: ويبدو لنا أنّ نقل الشّعراء المحدثين لما نسمّيه «التّخييل المالي» من الغزل ـ على ما رأينا آنفاً ـ إلى الخمريّة إنّما هو مظهر من مظاهر صلة الخمريّة، وهي غرض تكاملت شروط استقلاله في القرن الثاني، بالغزليّة، وهي سابقة لها، واستعاراتها الكثير من جزئيّات معجمها وأساليبها ومعانيها لكون الخمريّة قد أصبحت ـ من منظار ما ـ عند شعراء كثيرين بديلاً غزلياً: وهو أمر ظاهر في شعر أبي نواس خاصة، يدلّ عليه مثل قوله [بسيط]:

لا تبكِ ليلَى ولا تطربْ إلى هندِ   واْشربْ على الوردِ من حمراءَ كالوردِ

فالكأسُ ياقوتةٌ والخمرُ لؤلؤةٌ   في كفِّ جاريةٍ ممشوقةِ القَدِّ[3]

حيث تصبح اللّؤلؤة قريناً للخمرة مع وجود المرأة فتنتقل مهمّتها التمثيليّة من الغزل إلى وصف الخمرة ولهذا فإنّ الإطار التّاريخيّ للتّخييل المالي في وصف الخمرة إنّما هو شعر الإحداث بخاصّة. ولا غرو فهو الإطار التّاريخي لاستقلال الخمريّة وازدهارها أيضاً.

وأبرز ممثّلي هذا الأسلوب الفنّي في شعر الخمر هو أبو نواس، وهو عنده كثير

(1) الشّعر والشّعراء: II/ 721.
(2) ديوان الأخطل: II/ 719.
(3) ديوان أبي نواس: ص 27.

التّنوع ظاهر أوّلاً في تصوير الخمرة «الصّهباء» أي المتّخذة من العنب الأبيض، وتشبيه لونها وبريقها بلون الذّهب، وتشبيهها، وهي تشجّ، باللؤلؤ: وهو ما يظهر في مثل قوله [خفيف]:

وأسقيانَا يا ساقيينا عُقاراً — بِنْتَ عَشْرٍ تخالُ فيها السّبيكَا

فإذا الماءُ شجَّها خلتَ فيها — لؤلؤاً فوق لؤلؤٍ مسلوكَا[1]

فهي صرفا ذهب، وهي ممزوجة لؤلؤ.

وتظهر هذه الصّورة عند أبي نواس أيضاً في تشبيه الفقاقيع والزّبد الذي يطفو على أديم الخمرة إذ تمزج أو تراق، وهو ما في قوله [م. الرمل]:

ثمّ شُجَّتْ فأدارتْ — فوقَها مثلَ العيُونِ

حَدَقاً ترنُو إلينَا — لم تُحَجَّز بجُفُونِ

ذَهَباً يُثْمِرُ درّاً — كُلَّ إبّانٍ وحِينِ[2]

وهو قول يستخدم له الشّاعر استعارة «الإثمار» المستمدّة من مجال المال ثمّ الكناية «بالذّهب» عن الخمرة و «بالدّرّ» عن الفقاقيع فيحدث من ذلك صورة مركّبة ذات تخييل جمالي ـ مالي أهمّيتها في رأينا تتجاوز المظهر الحسّي البحت الذي يقرّب الشّاعر بواسطته دقائق الألوان والأشعّة إلى الإيحاء بغناء اللحظة شعورياً ومحاولة تقريب مشهد الفرح النّفسي الذي يحسّ به والخمر توضع أمامه وتهيّأ له. وفي قوله: «كلّ إبّان وحين» خاصيّة زمنيّة وظيفتها المدّ في مدى هذه اللحظة من «غنى الخمرة» إلى أقصى ما يمكن أن تمتدّ إليه، كما أنّ في قوله الآخر [بسيط]:

كأنّ صُغرى وكُبْرى من فَواقِعها — حَصْباءُ درٍّ على أرضٍ منَ الذّهبِ[3]

بُعداً مكانياً وظيفته الإيحاء برغبة المدّ في كميّة الخمر وإشباع ما تتطلّبه نفسه فيها من «الاتّساع» وبسط اليد والنّفوذ والحضور في العالم على نحو ليس فيه ضيق. وتتّضح من هذه الصّورة الأخيرة إقامة الشّاعر إخراج الرّغبة في الخمرة والتّرغيب فيها على ما يمكن أن نسمّيه «إثراء الثّراء» بمعنى تحويل مفهوم قيمة القلّة في الدّرّ وفي الذّهب إلى قيمة كثرة، أي توسيع الإيحاء بالغنى غاية التّوسيع: أفقياً ـ بإحداث درّ

---

(1) المصدر السّابق: ص 23.

(2) نفسه: ص 70.

(3) نفسه: ص 72.

بعدد الحصى ـ وعمودياً ـ بجعلهما يتراكبان ـ فتنشأ من ذلك طبقة ثالثة من الغنى مبعثها تراكم الدّرّ على الذهب وتفاعل أصدائهما أو تزاوجهما الذي عبّر عنه بقوله «ذهباً يثمر درّاً».

واللاّفت للانتباه في التّمثيل المالي للخمر عند أبي نواس بصفة خاصّة هو نقله عناصر الجواهر والمعادن الثّمينة إليها وتسميته أجزاءها بها ثمّ العلاج الخاصّ الذي يحدثه في تناول عناصرها بأسلوب فيه موازاة بين عمل الكيميائي وعمل الشّاعر الذي يبدو ـ كما قال رامبو ـ ضرباً من «كيمياء الكلام»: ولعلّ ذلك ليس بالمستغرب من أبي نواس لأنّه ـ فضلاً عن سعة رؤياه وعبارته وقدرته العامّة شاعراً ـ قد احتلّت الخمرة في سلّم قيم الأشياء عنده مكانة رأينا. فيما تقدّم من هذا البحث[1] أنّها زحزحت مكانة المال وحلّت محلّه: وهو معنى قوله [طويل]:

تعشّقها قلبي فبغّض حبُّها | إليَّ مِنَ الأموالِ كُلَّ نفيسِ[2]

وما دامت الخمر قد صارت «أنفس الأموال» عنده فلا عجب في أن تختصّ صورتها في شعره بخواصّ «النّفيس» وأن تخيّل بأخيلته.

ويظهر هذا التّخييل عند أبي نواس أيضاً في نقل هيئة الخمرة في الكؤوس وتصوير علاقتها بها، وهو ما في قوله [منسرح]:

فاَسْتَوْسَقَ الشُّربُ للنّدامَى وأجـ | ـرَاهَا علَيْنا اللُّجيْنُ والغَرَبُ

أقولُ لمّا تَحَاكَيا شَبَهاً | أيّهمَا للتّشابهِ الذَّهَبُ[3]

حيث تمثّل دور التّخييل المالي في تغييب السّاقي وإيهام المتلقّي بأنّ كؤوس الفضّة والذّهب (اللّجين والغرب) تدور بالخمر وحدها على النّدامى وتنتقل انتقالاً ذاتياً تكتسبه من امتياز المعدن الذي صيغت منه إذ الذي «يُجري» الخمر إنّما هو الذّهب لا السّاقي، كما يتمثّل دور هذا التّخييل في إحداث التّماهي بين الكأس الذّهبي ـ ذهب الحاوي ـ والخمرة الذّهبية ـ ذهب المحتوى ـ وكون الشّاربين إذ يشربون هذه الخمر فكأنّما يضعون في بطونهم ذهباً ويشربون الخمر وآنيتها أيّ الذهب المركّب: ذلك لأنّ التّشبيه تجاوز في البيتين كونه شكلاً وأصبح شكلاً

(1) راجع ما سمّيناه «الكرم على النّفس» ضمن «موقف الكرم» في القسم الثّاني من هذا العمل.
(2) ديوان أبي نواس: ص 99.
(3) المصدر السّابق: ص 5.

ومحتوى لأنّ الخمرة وكؤوس الذّهب «تحاكيا شبها» فتداخل شكل القول الشّعري ومضمونه تداخلاً هو من فعل المال في الجمال دبّره الشّاعر وركّبه عن وعي تام ثمّ تظاهر في آخر القول بالحيرة في أمره عن مكر هدفه لفت الانتباه إلى البدعة الفنّية التي ابتدعها بتكوين الجميل من الغالي.

وممّن يظهر عندهم هذا الأسلوب في صفة الخمر من شعراء هذا العصر ـ وإن بدرجة أقلّ ـ أبو الشّيص، ويمثّل ذلك قوله [هزج]:

عـجـوزٌ نـسـجَ الـمـاءُ لـهـا طَـوْقـاً مِـنَ الـشَّـذْرِ
كـأنّ الـذّهـبَ الأَحْـمَـرَ فـي حـافـاتِـهَـا يَـجْـرِي..[1]

وهو قول يبدو لنا أنّ لفظ «الأحمر» الوارد فيه لنعت الذّهب ليست له علاقة باللّون ـ أي بالمظهر الحسّي للموصوف ـ بقدر ما له من وظيفة إطلاق وتكثيف لمعنى الذّهب في لفظ «الذّهب»: إذ يبدو لنا أنّ قوله: «الذّهب الأحمر» كقولهم «العجب العجاب» يتطلّب الشّاعر فيه ما يتجاوز المظهر الجمالي إلى الإيحاء «بالنّفاسة» و «القيمة» ويوشّي به شعره.

ولمسلم بن الوليد قولان يتّصلان بما نحن فيه أوّلهما متداول متنازع عليه بينه وبين غيره، ولا سيما أبو نواس، وهو تشبيه الفقاقيع التي تعلو الخمر عند مزجها باللّؤلؤ في قوله [طويل]:

كأنّ حُبَابَ الماءِ حينَ يَشُجُّها لآلِىءُ عِقْدٍ في دماليجَ أوْ حِجْلِ[2]

وثاني القولين طريف خاصّ به لأنّه صوّر فيه الخمر في حركتها وفي سكونها، وصوّرها تصويراً بصرياً في حال الحركة وتصويراً من مجال الشمّ في حال السّكون، وكنّى عن انعكاس نورها على ما حولها بعبارة «جوهر الحلي» إذ قال [طويل]:

تجيشُ فَتُعْدِي جَوْهَرِ الحَلْيِ خِدْرَهَا وتُغضي فتُعدِي نَكْهَةَ العَنْبَرِ الخِدْرَا[3]

وفي قوله: «جوهر الحلي» لَبْسٌ جم الدّلالة لأنّ فيه ـ فضلاً عن انعكاس نور الخمر على المكان الذي هي فيه كما قلنا ـ معنى حافّاً آخر هو إيغال في خلوص عنصرها لأنّه ما دام انعكاسها ـ وهو عرض ـ «جوهرَ الحلي» فجوهرها ينبغي أن

(1) طبقات ابن المعتزّ: ص 77.
(2) ديوان مسلم: ص 39.
(3) المصدر السابق: ص 47.

يكون جوهر الجوهر ممّا تضاف إليه نيّة إحداث اللّبس بين «الجوهر» بمعنى نقيض العرض و «الجوهر» بمعنى جنس الجواهر وممّا يطمح به الشّعر أيضاً إلى تجاوز اللّون إلى الإيحاء «بالقيمة» و «النّفاسة» ويحدث فيه سريان «عدوى المال» والوهم المالي من الخمرة إلى شاربها: وهو ما نجده أيضاً في قول ديك الجنّ فيما بعد مخاطباً ساقياً وساقية بعد غزلٍ يسيرٍ بهما [كامل]:

صُبَّا عليَّ الرَّاحَ إنَّ هِلالَنا ... قدْ صَبَّ نِعْمَتَهُ عَلَى الثَّقَلَيْنِ

وإليَّ كأسَكُمَا عَلى ما خَيَّلَتْ ... بالتِّبرِ معْجُوناً بماءِ لُجَيْنِ[1]

وهو قول لئن استمرّ فيه لا محالة شيء من إيحاءات الغزل السّابق له فدلّت فيه عبارة «بالتّبر معجوناً بماء لجين» ربّما على رغبة في الجارية والغلام معاً، فإنّه يدلّ أيضاً على أنّ عناصر المال المعدن مادّة مشتركة بين الصّاغة والشّعراء ـ إن صحّ القول ـ يطمح الشّعراء إلى أن تكون في أيديهم ـ مجازاً ـ على هيئة تكون بها ألين وأكثر طواعية منها عندما تكون في أيدي الصّاغة: وهو طموح فنّي أظهره النّعت «معجوناً بـ. . .» كما دلّت عبارة «على ما خيّلت» على «الوهم» الذي نسعى إلى تشخيصه هنا وهو وهم إصابة المال والتلذّذ به وتطويعه لسلطان النّفس وحبيس الأمنيات.

ويبدو أن التّخييل المالي يضاعف أيضاً إيحاءات اللّذة ويرضي تعدّد طلبات النّفس ومظاهر «افتقارها» المتنوّعة إلى المال وإلى الجمال وإلى اللّذة في مختلف أشكالها، ولهذا فهو يظهر عند الشّعراء أحياناً في شكل «مزيج» من الرّغبة في المرأة والخمرة والمال: ممّا نجده في قول أبي نواس الذي رأينا بعضه [بسيط]:

الكأسُ لؤلؤةٌ والخمرُ ياقوتةٌ ... في كفِّ جاريةٍ ممشوقةِ القَدِّ

تسقيكَ من طرفها خمراً ومن يدها ... خمراً فمالك منْ سُكْرَيْنِ مِنْ بُدِّ

لي نَشْوَتانِ وللنّدمانِ واحدةٌ ... شيءٌ خُصِصْتُ به من بينهمْ وحدِي[2]

فاللّؤلؤ الذي في الكأس والياقوت الذي في الخمر هو مطلب مالي، والخمر التي في يد المرأة هي مطلب ذوقي وغذائي ونفسي ووجودي، والخمر التي في عينها هي مطلب جنسي، والجامع المشترك هو مطلب اللّذة في أن تكون غنياً وتشرب

(1) ديوان ديك الجنّ: ص 172.

(2) ديوان أبي نواس: ص 27.

الجيّد المعتّق وتصيب الحسناوات النّوادر معاً: والذي يدعم مسألة تراكب اللّذّات وتعدّد المطالب هذه إنّما هو قوله في آخر الكلام «لي نشوتان...».

ومن هذا القبيل قول عبد الله الرّبيعي[1] ـ وهو من شعراء القرن الثّالث المقلّين ـ [م. الرمل]:

ذَهَبٌ فِي ذَهَبٍ رَا ... حَ بِهِ غُصْنُ لُجَيْنِ
فَأَتَتْ قُرَّةُ عَيْنِ ... بِيَدَيْ قُرَّةِ عَيْنِ..[2]

هذا كلام نصفه مال ونصفه لذّة ناجمة عن علاجه: يمدّ الشّاعر في أوّله مساحة التّخييل المالي المنبعث من نفيس المعادن كي تشمل كلّ شيء في ما يصنع: خمرة ذهب في كأس ذهب تسعى بها جارية من فضّة، ويربط في آخره بذلك سعادته وفرحه وقراره النّفسي لأنّه أصاب كلّ الأشياء التي كانت ناقصة أو مختلّة في حياته إذ أوجد بالشّعر الخمرة والمرأة الحسناء وأوجد في الشّعر الغنى في أصفى مظاهره، فجاء كلامه منسجماً وبدا الانسجام فيه في حسن التوزيع وتناظر العناصر والتّقاسيم الذي أحدثه أسلوب المقابلة في شكل المعنى.

والتّخييل المالي في شعر الخمرة ظاهرة متواترة في شعر عبد الله بن المعتزّ تمثّل جزءاً هامّاً من زينة الدنيا التي أحاط هذا الأمير الشّاعر بها نفسه وهرب إليها من صخب السّياسة وعنفها من حوله. وقد نوّع ابن المعتزّ صور الخمر الماليّة وطوّرها ووسّعها فأغنى بها شعريّة هذا الغرض إغناء، وهو لئن لم يخرج كثيراً عن إطار التّمثيل المالي الذي رسمه أبو نواس ومسلم بن الوليد وغيرهما قبله، فإنّه أطال نفس القول ووسّع المشهد وأحدث في جزئيّات الصّورة لمسات خاصّة منها ما يظهر في قوله [متقارب]:

وخمّارةٍ من بناتِ اليهودِ ... تَرَى الزِّقَّ في بيتها شايِلاَ
وزنّا لها ذهباً جامداً ... فكالت لنا ذهباً سَايِلاَ
عُقَاراً تَنَفَّسُ عنْ مسكةٍ ... تَرَى فوقَها لؤلؤاً جَايِلاَ

(1) شاعر مترف من ذرّية آل الربيع، كان صاحب لذّة ومجون وتطرّح في الدّيارات وكان من ندمائه الحسين بن الضّحّاك (ت 250هـ): راجع أخباره وشعره في الإحالة اللاّحقة.

(2) إبراهيم النجار: «مجمع الذّاكرة» V/ 72.

فــلــمْ أَرَ هــمّــاً سِــوَى فَــقْــدِهــا   ولا غــيــرَهــا فــرحــاً عَــاجِــلا[1]

حيث نلاحظ استقرار الكناية عن الخمرة «بالذّهب» وعن حببها «باللّؤلؤ» كما نلاحظ اللّمسة الفنيّة الخاصّة في تفويقها على الذّهب بواسطة المقابلة بين لفظي «الجامد» و «السّائل» في نعت الشّاعر لكليهما، وسفور مشاعر السّعادة بما هو أوضح ممّا رأيناه في النّماذج القوليّة السابقة. كما أنّ جديد ابن المعتزّ في هذه الأبيات هو رفعه العلاقة بين الخمّار ومقتني الخمر إلى مستوى راق من مستويات التعاقد التّجاري قائم على تبادل موادّ رفيعة: ذهبٌ بذهب، ممّا يكثّف بعد «القيمة» في الخمر ـ باعتبارها تشترى بالمال الجوهر لا بالمال النّقد ـ وممّا يحسّن التّخييل المالي بواسطته في الشّعر تجارة الخمر واستهلاكها إذ يرفعها بعيداً عن الحاجة ويجعلها امتيازاً اجتماعياً لقلّة من النّاس قليلة.

ثمّ إنّ ابن المعتزّ لئن استعاد الصّورة التي رأيناها عند أبي نواس وهي تشبيه الخمرة «بأرض من الذّهب» في قوله [خفيف]:

مِــنْ كُــمَــيْــتٍ كــأنّــهــا أرضُ تِــبْــرِ   ونــواحــيــهِ لــؤلــؤٌ مــغــرُوسُ[2]

فقد تصرّف في جزئيات المعنى بتحويل مشبّه الفقاقيع من «الحصباء» إلى «النّبات» كما قلب في قوله [بسيط]:

كـأنّـه صـبَّ سـلـسـالَ الـمـزاجِ عـلـى   سـبـيـكـةٍ مـن بـنـاتِ الـتّـبـرِ صـفـراءِ[3]

صورة «ماء اللّجين» التي رأيناها عند ديك الجنّ إلى «لجين الماء» فأصبح الماء عنده جوهر المعدن: ممّا هو تصرّف في شكل المعنى وإغناء له.

ومن طريف ابن المعتزّ تشبيهه الكؤوس «بقشور اللّؤلؤ» ممّا يظهر في مثل قوله [خفيف]:

وَكُــؤُوسٌ كــأنّــهُــنّ قُــشُــورُ الــ   ـلّــؤلــؤِ الــرّطْــبِ حُــشْــوُهُــنّ بُــرُوقُ[4]

وهو كلام يؤكّد ملاحظة ألمعنا إليها من قبل هي أنّه لئن كان جزء من شعريّة الغزليّة مالياً، فإنّ شعرية الخمريّة أغلبها قائم على أخيلة المال.

وإنّ الذي رأيناه من كثافة وتواتر في استخدام الشّعراء للتّخييل المالي لَيبيّن بما

---

(1) ديوان ابن المعتزّ: II/ 292.
(2) المصدر السابق: II/ 273.
(3) نفسه: II/ 209.
(4) نفسه: II/ 287، وراجع: II/ 212.

فيه الكفاية إلى أي حدّ استند هؤلاء الشّعراء إلى مرجعيّة المال في الثّقافة المشتركة بينهم وبين جمهور الشّعر ـ ولا سيما خاصّته ـ ممّا هو ناتج عن ازدهار التّجارة وخاصّة تجارة مواد التّرف والجواهر والمعادن النّفيسة وقيام جانب هامّ من الاقتصاد العربي على هذا القطاع بالأساس.

ويبدو لنا، من جهة أخرى، أنّ للتّخييل المالي في الخمريّة وظيفتين واضحتين: وظيفة نفسيّة تتمثّل في الشّعور بالغنى واللّهو عن الفقر، وهي وظيفة لها مظهر صريح ـ ثانويّ في رأينا ـ هو تصريح الشّعراء بأنّهم إذا ما شربوا شعروا بالغنى والنفوذ: مما يمثّله قول المنخّل اليشكري [م. الكامل]:

فـإذا سـكـرتُ فـإنّـنـي | ربُّ الـخـورنـقِ والـسّـديـرِ
وإذا صـحـوتُ فـإنّـنـي | ربُّ الـشّـويْـهـةِ والـبـعـيـرِ[1]

ثم قول عمرو بن حسّان الشّيباني [مخلّع البسيط]:

الـزِّقُّ مِـلْـكٌ لِـمَـنْ كـان لَـهُ | والـمـلـكُ مـنـه طـويـلٌ وقـصـيـرُ
مـنـه الـصَّـبـوحُ الـذي يـجـعـلـنـي | لـيـثَ الـعـريـنِ وأمْـوالـي كـثـيـرُ[2]

ثمّ ما يروى من قول الأخطل لعبد الملك بن مروان يعابثه، وقد سأله الخليفة عمّا يجد في شرب الخمر [طويل]:

إذا مـا نـديـمـي عـلَّـنـي ثـمّ عـلَّـنـي | ثـلاثَ زجـاجـاتٍ لـهـنَّ هـديـرُ
أروحُ أجـرُّ الـذّيـلَ تِـيـهـاً كـأنّـنـي | عـلـيـكَ أمـيـرَ الـمـؤمـنـيـنَ أمـيـرُ[3]

وثاني المظهرين ـ وهو الأهمّ في اعتقادنا ـ مظهر ضمنيّ يتمثّل في أن الشّاعر يبني بواسطة التّمثيل المالي في الخمر عالماً ثرياً يكوّنه من رموز المال وجوهر الغنى ـ الذّهب والفضّة والحجارة الكريمة ـ ثمّ يدمج نفسه فيه ويصبح طرفاً في التموّل متصرّفاً في المال مستهلكاً له استهلاكاً لذيذاً مترفاً مفرطاً، ويعمد إلى «إذابة» المعادن و«إحياء» الجواهر لتكون رهن إشارته في الاستعمال وطوع يده فيحقّق بهذا «غنى في الشّعر» يلوذ به من فقر الواقع ويتجاوز به نقائصه: ذلك أنّ صورة سابي

---

(1) الأغاني: XXI/ 11.

(2) عبد الله جبريل مقداد: «شعر بكر بن وائل». ص 580.

(3) ديوان الأخطل: II/ 755.

الخمر إنّما هي دائماً صورة شخص «غنيّ» مستهين بماله مسرور بما يفعله به، وهو ما يظهر في مثل قول ابن المعتزّ [كامل]:

ورَأَى تَباشِيرَ الغِنَى فِي أَوْجُهٍ بشَّتْ له وتلألأتْ ضَحِكَاتُهَا[1]

أمّا وظيفة التّخييل المالي الثّانية فهي وظيفة فنّية تتمثّل في تزيين الشّعر ـ لا تزيين الحياة ـ بعناصر الثّراء وضروب الحلي فيكون استحضار الشّاعر مختلف هذه العناصر لغاية جمالية هي إحداث «التّفضيض» و «التّذهيب» ـ على حدّ قول أبي العتاهية في مقام آخر ـ في الشّعر، لأنّ وعاء الذّهب في نهاية الأمر هو القصيدة: ممّا يحوّل نظرنا من المحتوى إلى الشّكل وينبّهنا إلى أنّ عمل التّزيين إنّما هو عمل في الكلام يضطلع بوظيفة شعريّة: ذلك أنّ الشّعراء «صاغة» أيضاً، وهو ما تفطّن إليه أبو تمّام في قوله النّافذ يصف خمراً [كامل]:

عِنَبِيَّةٌ ذَهَبِيَّةٌ سَبَكَتْ لَهَا ذَهَبَ المعَانِي صَاغَةُ الشُّعَرَاءِ[2]

وما قاله الحسين بن الضّحّاك في الغرض ذاته [بسيط]:

فُضَّتْ خَوَاتِمُهَا فِي نَعْتِ وَاصِفِهَا عَنْ مِثْلِ رقراقةٍ فِي جَوْفِ مَرْهَاءِ[3]

«فالسّبك» و «التّذهيب» فعل فنّي يحدثه الشّاعر في شكل المعنى الذي يعالجه وكذلك الخمر والخمّار والكؤوس وفضّ الخواتم وإهراق الخمر... إنّما جميعها أمور واقعة «في النّعت» كما قال ابن الضّحّاك ينشؤها الشّاعر من عدم فينشؤها على ما يشتهي ويخيّلها على ما يريد.

هذا الكلام يؤدّي بنا مباشرة إلى المجال الثّالث من مجالات الشّعر التي يظهر فيها ما سمّيناه «التّخييل المالي» بكثافة ويضطلع فيها بوظائف، وهو مجال الكلام على الشّعر وسمات التّخييل في النّظر إليه، وهو ما سيشكّل محتوى ما بقي من هذا الفصل.

وسبيل هذا أنّ العرب قسّموا الكلام، كما هو معلوم، قسمين كبيرين استعاروا لهما تسمية تستعمل في الأصل للأحجار الكريمة هي تسمية «المنثور» و «المنظوم» وتصوّروا الشّعر على أنّه «نظم» للكلم على نحو من الاتّساق قرّبوه بنظم الدّرّ واللؤلؤ

(1) ديوان ابن المعتزّ: II/ 222.
(2) ديوان أبي تمّام: ص 15.
(3) ديوان الحسين بن الضّحّاك: ص 21.

وغيرَهما من الأحجار، كما سمّوا العقد من الجوهر «نظاماً». واستخدموا لعمل الشّعر والعلم به مصطلحات من مجال المال ذات صلة إمّا «بالصّياغة» و «التّرصيع» و «النّظم» ـ أي بالتّعامل مع المال في مظهره الجوهري ـ أو «بالصيرفة» و «النقد» ـ أي بالتعامل مع المال في مظهره العملوي.

وتحدّثت البلاغة العربيّة بلغة مالية من المجالين المذكورين فظهرت فيها موضوعات وأبواب مثل «النظم» و «التّرصيع» و «السّبك» و «الصّيغة» وغيرها: وهو ما يتّضح مثلاً في قول أبي هلال العسكري في «باب البيان عن حسن النّظم وجودة الرّصف والسّبك»[1]: «أجناس الكلام المنظوم ثلاثة: الرّسائل والخطب والشّعر، وجميعها يحتاج إلى حسن التأليف (. . .) وإذا كان المعنى وسطاً ورَصْفُ الكلام جيّداً كان أحسن موقعاً وأطيب مستمعاً فهو بمنزلة العقد إذا جعل كلّ خرزة منه إلى ما يليق بها كان رائعاً (. . .) وإذا اختلّ نظمه اقتحمته العين وإن كان فائقاً ثميناً». كما قال عبد القاهر الجرجاني، في تدقيق مسألة «اللفظ»[2]: «فإنّك ترى الشّاعر قد عمد إلى معنى مبتذل فصنع فيه ما يصنع الصّائغ الحاذق إذا هو أغرب في صنع خاتم وعمل شَنْفٍ وغيرهما من أصناف الحليّ». وختم الجرجاني القول في «النّظم» بقوله[3]: «وجملة الأمر أنّه كما لا تكون الفضّة أو الذّهب خاتماً أو سواراً أو غيرهما من أصناف الحليّ بأنفسهما ولكن بما يحدث فيهما من الصّورة، كذلك لا تكون الكلم المفردة كلاماً وشعراً من غير أن يحدث فيها النّظم».

وقد تكلّم نقد الشّعر أيضاً ـ شأنه شأن البلاغة ـ بلغة ماليّة مستعارة من نقد الدّراهم ونشاط الصّيرفة. وممّا له دلالته في هذا المقام ما أثر عن خلف الأحمر[4] ـ وهو من كبار العلماء بالشّعر ـ من أنّه «قال له قائل: إذا سمعتُ أنا بالشّعر واستحسنته فما أبالي ما قلتَ فيه أنت وأصحابك! فقال له خلف: إذا أخذتَ أنت درهماً فاستحسنتَه فقال لك الصّراف إنّه رديء، هل ينفعك استحسانك له؟»[5].

---

(1) «كتاب الصناعتين»: ص 153.

(2) «دلائل الأعجاز»: ص 321.

(3) المرجع السّابق: ص 326.

(4) من كبار رواة القرن الثاني وشعرائه والعالمين بالشّعر ونقدته. توفّي حوالي 180هـ راجع أخباره وما تبقّى من شعره في: إبراهيم النّجار: «مجمع الذّاكرة»: I/ 38 ـ 189.

(5) عمر فرّوخ: «تاريخ الأدب العربي» II/ 123.

وأورد المرزباني للشاعر يحيى بن أبي منصور المنجّم[1] قوله [خفيف]:

رُبَّ شِعْرٍ نَقَدْتُهُ مِثْلَمَا يَنْـ ... ـقُدُ رَأْسُ الصَّيَارِفِ الدِّينَارَا[2]

بل إنّ المعجم المالي ظاهر متواصل استخدامه حتّى في لغة نقدنا الحديث ممّا نلاحظه على سبيل المثال في قول عبد الفتّاح كيليطو عن ظاهرة «الانتحال»: «إنّهم كانوا يطلقون العنان لأنفسهم ويملأون الأسواق بما ينحتونه من قطع مزيّفة. وقد كانت القطع المزيّفة التي تروج في واضحة النّهار تطابق أشدّ المطابقة تلك التي صنعها الصّيارفة...»[3] وممّا معناه أنّ المال والمعجم المالي فيه «بلاغة» خاصّة وطاقة عالية على إغراء المتكلّم وضمان القبول الحسن للكلام لدى متلقّيه.

وقد اتّضح لنا من القسم الأوّل من هذ البحث[4] كيف اقترن الشّعر عند العرب «بالأسواق» وسمّي «بضاعة» و «تجارة» و «بيت مال» وكيف سمّي المدح «تجارة حمد» والشّاعر «تاجراً» ورأينا كيف تحدّث العرب عن «نفاق الشّاعر» و «نفاق الشّعر» و «كسادهما»...[5]، كما اشتهر عند المؤلّفين القدامى عنونة مؤلّفاتهم بعبارات مستمدّة من معجم الذّهب والجواهر والصّيغة مثل «العقد الفريد» و« قلائد العقيان» و «سمط اللآلىء» و «قراضة الذّهب» و «شذرات الذهب» و «مروج الذّهب»... وغير ذلك كثير معروف. وسمّيت القصائد «بالسّموط» و «القلائد» و «المذهبات»، وقيل عن «المعلّقات» إنّها كتبت بماء الذّهب وعلّقت على جدران الكعبة[6] وعن شعر بعض الشّعراء إنّه كتب بماء الذّهب[7]...

ومعنى هذا أوّلا أنّ العرب قرّبوا أمر «القيمة» في العمل الأدبي والفنّي بظاهرة «القيمة» في مجال التّجارة والمال تبعاً للمنحى الذي غلب على اقتصادهم منذ أواخر الجاهليّة، وثانياً أنّهم نظروا إلى الشّعر ـ من زاوية ما على الأقلّ ـ على أنّه ظاهرة ذات مظهر «مالي» وكانت ردود فعلهم إزاء جودته «ماليّة».

---

(1) شاعر مقلّ وراجز من أعيان القرن الثالث وجلساء الخلفاء. توفّي حوالي سنة 300هـ.

(2) معجم الشّعراء: ص 494.

(3) «الكتابة والتّناسخ» تعريب عبد السلام بن عبد العالي. ط1. دار التّنوير، بيروت 1985 م. ص ص 14 ـ 15.

(4) راجع بالأخصّ فصل «معنى المال في شعر المدح».

(5) وراجع أخبار أبي العبر في الأغاني: XXIII/ 76 ـ 78.

(6) «راجع جمهرة أشعار العرب»: ص 121.

(7) قال ابن المعتزّ في خبر مسلم بن الوليد (طبقات الشّعراء: ص 235): « ..إنّ الرّشيد كتب شعره بماء الذّهب».

والملاحظ أنّ حديث البلاغة والنّقد عن الشّعر قد كان منطلقاً في الواقع من حديث الشّعر عن نفسه: ذلك أنّ تشبيه البلاغيّين الشّعر وعمله بالصّياغة وعمل الأحجار الكريمة ـ لتقريب المفاهيم ـ إنّما كان منطلقه تشبيهات الشّعراء وكناياتهم عن عمل الشّعر بنظم الدّر: مما تظهر أقدم أمثلته التي نعرفها في قول امرىء القيس [متقارب]:

أذُودُ القَوافِيَ عَنّي ذِيَادَا ... ذِيَادَ غُلامٍ جَرِيءٍ جَوَادَا

فَأَغْزِلُ مرجانَها جانباً ... وآخُذُ من دُرِّها المستجادا[1]

هذا القول مظهر من مظاهر ما سبق أن أشرنا إليه بتسمية «الشّعر على الشّعر» وقلنا إنّه كان مجاله في الجاهليّة والقرن الأوّل شعر الهجاء أو شعر الفخر وكان يمثّل مظهراً من مظاهر إعجاب الشّاعر بشاعريته وشعره وترهيب غيره منه، ثمّ أصبح انطلاقاً من القرن الثاني بالخصوص يقع في المدح ويمثّل مظهراً من مظاهر إشهار الشّاعر شعره لإغراء الممدوحين به، وهو أمر قد تمّ بصورة موازية لازدهار حركة التّكسّب وتعويل أغلب الشّعراء على الشّعر في تموّلهم: وهو ما يظهر في قول بشّار يثني علي شعره وشاعريته [منسرح]:

لِلّهِ ما راحَ في جوانحهِ ... من لؤلؤٍ لا ينامُ عَنْ طَلَبِهْ

يخرجُ من فيهِ للنّدِيِّ كما ... يخرجُ ضوءُ النّهارِ مِنْ لَهَبِهْ[2]

فلقد ازدهر التّخييل المالي في الحديث عن الشّعر في نطاق المدحية أساساً، وتكثّف ظهوره فيه مع ازدهار مدح التّكسّب ثمّ تعاظم أمره في القرن الثالث بالأخص وكان ذلك في اعتقادنا نتيجة عاملين اثنين: أوّلهما بداية تقلّص موارد الشّاعر وتناقص عدد المنعمين على الشّعراء مما اضطرّهم إلى الإغراء بالشّعر وتزيينه للتّرغيب فيه. وثاني العاملين هو مزيد وعي الشّاعر لأهميّة المعجم المالي والتّخييل المالي في شعريّة القصيدة، وهو ما نسعى إلى الإقناع به في هذا الفصل وما يوضّحه بالخصوص شعر أبي تمّام والبحتري: يقول أبو تمّام في خاتمة بعض مدحيّاته [طويل]:

مُفَصَّلَةٌ باللّؤلؤِ المنتقَى لها ... من الشِّعْرِ إلاّ أنّهُ اللّؤلؤُ الرَّطْبُ[3]

---

(1) ديوان امرىء القيس: ص 56.

(2) ديوان بشّار: I/ 159.

(3) ديوان أبي تمام: ص 39.

وهو قول لا نشكّ في أنّ ابن المعتزّ قد نظر إليه إذ ذكر عبارة «اللّؤلؤ الرّطب» في ما سبق أن رأيناه من نعته كؤوس الخمر. والذي يهمّنا منه هنا هو أنّ الشّاعر ينقل معنى «قيمة» القصيدة و «نفاستها» من مستوى المضمون إلى مستوى الشّكل باعتماد المعجم والتّخييل الماليين: وقد اختار نعت «الرّطب» للّؤلؤ ـ مثلما اختار ديك الجنّ نعت «المعجون» للتّبر فيما سبق ـ للإيحاء بطواعيّة الاستعمال وإذعان المادة الجماليّة لتصرّفه.

أمّا هدف هذه العمليّة فهو إغراء الممدوح بالقصيدة وإيهامه ـ عن طريق الخدعة الفنّية ـ بأنّه إنّما يبادل ماله ببضاعة نفيسة أثمن منه ما دامت «مفضّلة باللؤلؤ»، وهو ما يظهر أيضاً في قوله الآخر عن بعض قصائده المدحيّة [كامل]:

كالدّرِّ والمرجانِ أُلِّفَ نَظْمُهُ ... بالشَّذْرِ في عُنُقِ الكَعَابِ الرُّودِ[1]

حيث يعوّل على تنويع معجم النّفيس من جهة وعلى مزيد الإغراء المالي الجمالي بجعل الجواهر على محمل ذي إغراء خاصّ ـ يستخدمه الشاعر بمثابة الإجراء التّكميلي ـ وهو «عنق الكعاب الرّود»: وإنّ الإغراء بالنّفيس في المدحيّة له، على ما يبدو لنا، هدفان أوّلهما تقريب المقال من المقام، ذلك أنّ المدح ـ لا سيما مدح العظماء ـ خطاب سام ينبغي للشّعر أن يلبس له لبوساً خاصاً ويتحلّى بحلى تلائم «زينة» حياة هؤلاء وفاخر ما يلبسون. وثاني الهدفين ـ وهو هدف الشاعر النّهائي ـ هو تشريع مال الشّعر، وهو تشريع يتجاوز ما سبق أن بينّاه من تشريع المدح ويلتقي معه في أنّ المحامد نفيسة والمدائح نفيسة، وأنّ هذه في حاجة إلى تلك، وأنّ صاحب المال لا غنى له ـ إذا رغب في تخليد مآثره عن الشّاعر: وهو قول أبي تمّام [كامل]:

إنَّ القوافِيَ والمَسَاعِيَ لَمْ تَزلْ ... مِثْلَ الجُمانِ إذا أصابَ فريدَا

هي جوهرٌ نثْرٌ فإنْ أَلَّفْتَهُ ... بالشّعرِ صارَ قلائداً وعُقُودَا[2]

وهو قول يوازي فيه ببراعة فائقة بين عمل الشّاعر وعمل «الصّائغ» ـ ممّا أشرنا إليه آنفاً ـ ويؤكّد ما قلناه من خداع الشّاعر مخاطبه ـ بواسطة التّخييل المالي في الشّكل ـ كيما ينطلي عليه المعنى الوارد في المضمون فيحقّق الفعل «السّاحر» للشّعر

---

(1) المصدر السّابق: ص 85. (2) نفسه: ص 89.

الذي وعاه أبو تمّام حقّ الوعي وجاء مصداق وعيه إيّاه في البيت الفريد الذي أوردناه له إذ علّقنا على ما سمّيناه «الشّعر على الشّعر» في ما سبق، وهو [منسرح]:

ساحرُ لفظٍ سِحرَ البَيَاضِ مِنَ   الألوانِ سابيهِ خِبُّهُ خَدِعُهُ[1]

وإنّ معنى أنّ الشاعر «صائغ» ـ الذي فيه موازاة بين عمل الشّعر وبين واحدة من أرفع الصّنائع وهي الصّياغة والذي يتجاوز ما سبق أن رأيناه من تشبيه الشّاعر نفسه «بالتّاجر» قد سبق إليه ابن هرمة في أواسط القرن الثّاني إذ قال [بسيط]:

إنّي امرؤٌ لا أَصُوغُ الحَلْيَ تَعْمَلُهُ   كفَّايَ، لكنْ لساني صائغُ الكَلِمِ[2]

ولكنّ هذا السّبق لا يبدو من ورائه تمثّل واضح لأسرار عمل الشّعر كالذي يبدو في قول أبي تمّام الذي رأيناه في التّخييل المالي في شعر الخمر، وهو قوله [كامل]:

عنبيّةٌ ذهبيّةٌ سبكتْ لها   ذهبَ المعاني صاغةُ الشّعراءِ[3]

وكالذي يظهر في قوله الآخر متغزّلاً [طويل]:

فأبدتْ جماناً منْ دموعٍ نظامُهَا   عَلَى الصّدرِ إلاّ أنّ صائغَها الشّعْرُ[4]

ذلك أنّه قول يضيف إلى ما نحن فيه من تحليل لدور التّخييل المالي في الشّعرية ما يتعلّق بفهم الشّاعر لحقيقة الوصف في الشّعر ـ أو حقيقة الشّعر مطلقاً ـ وهي أنّه إنشاء بالكلام لكائنات وأبنية ذهنيّة ومتصوّرات حقيقتها الوحيدة و «واقعيتّها» أنّها شعريّة: وهذا أمر سيزداد اتّضاحاً في ما بقي من هذا الفصل.

ثمّ إنّ ما أشرنا إليه في ما سبق إذ قلنا إنّ التّخييل المالي المتمثّل في استخدام «الذّهب» و «الفضّة» في وصف الخمر هو في المستوى الفنّي «تفضيض» و «تذهيب» للقصيدة وفعل تجميل لصورة المعنى إنّما يتّضح أكثر ما يتّضح في استخدام الشّعراء المعجم والتّخييل ذاته في الشّعر على الشّعر لأنّ طموح الشّاعر إلى أن تتماهى الدّوالّ ومدلولاتها إنّما هو أحدّ ما يكون في هذا النوع من الخطاب الذي يتزيّن فيه الشّعر فيما هو ينقل دلالات الزّينة والذي يصبح فيه التّخييل المالي مرجع ذاته، ممّا يمثّله قول البحتري عن شعره [بسيط]:

---

(1) نفسه: ص 185.
(2) الأغاني: IV/ 381.
(3) ديوان أبي تمّام: ص 15.
(4) المصدر السّابق: ص 482.

مـثـلُ الـحُـلـيّ جـلـتـهُ كَـفُّ صـائِـغِـهِ فـيـهِ خليـطانِ: تَـذْهِـيـبٌ وتَـفْـضِـيـضُ[1]

ولقد أمعن البحتري في استخدام التّخييل المالي في شعر المدح طلباً لإغناء شعريّته بإيحاءات الجميل الغالي الموجودة في المال ـ ممثّلاً بأبرز رموزه ـ والتماساً للمال به أوّلاً لأنّ وعيه بشعريّة المال قد اتّسع بفضل ما فتحه له أستاذه أبو تمّام في هذا المجال من آفاق رؤيا، وثانياً لأنّ ظروف الشاعر المدّاح في زمنه قد اقتضت منه ذلك بما لم تقتضه من أبي تمام بحكم تقلّص عائدات الشّعر في زمنه، فكان أن أمعن هو في إغناء الشّعر بعناصر التّخييل المالي والمعجم المالي كما يظهر في قوله عن بعض قصائده [بسيط]:

مـوصـوفـةٌ بـالـلآّلِـي مِـنْ نَـوَادِرِهَـا مَسْبُوكةُ اللّفظِ والمعنىَ مِنَ الذَّهَبِ[2]

ونقل إليه «نقوش» العملة و «نمنماتها» [طويل]:

بـمـنـقـوشـةٍ نَـقْـشَ الـدَّنـانـيـرِ يُـنـتـقَـى لـها اللّفظُ مُختاراً كما يُنتقَى التِّبْرُ[3]

وهو كلام يطمح بواسطته الشّعر إلى أن يتحّول إلى «مال» حتّى تكون «المبادلة» بينهما منصفة فيرغب صاحب المال في اقتنائه وترتفع عن الشّاعر كلفة طلب المال به. ثمّ إنّ البحتري قد نظّر في هذا القول «لبلاغة» الشّعر تنظيراً يستند إلى التّخييل نفسه ويربط بين «البلاغة» ـ أي جماليّة التأثير ـ وبين المال ـ أي هدفه ـ ربطاً متيناً يصبح المال بمقتضاه كائناً في الشّعر فكائناً عنه وبه [خفيف]:

فِـي نِـظَـامٍ مِـنَ الـبـلاغـةِ مَـا شَـ ـكَّ امـرُؤٌ أنّـهُ نِـظَـامُ فَـرِيـدِ

حُـجَـجٌ تُـخْـرِسُ الألـدَّ بـألـفَـا ظٍ فُـرادَى كـالـجـوْهـرِ الـمَـعْـدودِ..[4]

ومعنى كلّ هذا أنّ المال ـ مجسّماً في أهمّ موادّه ورموز صنعه وأثمن بدائله ـ قد آل عند الشّعراء العرب إلى أن أصبح مرجع المخيال الشّعري واحتلّ عندهم مكان الجذر المستعار منه والأصل المحال عليه كلّما تعلّق الأمر بتقريب الجميل والفعل المنتج للجمال من الأذهان بل من أجل فهم الجميل النّافع مطلقاً.

---

(1) ديوان البحتري: II/ 1218.

(2) المصدر السابق: I/ 121، وانظر أيضاً: II/ 958 منها.

(3) نفسه: II/ 875، وانظر أيضاً حديثه عن «القريض المنمنم» في: III/ 2039.

(4) نفسه: I/ 636 ـ 637.

أمّا ما تغذّى منه هذ التّمثيل المالي «للجميل» الذي هو «الشّعر» فهو أبرز المجالات التي اقترب فيها المال من جوهره المحض عند العرب أي مجال الصّيرفة والجهبذة، باعتبارها أساساً من أسس التّجارة، ثمّ الصياغة وعمل الجواهر باعتبار ذلك من الأنشطة التي عرفها العرب قديماً ومهروا فيها والتي يتقاطع فيها مفهوما النّفع والجمال و «تربض» فيها «القيمة» المالية ـ إن أمكن القول ـ لجميع الأشياء.

ولقد تفطّن البحتري أيضاً لهذا الذي ذكرناه من كون موادّ المال ومعادنه تصبح مرجعاً للمخيال الفنّي وكان واعياً بذلك تماماً إذ تحدّث عن كون «الحسن» إنّما يخيّله ويوضّحه ويقرّبه من التّصوّر قرنه «بالذّهب»: وهو معنى قوله [منسرح]:

والـلّـفْـظُ حَـلْـيُ الـمـعْـنَـى ولَـيْـسَ يُـرِيـ لكَ الـصُّـفْـرُ حُـسْـنـاً يُـرِيـكَـهُ ذَهَـبُـهْ[1]

فالشّيء الجميل لا يُقَرِّبُهُ من الأذهان تشبيهه «بالصّفر» أي بالنّحاس وإنّما يظهره تشبيهه «بالذّهب»، وكذلك «الجيّد» إنّما يوحي به ما يمكن أن نسمّيه «خطاب الذّهب»[2]. ولأنّ الذّهب «جميل» ـ والمال كذلك ـ فإنّه يصبح استعارة كبرى للجمال: وهو ما يعني فهم الشّاعر العربي لكون المال في أصفى رموزه بلاغة وعبارة شعريّة.

ومن آثار المال في عبارة الشّعر ـ الثّانوية حجماً الهامّة نوعاً ـ تشبيه «الجواد» من النّاس «بالجواد» من الخيل، وبينهما علاقة إيحائيّة ـ لا اشتقاقيّة ـ مفادها تمثيل تميّز الجواد في الرّجال ـ من الجود ـ بتميّز الجواد في الخيل ـ من الجودة ـ وتشبيه سرعة العطاء بسرعة العدو: وقد فكّرنا في بداية الأمر في أنّ هذه المسألة ليس لها وجه مالي وأنّ موجب التّشبيه أو الكناية معنى مدحي عامّ من نوع المدح بالتّميّز والتّفوق والمبادرة إلى المكارم فحسب، ولكنّنا وجدنا بعض الشّعراء يكنّون ـ في مقابل هذا ـ عن «البخل» «بالبغل» فأولينا الأمر أهميّة وأردنا النّظر فيه لاختبار مدى ما يمكن أن يفيدنا به في تتبّع أثر المال في العبارة الشّعرية فإذا المظهر الأوّل من قيمته يتمثّل في تأثير نوع المال ومدى التّقدير الاجتماعي الذي يحظى به ثمّ نوع الموقف

(1) نفسه: I/ 209.

(2) انظر: محسن بو عزيزي: «لغة الشّارع المكتوبة»: وهو عمل مرقون موجود بمكتبة المعهد العالي للتّنشيط الثقافي بتونس: وقد لفت انتباه صاحب هذا البحث تواتر لافتات إشهار بشوارع العاصمة من نوع «الدّار الذّهبية» و «المقصّ الذّهبي» و «الدّيك الذّهبي» و «الأصابع الذّهبيّة...» وغير ذلك ممّا يضطلع فيه خطاب الذّهب بالإعلاء من شأن المادة أو الخدمة المقدّمة.

المالي في عبارة الشّعر التي يخرج فيها: ذلك أنّ الشّاعر الجاهلي حاجب بن حبيب الأسدي[1] يمدح رجلين أحسنا جواره بقوله [بسيط]:

والحَارِثَانِ إِلَى غايَاتِهِمْ سَبَقَا عَفْواً كَمَا أَحْرَزَ السَّبْقَ الجَوادَانِ[2]

والعُجير السّلولي[3] في القرن الأوّل يمدح عبد الملك بن مروان بقوله [طويل]:

فَرُحْتُ جَوَاداً والجَوادُ مُثَابِرٌ على جريهِ ذو عِلَّةٍ ويَسِيرُ[4]

والشّاعر نفسه يقول في مقام حكمي [متقارب]:

يجودُ الكريمُ على كلّ حالٍ ويكبُو اللّئيمُ إذا ما جَرَى[5]

وهو قول لا يدع عندنا مجالاً للشكّ في أنّ هذا التّمثيل من باب الكناية عن الجود أي من آثار المال في العبارة النّاقلة للموقف المالي اجتذب فيه سلوك «الجواد» من الرّجال صورة «الجواد» من الخيل ونبيلُ الفعال نبيلَ المال. كما وجدنا المعنى نفسه في أواسط القرن الثاني عند المؤمّل بن أميل[6] يمدح به المهدي، وهو أيّامها ولي عهد، فيقول في مدحه [وافر]:

لقدْ سَبَقَ الملوكَ أبُوكَ حتَّى بَقُوا مِنْ كُلِّ كَابٍ أَوْ حَسِيرِ

وجئتَ مُصَلِّياً تجري حثيثاً وما بكَ حينَ تجري من فتُورِ[7]

ووجدناه عند منصور النّمري في عبارة تدعم كونه صورة مالية وذلك في قوله [بسيط]:

---

(1) شاعر جاهلي مقلّ من أصحاب المفضليات، لم تعتن كتب التّراجم به ولم نعرف عنه سوى هذا.

(2) المفضّليات: ص 371.

(3) من شعراء الدّولة الأموية، معاصر لعبد الملك بن مروان، عدّه ابن سلام في الطّبقة الخامسة من الإسلاميين توفي نحو 90هـ راجع: «الأعلام»: ٧/ 5.

(4) الأغاني: XIII/ 65.

(5) المصدر السّابق: XIII/ 66.

(6) هو المؤمّل بن أميل المحاربي، من قيس عيلان، وهو شاعر كوفي متوسّط الطبقة من مخضرمي الدّولتين وكانت شهرته في العباسيّة أكثر لأنه كان من الجند المرتزقة معهم ثمّ انقطع إلى المهدي في حياة أبيه وبعد ذلك.

(7) الأغاني: XXII/ 257.

إنّ أبا خالدٍ لمّا جرى وجَرَتْ خيلُ النَّدَى أحرزَ الأُولى مِنَ القَصَبِ[1]

واستمرّ المعنى نفسه في القرن الثالث فوجدناه في قول ابن الرّومي يمدح صاعد بن مخلد وزير الموفّق في عبارة جيّدة [طويل]:

جَوادٌ ثنَى غَرْبَ الجيادِ بغربِهِ وظلَّ يُجَارِي ظِلَّهُ وهو أوْحَدُ[2]

أمّا قرن الشّعراء «البخل» «بالبغل» ـ وهو مظهر توليد نشأ في الشّعر في القرنين الثّاني والثّالث واشتقّ من ثنائية (الجواد/ الجود) ثنائيّة عكسيّة هي (البغل/ البخل) ـ فيظهر في الهجاء، كما هو منتظر، ويمثّله بالخصوص قول مسلم بن الوليد [طويل]:

لعمري لقدْ أُعْطِيتَ للجودِ أُهْبَةً ثَرَاءً، وهلْ يجرِي إذا أُضْمِرَ البَغْلُ[3]

ومن مظاهِر التّأثير الدقيقة التي يحدثها المشغل المالي في العبارة الشّعرية ما يتّصل بما نحن فيه ويستدعي ملاحظة أخرى أعمّ سيأتي بيانها: ويتمثّل ما نعنيه هنا، على سبيل المثال، في القصيدة التي قالها ابن الرّومي في شخص يدعى إسحاق بن دُليل يستنجزه «بغلاً» كان وعده به ويهدّده إن هو أخلف وعده فيقول من ذلك [خفيف]:

لاَ تَلَوَّنْ تَلوُّنَ البَغْلِ في البُخْـ لِ ولا يختلفْ عليَّ مذاقُكْ

فيسيرَ القصيدُ فيكَ بذمٍّ مرمضٍ جرَّهُ لكَ استحقاقُكْ

فتخيَّرْ من إثنتينِ ولا يُغْـ لِقْ عليكَ المذاهبَ استغلاقُكْ

قودُكَ البغْلَ أو إِباقُكَ في الأَ رْضِ، وأينَ منّي إباقُكْ

والقوافي إذا طلبنكَ يوماً غيرَ ما مُعْجِزٍ لهنَّ لحاقُكْ

ليس منّي وإن فررتَ مَفَرٌّ أنا شيءٌ إليهِ منهُ مساقُكْ[4]

والملاحظ في هذه الأبيات وفي كامل القصيدة ـ فضلاً عن دلالة «البغل» على «البخل» الظّاهرة في البيت الأوّل ـ أنّ المطلب المالي الذي هو «البغل» أثّر في عبارة القصيدة فظهر في قول ابن الرّومي «فيسير القصيد» وفي قوله «المذاهب» و «قودك

(1) المصدر السّابق: XIII/ 156.

(2) ديوان ابن الرومي: II/ 591.

(3) ديوان مسلم: ص 95، وانظر كذلك أبيات دعبل الخزاعي في هجاء أبي نضير بن حميد الطّوسي في الأغاني: XX/ 79.

(4) ديوان ابن الرّومي: V/ 1840.

البغل» و «لحاقك» و «مساقك...» وكيّف نظامها التّخييلي - تكييفاً يدعم ما رأيناه في الفصل الثّاني من هذا القسم[1] ويخصّ صلة المال بالعبارة الشّعريّة - فجعل صورها هروباً وملاحقة وإدراكاً للهارب: وهو جوّ تمثيليّ خاص سبّبته مسألة «البغل» لأنّها هي التي أثّرت في رؤيا الشّاعر ووجّهتها هذه الوجهة الخاصّة.

وممّا يدعم كون المال والمطلب المالي المحدّد ينعكس على العبارة الشّعريّة مدحيّة أخرى قالها أبو تمام في الثّناء على رجل أهداه خلعة صيف فبدأ الشّاعر القصيدة بقوله [خفيف]:

قَدْ كَسَانا مِنْ كِسوةِ الصَّيفِ خِرْقٌ   مُكْتَسٍ مِنْ مكارمٍ ومَسَاعِي

وختمها بقوله:

سوف أكسوكَ ما يُعفِّيَ عليها   من ثناءٍ كالبُرْدِ بُرْدِ الصَّنَاعِ[2]

فكان معجم القصيدة وتخييلها من مجال «اللّباس» لأنّ العطيّة كانت «كسوة»: ولعلّه ممّا قد يصحّ أن نذهب في هذا الشأن إلى أنّ الصّورة المعروفة جداً لتشبيه القصيدة «بالحبرة» و «البرد» و «الجبّة» وما كان من هذا القبيل في شعر المدح إنّما سببه استيهاب الألبسة أو العطايا منها.

ويبدو لنا من ناحية أخرى أنّ وضوح هذا المظهر في الشّعر قد شهده عصر الإحداث خاصّة وارتبط ببداية ظهور «الصّنعة» في الشّعر واتّضاح خطّ «البديع» الذي كان أبو تمام من كبار ممثّليه: على أنّ «البديع» نفسه إنّما هو في تقديرنا أثر من آثار المال في العبارة الشّعريّة يتمثّل دوره في «تزيين» الشّعر كي يرغّب النّاس فيه ويزيّن بواسطته حدث الجود وفعل الكرم لا سيما على الشّاعر. ثمّ هو أيضاً نتيجة من نتائج البحث الأسلوبي الخاص الذي أصبح الشّاعر يأخذ به نفسه عندما احترف الشّعر ثمّ تمكّن منه فأضحى سمة ملازمة لعبارته ظاهرة حتى في غير غرض المديح: والدّليل على هذا هو قول أبي تمام من قصيدة طويلة يشكو فيها فقره [طويل]:

فكمْ مَهْمَهٍ قَفْرٍ تَعَسَّفْتُ مَتْنَهُ   عَلَى مَتْنِهَا والبَرُّ مِنْ آلِه بَحْرُ

وما القفرُ بالبِيدِ القِفَارِ بَلِ التي   نَبَتْ بِي وفيها سَاكِنُوها هِيَ القَفْرُ

(1) راجع فصل: «المال وعمل الشّعر» ضمن القسم الثّالث من هذا البحث.

(2) ديوان أبي تمّام: ص 183.

قَضَاءُ الَّذي مَا زَالَ فِي يَدِهِ الغِنَى ثَنَى غَرْبَ آمالِي وفِي يَدِهِ الفَقْرُ[1]

وهو قول انعكست فيه حال الشّاعر الماليّة على عبارة الشّعر فحدّدت قافيةَ القصيدة فيه ومظاهرَها المعجميّة وأخيلتَها الطّاغي عليها «القفر» حالُ الشّاعر التي هي «الفقر» وكان وصف القفر إيحاء بوضع الفقر: ممّا معناه أنّ المال والوضع المالي قد يتحوّل إلى لغة يتكلّمها الشّاعر في شعره.

وثمّة صلة من نوع آخر بين المال والعبارة ليس مجالها النّص الشّعري وإنّما الخطاب النّقدي والتّاريخي المتعلّق «بملكيّة الشّعر» وبنظرة الشّعراء وأهل النّقد والبلاغة إلى ما أصبحنا نسمّيه اليوم «حقوق التّأليف». وهذه مسألة ممّا يقتضيه موضوع معاني الشّعر ويفضي إليه ناهيك أنّ الخوض فيها قد كان في نطاق ما سمّاه النّقاد والبلاغيون «السّرقات الشّعرية»: ذلك أنّ «السّرقة» مفهوم مالي.

وقد ميّز عبد القاهر الجرجاني ضمن هذا المحور ـ واتّبعه في ذلك ابن رشيق[2] ـ بين «السّرق» و «الغصب» و «الإغارة» و «الاختلاس» وغيرها من المفاهيم المتّصلة بأخذ الشّاعر شعر غيره والتي هي نقل واضح لمظاهر الاستحواذ على المال. قال ابن رشيق: «ولست تعدّ من جهابذة الكلام ولا من نقّاد الشّعر حتّى تميّز بين أصنافه وأقسامه (يعني باب السّرقات) وتحيط بعلمه ومنازله فتفصل بين السّرق والغصب وبين الإغارة والاختلاس (. . .) وتفرّق بين المشترك الذي لا يجوز ادعاء السّرق فيه، والمبتذل الذي ليس له واحد أحقّ به من الآخرين، وبين المختصّ الذي حازه المبتدىء فملكه واجتباه السّابق فاقتطعه»[3].

وإنّ مصطلحات «المشترك» و «المبتذل» و «المختصّ» ـ وهي مفاهيم قرّب بواسطتها ابن رشيق أنواع المعاني الشّعريّة ـ لهي مصطلحات منقولة عن مجال المِلك وأصناف الملكيّات، وهي مقابلة على التّوالي للمال العامّ الذي ليس لأحد من الناس أن يدّعي امتلاكه بصورة خاصة ـ كمياه البحار والأنهار الجارية والنّار ـ والمال غير النّافع كالميتة والرّماد ـ وهو ما سمّاه «المبتذل» ـ ثمّ المال الخاصّ الذي يجري عليه حدّ المال على ما رأينا في أوّل فصول هذا البحث: يدلّ على ذلك قول ابن رشيق «حازه فملكه. . . واقتطعه».

---

(1) المصدر السّابق: ص 483.

(2) راجع: «دلائل الإعجاز»: ص ص 321 ـ 343 و «العمدة»: II/ 265 وما بعدها.

(3) «العمدة»: II/ 265.

وتزداد هذه المسألة اتّضاحاً عندما يمضي ابن رشيق في تمييز أصناف الظّواهر التي تدخل في نطاق مفهوم «السّرق» مقرّباً إياها من أفهام قرّائه بمواقف الإنسان ـ في المرجع الحضاري العربي ـ من مال غيره[1] فيبيّن أنّ «السّرق» هو أخذ المعنى بلفظه، و «الاصطراف» هو أن يعجب الشّاعر ببيت من الشّعر ليس له فيصرفه إلى نفسه، وإن كان الشّعر لشاعر اتّخذ منه غلبة فتلك «الإغارة» و «الغصب»، فإن أخذه شاعر من شاعر هبة فتلك «المرافدة» أو «الاسترفاد»: وهذا أيضاً مفهوم مالي وسلوك مالي رأيناه عند تحليل ظاهرة الكرم. فإن أخذ الشّاعر معنى غيره ثمّ حوّله من النّسيب إلى المدح فذلك «الاختلاس». . .

وضرب ابن رشيق أمثلة على مختلف هذه الظواهر[2] من أكثرها دلالة على ما نحن فيه «إغارة» الفرزدق على بعض شعر جميل، وذلك أنّه سمعه ينشد قوله [طويل]:

تَرَى النّاسَ ما سِرْنَا يسيرونَ خلفَنا ... وإنْ نحنُ أَوْمَأْنَا إلى النّاسِ وَقَّفُوا

فقال: متى كان المُلك في بني عذرة؟. . تجافَ لي عنه، فتجافى جميل عنه.

ومثّل ابن رشيق على «الغصب» بفعل الفرزدق أيضاً بالشّمردل بن شريك اليربوعي وقد سمعه ينشد قوله [طويل]:

فما بينَ مَنْ لَمْ يُعْطِ سَمْعاً وطاعةً ... وبينَ تميمٍ غيرُ حَزِّ الحَلاَقِمِ

فقال الفرزدق: والله لتَدَعَنَّهُ أو لتدعنَّ عرضك! فقال: خذه لا بارك الله لك فيه!

وبيّن ابن رشيق أنّ الإغارة والغصب لئن اشتركا في أنّهما يكونان من شاعر كبير واسع الشّهرة إزاء من هو أقلّ منه، فإنّهما يختلفان في مدى عنف الطّلب إذ يختصّ الغصب بقهر صاحب الشّعر وإكراهه على التّسليم في شعره.

والملاحظ أنّ هذه الظّواهر قد عرفت بين شعراء القرن الأوّل بالخصوص لأنّ حدود «ملكيّة الشّعر» لم تكن نهائيّة: ممّا هو أجدر بأن ينطبق على ما قبل هذا العصر. وقد اختصّ الفرزدق بالنّصيب الأوفر من هذه الممارسات لبداوته وجرأته وحدّة طبعه: فقد روى ابن رشيق أيضاً أنّ ذا الرّمّة «قال بحضرة الفرزدق: لقد قلتُ

(1) المرجع السّابق: II/ 266.

(2) نفسه: II/ 267 ـ 269.

أبياتاً إنّ لها لَعروضا وإنّ لها لَمُراداً ومعنى بعيداً فقال الفرزدق: وما قلتُ؟ قال [طويل]:

أَحِيـنَ أعـاذتْ بـي تـمـيـمٌ نِـسَـاءهَـا وجُرّدتُ تجريدَ اليماني مِنَ الغِمْدِ. . .

فقال له الفرزدق: إيّاك وإيّاها لا تعودنّ إليها، وأنا أحقّ بها منك. . .[1].

وأضاف ابن رشيق قوله في المقام نفسه: «وسمعت بعض المشايخ يقول: الاصطراف في شعر الأموات كالإغارة على شعر الأحياء»[2].

والذي يهمّنا في هذه المسألة هو موقف الشّاعر من شعره وشعر غيره و «لغة» النقّاد والبلاغيين في وسم ملكيّة الشعر، وهي لغة مستقاة من أصنافيّة سلوك الإنسان العربي في البيئةِ البدويّة الجاهليّة تجاه «مال» الغير ناقلة إيّاها إلى أصنافيّة سلوك الشّاعر تجاه «شعر» غيره ممّا هو مظهر من مظاهر أثر المال في المفاهيم الحافّة بالشّعر والعبارة المؤدّاة فيها.

وإنّ أبرز ما أفضى بنا إليه ما نظرنا فيه في هذا الفصل هو تبيّن إحدى الصّلات اللّطيفة بين المال ـ سواء في شكله الجوهري التّمثل في المعدن ذهباً وفضّة أو في شكله المصوغ أو في شكله النقدي والعيني ـ وبين العبارة الشّعريّة في مستوييها المعجميّ والتّمثيلي: وهي صلة معقّدة ثريّة إجمال ملامحها أنّ المال يصبح «لغة شعريّة» ومادّة تصوير يتلوّن بواسطتها الخطاب الشّعري وتنتقل بها رمزية الإغراء الكامنة في عناصر المال إليه.

وقد نبّهنا هذا الفصل من بحثنا بالخصوص إلى أنّ في المال، في صفاء عناصره ومظهره الجوهري، بعداً «شعريّاً» يستمده بالخصوص من كون أبرز رموزه ـ وهو الذّهب ـ معدناً غامضاً حوله هالة كثيفة من المعتقدات وأساطير الأوّلين التي منها أنّه «الكمال المطلق» و «النّور الإلاهي المتجمّد». . .[3] كما نبّهنا هذا الفصل إلى أنّ في الشّعر طموحاً إلى أن يصبح «مالاً» يتجسّم في سعيه إلى التحلّي برموز «الزّينة» و «القيمة» التي في المال كي يكون له إغراؤه ونفوذه.

---

(1) نفسه: II/ 270.

(2) نفسه: II/ 271: وراجع فيه أمثلة «الاصطراف» و «المرافدة».

(3) راجع: J. Chevalier et A. Gheerbrant: «Dictionnaire des Symboles» pp: 705 - 706.

الفصل الخامس:

المال ونظام التّمثيل الشّعري

في التصوّر العربي تقارب تمثيلي بين «الشّعر» و «المال» و «الماء» حقيقته أنّ «الماء» وسيط تمثيليّ بين الطرفين الآخرين أي «الشّعر» و «المال»: فإذا تحدّث العرب عن الشّعر أو عن المال استخدموا التّمثيل المائي أداة لإيضاح هذا الحديث.

فأمّا حديثهم عن الشّعر فأوضح دليل على تمثيله بالماء قول أبي تمّام لأبي دلف [طويل]:

ولو كان يفنَى الشّعرُ أفناهُ ما قَرَتْ حياضُكَ منه في العصورِ الذّواهبِ

ولكنّه صَوْبُ العُقُولِ إذا انْجلتْ سحائبُ منه أُعقبتْ بسحائبِ[1]

ويدعم هذا التّمثيل «المائي» للشّعر كذلك الاختيار المعجمي والدّلالي المستخدم في ذكر تجارب بعض الشّعراء ووصف قدرتهم على الشّعر وتأثّرهم فيه بعضهم ببعض: ومنه قول أبي الفرج الأصفهاني في خبر النّابغة الجعدي: «قال الجعديّ الشّعر في الجاهليّة ثمّ أجبل دهراً، ثم نبغَ بعد في الشّعر في الإسلام»[2]. وفعل «نَبَغَ» ـ وهو معتمد في تفسير لقب النّابغة الذّبياني أيضاً ـ مستخدم في لسان العرب «للماء» بديلاً من فعل «نَبَعَ». وقد نسب إلى الفرزدق قوله عن جرير: «إنّي وإيّاه لنغترف من بحر واحد وتضطرب دلاؤه عند طول النّهر»[3].

وقال أبو الفرج في أخبار مسلم: «كان مسلم بن الوليد أستاذ دعبل وعنه أخذ ومن بحره استقى»[4][5].

---

(1) ديوان أبي تمّام: ص 47.

(2) الأغاني: V/ 5.

(3) المرجع السّابق: VIII/ 8.

(4) نفسه: XVIII/ 333.

وسمّى العرب راوية الشّعر «راوية»، وهو في الأصل الدّابة التي يستقى عليها الماء والجمل الذي يحمل زاد الرّكب منه[1]. وافتخر الشّعراء بقدراتهم الشّعرية في مناسبات بعينها فاستخدموا لذلك أسلوب التّمثيل المائي مثلما يظهر في قول سراقة البارقي [كامل]:

وغرفتُ بحراً ما تُسدُّ عيونُه أربَى على كعبٍ وبحرِ الأخطلِ[2]

ثمّ في قول ابن ميّادة في مفاخرة جرت بينه وبين بعض الشّعراء بباب الوليد بن يزيد [طويل]:

فَجَزنَا ينابيعَ الكلامِ وبحرَهُ فأصبحَ فيه ذو الرّوايةِ يسبحُ[3]

ثمّ في قول ابن الرّومي في خاتمة بعض قصائده المدحيّة في ابن ثوابة كاتب الخليفة المعتضد [م. الكامل]:

خُذْهَا جوابَ مُفَوَّهٍ ما زالَ يُفحمُ مَنْ أجابَهْ
يمتاحُ من بحرٍ يَهُو لُ العينَ حينَ تَرَى جِدَابَهْ
ويُصِمُّ مِنْ سمْعِ التطا مِ الموجِ فيه واَصطِخابِهْ[4]

وقد استخدم النّقاد والبلاغيون أيضاً لاشتراك الشّاعرين في معنى من معاني الشّعر مصطلح «الموارِدة» وهي في الأصل المشاركة في ورد الماء: «ولعلّ الموارِدة أهمّ مقوّمات العملية الأدبيّة بمختلف مظاهرها الإبداعيّة والنّقديّة والبلاغيّة وأكثرها شيوعاً»[5] قال ابن رشيق: «فإن صحّ أنّ الشّاعر لم يسمع بقول الآخر، وكانا في عصر واحد، فتلك الموارِدة»[6]: والذي يهمّنا من هذا الكلام في المقام الأوّل إنّما هو تمثيل الخطاب النّقدي والبلاغي ـ فضلاً عن الشّعر والأخبار ـ لحقيقة القول الشّعري تمثيلاً «مائياً» أيضاً يخيّل الشّعر على أنّه معين «يرده» الشّاعر ويستنبط ماءه

(1) اللسان (روي).
(2) ديوان سراقة البارقي: ص 70.
(3) الأغاني: II/ 272، وانظر أبيات عقال بن هاشم: II/ 273.
(4) ديوان ابن الرّومي: I/ 172، وانظر كذلك: II/ 520 منه.
(5) محمد الهادي الطرابلسي: «الموارِدة ظاهرة أدبيّة وإطاراً خاصاً لتحليل الخصائص الأسلوبية». حوليّات الجامعة التونسيّة. العدد 30 سنة 1989 ص 346.
(6) العمدة: II/ 282.

ويقرّب عمليّة انطلاقه بحدث انبجاس الماء وغزارته بغزارته: وهو أمر ستتّضح لك أهميّته فيما يتلو.

والذي له دلالته الخاصّة في هذا الصّدد أيضاً هو أنّ أصل «الإبداع» ـ وهو مصطلح شعريّ ـ مرتبط في اللّغة العربيّة باستنباط الماء، ودراسته من حيث الحقل المعجمي ـ الدّلالي تحيل على معنى «الماء»: ذلك أن «بَدَعَ» الرّكيّة أو البئر ـ في اللسان العربي ـ أي استنبطها وأحدثها، و «البِدْعُ» الماء الكثير، و «البَدِيعُ» حبل البئر والسّقاء الجديد، و «بَدِيعٌ» ماء بعينه عليه نخل وعيون جارية قرب وادي القرى[1]. . . أي أنّ جوهر الفعل الإبداعي العربي الذي ظهر في الشّعر قد كان في مبدإ الأمر جهداً ضدّ الجفاف والقحط مرتبطاً بطبيعة الوسط الأوّل متمثّلاً في البحث عن الماء واستخراجه من باطن الأرض.

ولعلّ هذا يمكّننا من أن ندرك ـ في خصوص صلة الماء بالشّعر تمهيداً للنّظر في صلتهما بالمال ـ إحدى الخصائص الأساسيّة فيه وهي استمطار الشّعراء السّماء والسّحاب ليمطر الأطلال والدّمن والقبور وولعهم بوصف المطر ـ على سبيل التّمني والتّخيّل في الغالب ـ ودعاؤهم بالماء والقرّ والبرد والإثلاج وتصويرهم ثور الوحش في الليلة المطيرة وحمار الوحش قاصداً منابع المياه والظّليم هارباً في المطر، ويمكّننا أيضاً من أن نفهم نظام التّمثيل المائي في مختلف أغراض هذا الشّعر ـ وخصوصاً في الشّعر المرتبط «بالمال» على ما سيتّضح فيما يتلو ـ ممّا تبدو أولى المظاهر البسيطة منه في آخر الموقف الطّللي وفي وصف الرّحلة ـ رحلة الظّعائن ورحلة الشّاعر ـ وفي الغزل والرّثاء وفي تصوير رمزيّة الكرم في حالي وجوده وانعدامه. . .

ثمّ إنّ التّصوّر العربي «للإبداع» في علاقته «بالماء» نجده عند من تحدّثوا عن أوليّة الشّعر: فابن رشيق ـ وهو أوّل من ذكر من النّقاد «الإبداع والاختراع» في الشّعر ـ يقول مؤرّخاً لهذه الظّاهرة: «امرؤ القيس سَابِقُهُمْ (الشعراء)، خَسَفَ لهم عَيْنَ الشّعرِ (. . .) قال عبد الكريم: و «خَسَفَ لهمْ» من «الخَسِيفِ» وهي البئر التي حُفرت في حجارة فخرج منها ماء كثير»[2].

وأمّا حديث العرب عن المال فمن أقدم الدّلائل على تمثيله «بالماء» قول حاتم الطّائي [بسيط]:

---

(1) اللسان (بدع).

(2) العمدة: I/ 76.

ألا سبيلٌ إلى مالٍ يُعارضني كما يُعارضُ ماءُ الأبطحِ الجارِي[1]

ومن أكمل هذه الدّلائل قول ابن الرومي: أوّلاً [طويل]:

أَلَمْ تَرَ أنَّ المَالَ يُتْلِفُ رَبَّهُ إذا جَمَّ آتيهِ وسُدَّ طَرِيقُهُ

ومَنْ جاورَ الماءَ الغزيرَ مَجَمُّهُ وسدَّ طريقَ الماءِ فهو غريقُهُ[2]

وثانياً [طويل]:

إذا غمرَ المالُ البخيلَ وجدْتَهُ يزيد به يُبْساً وإنْ ظُنَّ يَرْطُبُ

وليس عجيباً ذاك منه فإنّه إذا غمرَ الماءُ الحجارةَ تصلُبُ[3]

ثمّ إنّ تمثيل الجود مقترن ـ فضلاً عن الشّعر ـ في المخيال العربي عامّة «بالماء»: وهو ما يوضّحه الخبر الذي أورده الإبشيهي: «قيل لقيس بن سعد: هل رأيت قطّ أسخى منك؟ قال: نعم، نزلنا بالبادية على امرأة فجاء زوجها فقالت له إنّه نزل بنا ضيفان، فجاء بناقة فنحرها (. . .) فلمّا كان من الغد جاء بأخرى فنحرها (. . .) فبقينا عنده أيّاماً، والسّماء تمطر وهو يفعل ذلك. .»[4]: فالموازاة بين الجود و «المطر» في هذه القصّة ظاهرة، وهي أمر مقصود بخطّة الخطاب السّردي وموقف الرّاوي المبطّن فيه، والمحاكاة المخيّلة فيها بين فعل الطبيعة النّافع وفعل البشر الذي يعمل على إثارته بأعمال مماثله له تشبه إلى حدّ بعيد ما نعرفه في ممارسات السّحر التّشاكلي.

أمّا في الشّعر فإن تمثيل المال بالماء ظاهرة كبرى معقّدة وهامّة جداً في رأينا في فهم أبرز الخصائص التّمثيليّة لهذا الشّعر: وأهمّ مظاهر هذا التّمثيل ـ وأكثرها ارتباطاً بموضوع بحثنا ـ هو قرن الجود «بالماء» في مختلف أوضاع القول المشيدة بالكرم المصوّرة له في شعر الفخر والمدح والرّثاء أساساً. ويتمثّل هذا المظهر في تشبيه مصدر العطاء والبذل بمصدر الماء والرّي أو بالماء أصلاً وتشبيه المستعطي بالعطشان وبالمجدب يلتمس الخصب والماء: يقول زهير مستخدماً هذه الصّورة «المائيّة» لممدوحه هرم بن سنان المريّ [طويل]:

---

(1) ديوان حاتم الطّائي: ص 29.

(2) ديوان ابن الرّومي: I/ 1848.

(3) المصدر السّابق: I/ 151، وانظر ديوان البحتري: I/ 34.

(4) «المستطرف. .»: I/ 147.

كـأنَّ ذَوِي الـحـاجـاتِ حـولَ قِـبَـابِـهِ جِـمَـالٌ لـدَى مَـاءٍ يَـحُـمْـنَ حَـوَانِـي[1]

ثم يقول جرير بعده منوّعاً على صورة العطش هذه متصرّفاً في جزئيّاتها [بسيط]:

جَـاؤُوا ظِـمَـاءً فـقـدْ رَوَّى دِلاَءَهُـمُ فَـيْـضٌ يـمـدُّ مِـنَ الـتَّـيَّـارِ مُـقْـتَـسَـمُ[2]

ثم يقول ابن هرمة فيما بين القرنين الأوّل والثّاني مستخدماً ثنائيّة «الجدب» و «الخصب» [خفيف]:

نـضـحـتْ أرضَـنـا سَـمَـاؤُكَ بـعـد الـجـدْ بِ مـنـهـا وبـعـد سـوءِ الـظُّـنُـونِ

فـرعـيْـنـا آثـارَ غَـيْـثٍ هـراقـتْـهُ يـدا مُـحْـكَـمِ الـقُـوَى مـيْـمُـونِ[3]

وهي صورة تكرّس نظام التّخييل البدوي المرتبط بالتّرحال والرّعي والمتوارث عن القدماء في إخراج معنى كرم الممدوح، وتلتقي بصورة جرير السّابقة في استخدام صيغة «الجمع» للعفاة للإيحاء بعظم جود الممدوح.

ويستخدم بشّار لإخراج معنى الكرم صورة قريبة من هذه هي الواردة في قوله [رمل]:

إنّـمـا كـنّـا كـأرضٍ مـيْـتَـةٍ لـيـسَ لـلـرّائـدِ فـيـهـا مُـنْـتَـظَـرٌ

فَـحَـيِـيـنـا بـكَ إذْ وُلّـيـتَـنَـا وكـذاكَ الأرضُ تَـحْـيَـا بـالـمـطَـرْ[4]

ويستخدم أبو تمام بعد ذلك للممدوح صورة «المنهل» تفضي إليه رحلة المسافرين وينتهي عنده عطشهم [طويل]:

رأيـتُـكَ لـلـسَّـفْـرِ الـمـطـرَّدِ غـايـةً يَـؤُمُّـونَـهـا حـتّـى كـأنّـك مَـنْـهَـلُ[5]

ثم ينوّع هذا الشّاعر على الصّورة نفسها فيكنّي عن توفّر مال الممدوح وسهولة بذله «بالحياض» المترعة بالماء تؤمّها مطايا قاصديه من العفاة فتشرب منها كما تشرب الإبل التي أصابها الهيام [كامل]:

---

(1) ديوان زهير: ص 137، وانظر الصّورة ذاتها في المصدر نفسه: ص 92 وفي ديوان الأعشى: ص 235.

(2) ديوان جرير: ص 414.

(3) الأغاني: IV/ 382.

(4) ديوان بشّار: III/ 295.

(5) ديوان أبي تمّام: ص 231.

لـمَّـا ورَدْنَ حـيـاضَ سَـيْـبِـكَ طُـلَّـحـاً خَـيَّـمْـنَ ثـمّ شـربْـنَ شُـرْبَ الـهِـيـمِ[1]

ويعود ابن الرّومي بعد أبي تمّام إلى استخدام ثنائيّة «الجدب والخصب» مستعملاً التّمثيل الرّعوي القديم، مشبّهاً نفسه بصاحب المال من الحيوان يأتي على حماه الجدب ومشبّهاً ممدوحه «بالمطر» يتداركه فينقذ حياته وحياة ماله [منسرح]:

أجـدبَ سَـرْحِـي وأنـتَ لِـي مَـطَـرٌ فَـزَحْـزِحِ الـجـدْبَ أيّـهَـا الـمـطَـرُ...[2]

وانطلاقاً من ظروف الشّاعر القديم ومن وظائف الشّعر الأولى في محيطه الأصلي ـ وهو الجزيرة العربية فيما قبل الإسلام ـ استقرّ في الشّعر الدّائر على معنى المال ـ ولا سيما شعر المدح على ما سيزداد اتّضاحاً فيما يتلو ـ هذا المظهر التّمثيلي الطّاغي وهو تمثيل فعل الكرم وإصابة الغير بالخير بقرائن «الماء» و «الكلإ» أساساً وتمثيل ملتمس الجدوى ثمّ الشّاعر المتكسّب «بالوارد» و «الرّاعي»، وهو ما يظهر في مثل قول مسلم بن الوليد [طويل]:

أعَـافُـكَ إنْ لَـمْ يَـصْـفُ عِـنْـدَكَ مَـشْـرَبِـي وأرْعَـاكَ إنْ أَمْـرَعْـتَ فـي جَـانـبٍ سَـهْـلِ[3]

وفي قول أبي تمّام بعده [طويل]:

إذا أمّـهُ الـعـافُـونَ ألـفَـوْا حِـيَـاضَـهُ مِـلاءً وألـفَـوا رَوْضَـهُ غَـيْـرَ مُـجْـدِبِ[4]

ثمّ في قول ابن الرومي بعد ذلك [طويل]:

فـيـا أيّـهـا الـغـيـثُ الـذي امـتـدَّ ظـلُّـهُ رِواقاً عـلـى الـدّنـيـا فـصـابَ وسَـحْـسَـحَـا
ويـا أيّـهـا الـمَـرْعَـى الـذي اهـتـزَّ نـبـتُـهُ وبـكّـر فـيـه خـصْـبُـهُ وتَـروَّحَـا[5]

حيث وقع تمثيل الجود بثنائيّة الماء والكلإ مجتمعة، وهو اجتماع قليلة أمثلته في الشّعر إذ الغالب على المال في صورة تمثيل الكرم أن يكون تمثيله إمّا «بالماء» أو «بالكلإ» أي الخصب.

---

(1) المصدر السّابق: ص 288.
(2) ديوان ابن الرّومي: III/ 1124، وانظر ديوان البحتري: I/ 243.
(3) ديوان مسلم: ص 245.
(4) ديوان أبي تمّام: ص 31.
(5) ديوان ابن الرّومي: II/ 520.

1 ـ المال وقرائن الماء:

يتدرّج التّمثيل بالماء في الشّعر العربي الدّائر على الكرم من «السّحاب» إلى «المطر» إلى «السّيل» و «النّهر» و «البحر» إلى «الآبار» و «الحياض» و «العيون»، كما يكنّى عن الوعد بالجود والعطاء «بوميض البرق»: وهو قول ابن هرمة للسرّي بن عبد الله عامل اليمامة في أوائل الحكم العبّاسي [بسيط]:

لـقـد دَعَـانـي وَمِـيـضٌ لاحَ مُـعـتـرِضـاً   مِـنْ نـحـوِ أرضـكَ فـي دُهْـمٍ مَـنَـاضِـيـدِ[1]

ومن تشبيه الجود بالسّحاب الممطر قول مسلم [كامل]:

وكـأنّـمـا ذرفـتْ عـلـيـكَ بِـجُـودِهِ   دِيَـمٌ تـرَنّـمَ تـحـتَـهـا شُـؤْبُـوبُ[2]

وهو قول يلفت انتباهنا فيه فعل «ذرفت»، في الصّدر، الدّال على رقّة الممدوح لحال طالب جدواه، ويلفت انتباهنا فيه فعل «ترنّم» في العجز، الموحي بالفرح والمزيّن لفعل الخير.

ومن هذا القبيل قول البحتري في القرن الثّالث [خفيف]:

عَـارِضٌ مِـنْ أبـي سـعـيـدٍ دَعَـانَـا   بِـسَـنَـا بَـرْقِـهِ غـداةَ تَـرَاءَى
وكـذاكَ الـسّـحـابُ لـيـس يَـعُـمُّ الأ   رْضَ وَبْـلاً حـتّـى يـعـمَّ الـسَّـمَـاءَ[3]

وهو كلام يضاهيه، في استخدام صورة السّحاب الممطر واستقرارها في تمثيل مال الجود قول ابن الرّومي في عتاب القاسم بن عبيد الله [طويل]:

أَتـتْـنِـيَ عَـنْـكَ الـمُـوئِـسَـاتُ فَـلَـمْ أَلُـمْ   وقـلـتُ: سـحـابٌ جـادنـي ثـمّ أَقْـلَـعَـا
فـلا يُـبْـعِـدِ الـلّـهُ الـسّـحـابَ وصَـوْبَـهُ   ولا أعـصـفـتْ ريحٌ لـكـي يَـتَـقـشّـعَـا[4]

ومن تشبيه الشعراء الجود «بالمطر» ـ ممّا يتماشى مع معنى الجود أصلاً لأنّ من معانيه «المطر» ومن صفات المطر أن يكون «جَوْداً» أي غزيراً ـ قول زياد بن حمل[5] [بسيط]:

---

(1) الأغاني: IV/ 385.

(2) ديوان مسلم: ص 119.

(3) ديبوان البحتري: I/ 15، وانظر كذلك: III/ 1976 منه.

(4) ديوان ابن الرّومي: IV/ 1464.

(5) ويقال له أيضاً زياد بن منقذ: شاعر جاهلي أو مخضرم مقلّ، مجهول تاريخ الوفاة ولم نعرف عنه غير هذا.

تَـرى الأرامِــلَ والـهُــلاَّكَ تـتـبـعُــهُ   يَـسْـتَــنُّ مـنــه عـلـيـهـمْ وَابِــلٌ رَذِمُ
كـأنَّ أصـحـابَـهُ بـالـقـفـرِ يـمـطـرهـمْ   مِـنْ مُـسْـتَـحِـيرٍ غـزيـرٍ صَـوْبُـهُ دِيَـمُ[1]

وهو قول تظهر منه أبرز أصناف المحتاجين المستفيدين بكرم الرّفد الذي حلّلناه من قبل[2] ويختصرهم في البيت الثاني لفظ «أصحابه» الدّال على لزومهم الممدوح ودوام جوده عليهم، كما تظهر منه ثنائيّة «الجدب والخصب» التي سنحلّل اقترانها فيما يتلو.

ومن تشبيه الشّعراء الجود «بالمطر» أيضاً قول علي بن جبلة في القرن الثّاني [خفيف]:

مَـلِــكٌ يــأمِــلُ الــعــبــادُ نَــدَاهُ   مـثـلـمـا يـأمـلـونَ قَـطْـرَ الـسَّـمَـاءِ[3]

ثمّ قول ابن الرّومي في القرن الثّالث [طويل]:

وإنّـي لأَرجُـو مِـن سـمـائِـكَ مـطـرةً   أهـزُّ لـهـا عِـطْـفَـيَّ فـي وَرَقٍ نَـضْـرِ . .[4]

وقد ينوب عند الشعراء استخدامهم لفظ «الغيث» عن لفظ «المطر» وذلك عملاً بما اشتهر من تسمية العرب منذ الجاهليّة المطر «غيثا» لأنّه «مغيثهم» من عدوان القحط والعطش: وهو قول الخنساء في صخر [وافر]:

إذا نــزلــتْ بــهــمْ سَــنَــةٌ جَــمَــادٌ   أبِــيُّ الــدَّرِّ لَــمْ تَــكْــسِــعْ بِــغُــبْــرِ
هــنــاكَ يــكــونُ غــيــثَ حــيــاً تَــلاَقَــى   نــداهُ فــي جــنــابٍ غــيــرِ وَغْــرِ[5]

ثمّ قول جرير في معاوية الثّاني بن هشام بن عبد الملك [بسيط]:

سِـيـرُوا فـإنّ أمـيـرَ الـمـؤمـنـيـن لـكـمْ   غـيـثٌ مغيثٌ بنبتٍ غيرِ مِجْحَادِ . .[6]

ثمّ هو قول البحتري بعد ذلك في الموفّق [طويل]:

سُـقِـيـنَـا بِـسَـجْـلَـيْـهِ وكـانَ خـلـيـفـةً   مِـنَ الـغـيـثِ إنْ أَسْـقَـى بِـرَيِّـقِـهِ أَرْوَى[7]

---

(1) «شرح الحماسة»: III/ 1394.
(2) راجع: «موقف الكرم» ضمن القسم الثاني من هذ البحث.
(3) شعر علي بن جبلة: ص 30، وانظر ديوان مسلم. ص 207.
(4) ديوان ابن الرّومي: III/ 992.
(5) ديوان الخنساء: ص 47، وانظر كذلك ديوان زهير: ص 119.
(6) ديوان جرير: ص 123.
(7) ديوان البحتري: I/ 56.

وهو قول يدعم استقرار «الغيث» فيه ممثّلاً للجود ويؤكّد تمكّنه من نظام تمثيل حدث الكرم في الشّعر نهائياً قول ابن الرّومي في العصر نفسه [طويل]:

هو الغيث يَسْقِي بلدةً بعد بلدةٍ ... مِنَ الأرضِ حتّى يسقيَ الأرضَ أَجْمَعَا[1]

ومن السّحاب المثقل بالماء والمطر الغزير يتدرّج الشّعراء إلى استخدام صورة «السّيل» العرم من الماء الغامر الذي يكون عن ذلك والذي تضطلع صورته بتكثيف دلالة الكرم: ويتجلّى هذا في تشبيههم جود الرّجل بفيضان الأنهار الكبرى الشّهيرة، وهو ما يظهر في إخراج الشّعراء لجود الملوك خاصّة ويمثّله في الجاهليّة قول النّابغة الذّبياني يمدح النّعمان بن المنذر [بسيط]:

فما الفُراتُ إذا هبَّ الرِّياحُ له ... تَرمي غواربُهُ العِبْرَيْنِ بالزَّبَدِ

يمدّهُ كلُّ وادٍ مُتْرعٍ لجِبٍ ... فيه ركامٌ من اليَنْبُوتِ والخَضَدِ

يظلُّ مِنْ خوفهِ الملاّحُ معتصماً ... بالخيزرانةِ بعد الأَيْنِ والنَّجَدِ

يوماً بأجودَ منه سَيْبَ نَافِلَةٍ ... ولا يحولُ عطاءُ اليومِ دونَ غَدِ[2]

حيث يعمد الشّاعر إلى ترشيح التّشبيه ـ وهو أسلوب متواتر في الشّعر القديم سبق أن رأينا أمثلة من استخدام الشّعراء له في مقامات أخرى ـ فيفيض لتقريب جود الممدوح في كلام استطرادي وصفي يتناول صورة النّهر العظيم في أكمل أحوال امتلائه وفيضانه ترتطم أمواجه بضفّتي النّهر وتدعمه فروعه وروافده فيجيش ويصوّت لعظم مائه وقوّة سيله ويحمل في تيّاره المتدافع أنواع النّبات والشّجر. . . إلى آخر المشهد الذي هو ظاهر بالخصوص عند شعراء المناطق القريبة من الشّام والجزيرة الفراتيّة، وهو ما يفسّر انتقال هذه الصورة إلى الأخطل ـ شاعر هذه المنطقة في القرن الأوّل ـ وظهورها عنده لا سيما في مدح خلفاء الأمويين مما يمثّله قوله في يزيد بن معاوية [طويل]:

وما مُزْبِدٌ يعلو جزائرَ حَامِزٍ ... يشقُّ إليها خيزراناً وغَرْقَدَا

تحرّزَ منه أهلُ عانةَ بعدما ... كسا سورَها الأعلَى غُثاءً مُنضّدَا

يُقمّصُ بالملاّحِ حتّى يَشُفَّهُ الـ ... حِذَارُ وإنْ كان المُشيحَ المعوَّدَا

كأنّ بناتِ الماءِ في حُجُراتِهِ ... أباريقُ أهدتْها دِيَافٌ لِصَرْخَدَا

---

(1) ديوان ابن الرّومي: IV/ 1446، وانظر ديوان ابن المعتزّ: II/ 325.

(2) ديوان النّابغة: ص ص 26 ـ 27، وانظر ديوان الأعشى: ص 39.

بـأجـودَ سَـيْـبـاً مـنْ يـزيـدٍ إذا غـدتْ بـه بُـخْـتُـهُ يـحـمـلـنَ مُـلْـكـاً وسُـؤْدَدَا[1]

حيث يشبّه الشّاعر جود ممدوحه بالفرات في فيضانه أيضاً وتدافع مائه يعلو الجزر ويقتحم الشّجر وأسوار القرى الواقعة حواليه فيلقي عليها بما جمعه في سيره من الطّمي والغثّاء ويهول منظره أكثر الملاّحين حنكة وشدّة مراس. . .

هذه الصّورة النّمطيّة المفصّلة ـ تنتهي كمثيلاتها في الشّعر القديم ـ بانتهاء القرن الأوّل واستعداد الشّعر ـ مع بوادر التّحول التي ستشهدها أوائل القرن الثّاني ـ للانتقال إلى طور جديد، رأينا مظاهره في جوانب شتّى، ولا تبقى منها سوى ملامح باهتة نراها مثلاً في قول مسلم بن الوليد [بسيط]:

كَـحَـمْـلَـةِ الـسَّـيْـلِ تـأتـي بـعـدَ عـاشـرةٍ لـهـا قـراقـيـرُ بـالآذِيِّ والـزَّبَـدِ[2]

وأكثر صور تمثيل الجود بالماء استقراراً في شعرنا القديم هي صورة «إمطار اليدين بالماء»، وهي تختلف عمّا مرّ بنا من النّاحية الفنّية بكونها من نوع «الكناية» ومن النّاحية المفهوميّة بمزيد تدقيق حدث العطاء واتّضاح الجود بالمال النّقد خاصّة، بصورة موازية لما سبق أن رأيناه ـ في القسم الأوّل من هذا البحث ـ من تطوّر المال في اتّجاه العملة وتغيّر نوعيّة العطايا تغيّراً متأثّراً بذلك تابعاً له: ويمثّل صورة «إمطار اليدين» في عصر الخضرمة قول أبي زبيد الطّائي[3] يرثي أخاه اللّجلاج [خفيف]:

ومَـطِـيـرُ الـيـدَيْـنِ بـالـخـيـرِ لـلـحَـمْـ ـدِ إذا ضَـنَّ كـلُّ جِـبْـسٍ صَـلُـودِ[4]

ويمثّلها في القرن الأوّل قول ذي الرّمّة في مقام مدح [طويل]:

وَإنْ حَـاذَرَ الـمُـعْـطُـونَ الـفـيْـتَ كـفَّـهُ هَـضُـوماً تسحُّ الـخيرَ منْ خُلُقٍ بَـحْـرِ[5]

وهو يلتقي بسابقه في ما رأيناه من تسمية العرب المال «خيراً» ويستخدم لفظ «الكفّ» بدلاً من «اليدين» لمزيد تجسيم فعل العطاء، وهو تنويع بسيط في صورة

(1) ديوان الأخطل: I/ 310 ـ 311، وانظر كذلك ديوان جرير: ص 123.

(2) ديوان مسلم: ص 86، وانظر ديوان ابن المعتزّ: II/ 343.

(3) هو المنذر بن حرملة وهو شاعر جاهلي أدرك الإسلام وظلّ على نصرانيته وعاش حتّى بداية الدولة الأمويّة (41هـ) وفي شعره وصف وحكمة.

(4) شعراء النّصرانيّة: II/ 90.

(5) ديوان ذي الرّمّة: ص 43.

المعنى بلغ أرقى استعمالاته في هذه الفترة في قول نصيب بن رباح لعبد العزيز بن مروان [متقارب]:

وكــفُّــكَ حــيــنَ تَــرَى الــمُــغــتَــفِــيــ ـنَ أَنْــرَى مِــنَ الــلّــيْــلــةِ الــمــاطِــرَهْ[1]

ووسّعه الفرزدق غاية التّوسيع في قوله لبلال بن أبي بردة [طويل]:

لــئــنْ بــلَّ لــي أرضِــي بــلالٌ بِــدَفْــقِــةٍ مِــنَ الغــيْــثِ فــي يــمــنَى يديْهِ انسكابُــهــا

أكــنْ كــالــذي صــابَ الــحَــيَــا أرضَــهُ الــتــي سَــقَــاهَــا وقــدْ كــانــتْ جــديــبــاً جــنَــابُــهــا

فــأصــبــحَ قــد روّاهُ مــن كــلِّ جــانــبِ لــه مــطــراتٌ مــســتــهــلٌّ ربــابُــهَــا[2]

وهو قول يجمع أغلب العناصر التي رأيناها ولكنّه يدقّق صورة «إمطار اليدين» فيخصّصها باليد «اليمنى» تخصيصاً يتّبع ما هو معروف في الفكر الأسطوري والدّيني من تفضيل اليمين على اليسار وهو تفضيل لا يهمّنا في مقامنا هذا إلاّ من حيث إيحاؤه بصحّة العزم على الجود وعظم حجمه.

وقد تواصل استخدام الشّعراء هذا الضّرب من التّمثيل في القرن الثّاني أيضاً وحتّى خلال فترة الإحداث مع عناصر توليد طفيفة أدخلوها على نواة الصّورة تظهر في مثل قول بشّار في مدح خالد بن برمك [طويل]:

حَــلَــبْــتُ بِــشِــغْــري راحــتَــيْــهِ فــدَرَّتَــا سماحاً كما دَرَّ السَّحابُ معَ الرَّعْدِ[3]

وتظهر في مثل قول أبي نواس يمدح الأمين [طويل]:

يــجــلُّ عــنِ الــتّــشــبــيــهِ جــودُ مــحــمّــدِ إذا مَــرِحَــتْ كــفّــاهُ بــالــهــطَــلانِ[4]

على أنّ استقرار صورة «إمطار اليدين» في تمثيل حدث العطاء وفعل الجود، لا سيما في المدح، مردّه إلى أنّ هذه الصّورة قد أصبحت «نافقة» مطلوبة مرغوباً فيها من قبل الممدوحين وجمهور المدح (Image cotée) ممّا لا شكّ في أنّ الشّعراء كانوا قد لمسوه واختبروه: وهو ما يفسّر محافظتهم عليها وتداولهم إياها بشكل مطّرد مع «لمسات» خاصّة يضعها اللاّحق منهم على ما ترك السّابق: وهو ما يظهر في قول علي بن جبلة بعد ذلك في مدح أبي دلف العجلي [مديد]:

---

(1) طبقات ابن سلاّم: ص 546.

(2) ديوان الفرزدق: I/ 51، وانظر ديوان جرير، ص 77.

(3) ديوان بشّار: III/ 186.

(4) ديوان أبي نوّاس: ص 469.

مَـلِـكٌ تـنـدَى أنـامـلُـهُ كـانـبـلاجِ الـنَّـوْءِ عـن مَـطَـرِهْ[1]

وفي تنويعه على شعره الخاصّ في قوله الآخر في حميد الطّوسي [م. الرّمل]:

مـلـكٌ كـلـتـا يـديـه بـعـطـايـاهُ درورُ

ضـمـنَ الأرضَ حـمـيـدٌ فـهـو لـلأرض خـفـيـرُ

بـيـدٍ تـنـهـلّ خِـلْـفَـيْـنِ فـتُـخْـبِـي وتُـبِـيـرُ[2]

وهو التّمثيل نفسه الذي نجده يستمرّ عند أبي تمام أيضاً في مثل قوله [وافر]:

يـمـيـن مـحـمّـدٍ بـحـرٌ خـضـمٌّ طَـمُـوحُ الـموجِ مجنونُ الـعُبـابِ..[3]

فأمّا صور «الحياض» و «الآبار» والاستسقاء «بالدّلاء» فتظهر النّماذج القديمة من استخدامها في تمثيل الجود في مثل قول الأعشى [طويل]:

ألـمّـتْ بـأقـوامٍ فـعـافـتْ حـيـاضَـهـمْ قَـلُـوصـي وكـان الـشُّـرْبُ منـهـا بـمـائـكَـا

سـمـعـتُ بـرحْـبِ الـبـاعِ والـجـودِ والـنَّـدَى فـأدلَـيْـتُ دلـوي فـاسـتـقـتْ بـرشـائـكَـا[4]

على أن في استخدام الأعشى لصورة «الاستسقاء» هذه أهميّة خاصّة ستتّضح فيما يتلو من هذا الفصل. ثم إنّ التّمثيل نفسه يظهر في قول الحطيئة [طويل]:

رأيـت امـرأً يـسـقـي سِـجـالاً كـثـيـرةً مـنَ الـخـيـرِ فـاسـتـسـقـيـتُه فـسـقـانـي[5]

ثمّ يستمرّ استخدامه في مثل قول ابن مفرّغ في القرن الأوّل [طويل]:

وأحـمـدتُ وِرْدِي إذ وردتُ حـيـاضَـهُ وكـلُّ كـريـم نُـهْـزَةٌ لـلأكَـارِمِ[6]

ويستعيد الفرزدق صورة السّقاء بالدّلو التي رأيناها عند الأعشى، وذلك في قوله [طويل]:

فـدُونـكَ دلـوي يـا أبـانُ فـإنّـه سـيُـروي كـثـيـراً مـلـؤُهـا وقَـرَابُـهـا

(1) شعر علي بن جبلة: ص 67.
(2) المصدر السّابق: ص ص 60 ـ 61، وانظرِ ديوان مسلم: ص 265.
(3) ديوان أبي تمّام: ص 57.
(4) شرح ديوان الأعشى: ص 93.
(5) ديوان الحطيئة: ص 74.
(6) الأغاني: XVIII/ 217.

رحـيـبـةُ أفـواهِ الـمَـزَادِ سـجـيـلـةٌ ثـقـيـلٌ عـلـى أيـدي الـسُّـقـاةِ ذِنَـابُـهَـا[1]

وهو قول يظهر فيه شيء من التّوليد كمّيّ ونوعيّ ويشي بخطّة خطاب الشّاعر المتكسّب وهو ما يبدو في ثناء الفرزدق على دلوه ووصفه إيّاها بالاتّساع والثّقل ممّا يعني أمرين: أوّلهما ثناءه على شعره بصورة غير مباشرة، لأنّه لئن مثّلَ العرب على المال بالماء فإنّهم قد مثّلوا به على الشّعر أيضاً، ممّا رأينا منه جانباً وسيتّضح لنا جانبه الآخر فيما يتلو. أمّا الأمر الثاني فهو حمل الممدوح على إعظام الجائزة لما في «الدّلو» من دلالة الوعاء وما في «الماء» من دلالة المال.

وثمّة صور تمثيل مائي قليلة تستمدّ أهمّيّتها من طرافتها ومن عناء البحث الأسلوبي الذي يبذله الشّعراء فيها. ومن هذا القبيل قول الأخطل مستخدماً صورة «العين» استخداماً كثير الحوافّ «سائل» المعنى إن صحّ القول [طويل]:

أولـئـكَ عـيْـنُ الـمـاءِ فـيـهـمْ وعـنـدهـمْ مـنَ الـخـيـفـةِ الـمـنـجـاةُ والـمُـتَـحـوَّلُ[2]

هذه الظاهرة من البقاء داخل نظام التّمثيل المائي مع التصرّف فيه بما يفيض على حدود الصّور الأولى وإطارها التّراثي ويفتح فيه آفاقاً جديدة ويكسبه أبعاداً غنيّة بالدّلالات يجسّمها شعراء القرن الثاني وأوائل الثّالث بالخصوص وتظهر في مثل قول مسلم بن الوليد في مدح الفضل بن جعفر البرمكي [طويل]:

فـتًـى تـرتـعـي الآمـالُ مـزنـةَ جُـودِهِ إذا كـانَ مـرْعـاهـا الأمـانـيُّ والـمَـطْـلُ[3]

ثمّ في مثل قول أبي تمّام [طويل]:

إذا قـال: أهـلاً مـرحـبـاً نـبـعـتْ لـهـمْ مِـياهُ النَّـدى منْ تـحتِ أَهْـلٍ ومَـرْحَـبِ[4]

ويظهر التّمثيل المائيّ للمال في مقامات الهجاء بالبخل أو العتاب عليه ويكون إذّاك في صور معكوسة هي صور «الجفاف» و «الجمود» و «الجدب» وهو ما تبدو نماذجه القديمة في مثل قول الخنساء مبرّئة أخاها صخراً من البخل في نطاق مرثية، وهو إجراء متواتر عندها وعند غيرها [طويل]:

---

(1) الديوان: I/ 58، وانظر كذلك: أوراق الصّولي: I/ 142.
(2) ديوان الأخطل: I/ 29، وانظر أبيات ابن ميّادة في: الأغاني: II/ 296.
(3) ديوان مسلم: ص 263.
(4) ديوان أبي تمّام: ص 31.

فتَى السِّنِّ كهلُ الحِلْمِ لا مُتَسَرِّعٌ ولا جامِدٌ جَعْدُ اليدينِ جَدِيبُ[1]

حيث تكنّي الشّاعرة بصفتي «الجامد» و «الجديب» عن البخل كناية مستمدّة من ثنائيّة «الماء» و «الكلإ» التي رأيناها في تمثيل مال الجود.

ويستخدم الحطيئة، في مقام هجاء بالبخل، صورة الشّخص الذي ينقّب عن الماء فيخيب سعيه إذ يحفر فيصادف الحجر [طويل]:

كددتُ بأظفاري وأعملتُ معولي فصادفتُ جلموداً منَ الصّخرِ أملَسَا[2]

هذه الصّورة في غاية الأهميّة لأنها تدعم ما نحلّله من أمر الاقتران التّمثيلي في الشّعر العربي بين «المال» و «الماء» وتخرج مظاهر النّشاط المجدي إخراجاً مائياً وتكنّي عن عمل الشّعر وغاياته بصورة ذات صلة بالبعض من أهمّ وظائف الشّعر الأولى على ما سترى فيما يتلو. أمّا «الجلمود» في قول الحطيئة فكناية عن البخيل وصفة مجسّمة لرموز اليبس والجفاف والموت مستخدمة نقيضاً مطلقاً «للماء» قرين الخصب والحياة.

ويستمرّ استخدام الشّعراء هذه الصّورة في القرن الأوّل فتتطالعنا في مثل قول الأخطل التّغلبي [كامل]:

كَزُمُ اليَدينِ عنِ العطيّةِ ممسكٌ ليستْ تَبِضُّ صَفَاتُهُ بِبَلاَلِ[3]

حيث تنوب كلمة «الصّفاة» وهي الحجارة الصّلدة الضّخمة ـ عن «الجلمود».

ويستعيد بشّار بن برد في القرن الثّاني صورة «الجلمود» ذاتها في قوله ناهياً عن البخل [كامل]:

متّعْ صديقَكَ غيرَ مُخْلِقِ وَجْهِهِ وإذا سُئِلْتَ فلا تكُنْ جُلمودَا[4]

والتّوليد الهامّ الذي حدث في هذه الصورة أدخله البحتري في القرن الثالث في قوله معوّضاً الصخر «بالحديد» دافعاً بذلك دلالة اليبس والجفاف إلى أقصاها [وافر]:

وخلّفني الزّمانُ على أناسٍ وُجوُهُهُمُ وأيديهِمْ حديدُ[5]

---

(1) ديوان الخنساء: ص 17.

(2) ديوان الحطيئة: ص 117.

(3) ديوان الأخطل: I/ 141، وانظر ديوان الشّمّاخ: ص 336.

(4) ديوان بشّار: II/ 331.

(5) ديوان البحتري: I/ 581.

وهو قول بلغ بشكل المعنى حدّ التّشبّع وجعل مهمّة متناوليه بعد ذلك صعبة حتّى أنّ البحتري نفسه عدل عن السّنّة المعهودة في تناوله ـ في بعض أشعاره الأخرى ـ فكنّى عن البخل «بالجفاف» كناية من نوع طريف ظاهرة في قوله [بسيط]:

جَفُّوا منَ البخلِ حتّى لو بدَا لهُمُ ضوءُ السُّهَا في سوادِ الليلِ لاحْترَقُوا
لو صافَحُوا المُزْنَ ما ابتلّتْ أكفُّهمُ ولوْ يخوضونَ بَحْرَ الضينِ ما غَرِقُوا[1]

ويتفرّع عن استخدام التّمثيل المائي في الهجاء استخدامه في العتاب والاستنجاز مثلما يظهر عند مسلم بن الوليد من صورة شيم البرق وخيبة الأمل في المطر [طويل]:

وَشِمْتُكَ إذْ أَبرَقْتَ لي عَارِضَ المُنَى فأقبلتَ لم تَبْضِضْ بِرَيٍّ وَلا ضَحْلِ[2]

ومثلما يظهر عند ابن الرّومي بعد ذلك من استخدام صورة السّحاب العقيم والسّراب الخادع في مثل قوله [طويل]:

عَذَرْتُكَ لوْ كانتْ سَمَاءٌ تقشّعَتْ سَحَائِبُها أو كان رَوْضٌ تَصَوَّحا
ولكنّها سُقْيَا حُرِمتُ رَوِيّهَا وعَارِضُها مُلْقًى كَلاكِلَ جُنَّحا
فلوْ لَمْ تَرِدْ أزوادُ غيْرِي غُمَارَهُ لقلتُ سرابٌ بالمِتَانِ تَوَضَّحا...[3]

وبناء على ما سبق نصل إلى أمر هو من صميم ما من أجله عقدنا هذا الفصل وهو أنّ الذي يبدو لنا من الشّعر العربي أنّ ظاهرة التّمثيل «المائي» ـ وهي إحدى الخصائص الكبرى المميّزة لهذا الشّعر وأهمّ سمات شعريته في نظرنا ـ ناجمة عن سببين: سبب عامّ وسبب خاصّ. فأمّا السبب العامّ فهو طبيعة الوسط الجغرافي الأصلي والمجال الحيوي الذي فيه اضطرب العرب في فجر تاريخهم وفيه نشأ شعرهم نشأته الأولى، وهو فضاء تغلب عليه الصحراء وصفة الجفاف والجدب الذي يتهدّد الإنسان وما ملك: هذا المحيط جعل «للماء» في حضارة العرب وثقافتهم ولغتهم ودينهم وفنّهم أهميّة خاصة وحضوراً ظاهراً في نمط الحياة وإيقاعها، وفي كثرة حروبهم على المياه، وفي أسماء «أيّامهم» ـ وهي في أغلبها أسماء مياه بعينها ـ وفي إعلائهم من شأن التّرحال وثقاف النّقلة، وفي إشادتهم بصفتي الشّجاعة والكرم

(1) المصدر السّابق: III/ 1466.
(2) ديوان مسلم: ص 245، وانظر ديوان ابن الرّومي: II/ 792.
(3) ديوان ابن الرّومي: I/ 520، وانظر أيضاً: II/ 991 منه.

بصورة خاصة، كما هو ظاهر في الأدعية والشّعائر والطّقوس في الجاهلية ثمّ في ما خاطب به الله عزّ وجل ـ حسّهم في القرآن من صورة الجنّة في ظاهرها القريب من الإدراك، كما هو ظاهر أخيراً في لغة الشّعر ونظامه التّمثيلي.

ولقد سمّى العرب المطر «غَيْثاً» ـ من الإغاثة ـ و «حَياً» ـ من الحياة ـ وسمّوا الجدب «جائحة» و «سَنَة» ـ بمعنى الزمن السلبي المهلك، وسمّوه «أزماً» و «أَزْمة» ـ من «أَزَمَ» بمعنى «عَضّ» واكتسبت كلمة «الجدْب» في لغتهم دلالة «العيب» واستخدمت في معناه[1] وشبّهوا «بالماء» كلّ جميل نافع وقعت عليه أبصارهم ـ لأنّه لا شيء أجمل من الماء وأنفع في حياة بدو الصحاري ـ وصعّدوه إلى مقام القرين التّمثيلي وجعلوه «لغة جماليّة» ذات إيحاء «شعري» خاص: ناهيك أن المعنى الأصلي لكلمة «الحفل» و «الاحتفال» في العربيّة هو اجتماع الماء وكثرته «يقال: حفَلَ الوادِي بالسّيْل واحتَفَل: أي جاء بملءِ جنبيه (. . .) وحفَلتِ السماءُ: اشتد مطرُها. . .»[2].

ولئن كان الماء في العالم كلّه «مجمع دلالات ومركّب رموز»[3] وكانت أبرز دلالاته أنّه مصدر الحياة، فإنّه في البيئة الصّحراويّة التي تحرقها الشّمس يصبح هو عنصر الإطفاء والرّحمة والفرحة ويتحمّل برموز الإنقاذ ويُجمِّلُ حتّى يصبح مرجع الجمال في مخيال البدو الرّحّل الذين يلفحهم الحرّ ويلوّحهم الهجير.

ولئن كان الشّعراء والمفكّرون في مطلق الزمان والمكان ما فتئوا «يستعيرون من سجلّ الماء الصّور الأساسيّة لحياتنا»[4]، فإنّ شعراء العرب قد جعلوا منه ومن حوافه أبرز مواد التّمثيل الشّعري المجمّل.

وأمّا السّبب الخاصّ الفاعل في طغيان السّمة المائيّة على نظام التّمثيل الشّعري عند العرب فيعود في تقديرنا إلى المهام الأولى للشّاعر والوظائف القديمة التي كانت منوطة بالشّعر، ومن أهمّها الاستسقاء واستنباط الماء والمتح على الآبار: فوظيفة الاستسقاء ـ وهي وظيفة تبدو ذات أصول قديمة قد تكون ذات صلة باستخدام الشّعر في بعض الطقوس السّحرية ـ ظاهرة في قول الشّعر في المطر بشكل يتجاوز، في

(1) اللسان: (جدب): وراجع أنور أبو سويلم: «المطر في الشّعر الجاهلي» ط 1. دار عمار ودار الجيل، بيروت 1986 م. ص 32.

(2) اللسان: (حفل).

(3) Cl. Aziza: «Dictionnaire des Symboles et des thèmes littéraires». Ed. Nathan, Paris. 1978. p. 78.

(4) المرجع السابق: ص 78.

بعض مظاهره، وصف الشّيء «الواقع» إلى وصفه بنيّة أن يقع، على سبيل التّفاؤل والتّمنّي الموجود في طقوس المحاكاة[1] والذي يعود في الأصل إلى وظيفة الكلام ـ ولا سيما الكلام الشّعري ـ في بسط نفوذ الإنسان على الطّبيعة وإخضاع صعوباتها لرغباته.

ويظهر هذا المشغل على سبيل المثال ـ أو ظلال منه باقية ـ في ما سمّاه بعض الباحثين «استطلاع المطر»[2]: وهو رصد الشّعراء «البرق» و «قعودهم» له على المرتفعات يرتقبونه ويتابعون حركة انتقاله ويقولون في ذلك الشّعر: وهو ما يظهر في مثل قول امرىء القيس من المعلّقة [طويل]:

أَصَاحِ تَـرَى بَـرْقـاً أُرِيـكَ وَمِـيـضَـهُ   كَـلَـمْـعِ الـيَـدَيْـنِ فِـي حَـبِـيٍّ مُـكَـلَّـلِ
قـعـدتُ لـه وصُـحـبـتـي بـيـن ضـارجٍ   وبـيـن الـعُـذَيْـبِ بُـعْـدَ مَـا مُـتَـأَمَّـلِ[3]

«وهذا أمر صرّح به أغلب الشّعراء (الجاهليّين) لأنّ الشّاعر القديم كان يقوم بدور الفنّان المبدع والسّاحر والمتنبّىء..»[4].

ويظهر المشغل نفسه في وصف الشّعراء المطر وصفاً مثقلاً بالأماني والرغبة إمّا في أن يمطر أرضاً معيّنة لها عند الشاعر مكانة خاصة، أو أن يكون عن الشّعر ويتحوّل إلى أمر واقع يحلّ بالمكان والنّاس الذين يهمّ الشّاعر أمرهم: يقول امرؤ القيس بعد وصف من هذا القبيل [طويل]:

وأضـحَـى يـسـحُّ الـمـاءَ عـنْ كـلِّ فَـيْـقَـةٍ   يـحـوزُ الـضّـبـابَ فـي صَـفَـاصِـفَ بِـيـضِ
فـأَسْـقِـي بـه أخـتـي ضـعـيـفَـةَ إذْ نـأتْ   وإذ بَـعُـدَ الـمَـزارُ غـيـر الـقـريْـضِ[5]

ويقول لبيد في نهاية مقطع مطوّل في الغرض ذاته وصف فيه المطر وصفاً مفصّلاً [وافر]:

أقـولُ وصَـوْبُـهُ مـنّـي بـعـيـدٌ   يـحـطُّ الـشَّـثَّ مـنْ قُـنَـنِ الـجـبـالِ
سـقَـى قـومـي بـنـي مـجـدٍ وأسـقَـى   نـمـيـراً والـقـبـائـلَ مـنْ هـلالِ

---

(1) راجع علي البطل: «الصّورة الفنيّة...» ص ص: 229 ـ 236.

(2) أنور أبو سويلم: «المطر في الشّعر الجاهلي» ص 39.

(3) ديوان امرىء القيس: ص 121.

(4) أنور أبو سويلم: «المطر في الشعر الجاهلي. ص 42.

(5) ديوان امرىء القيس: ص 96، وراجع: علي البطل: «الصّورة الفنّية..» ص 233.

رَعَوْهُ مَرْبعاً وتَضيّفُوهُ بلا وَبَإٍ سُمَيَّ، ولاَ وَبَالِ[1]

ثم تستمرّ بقايا هذا التقليد حتّى زمن الأخطل فتظهر في قوله بعد مشهد مطر شبيه بما مرّ بنا [طويل]:

سقَى اللّهُ منه دارَ سلمَى بِرَيَّةٍ على أنَّ سلمى ليس يُشفَى سَقِيمُها[2]

والظاهرة معروفة بصورة عامّة في الدّعاء بالسّقيا لأطلال الأحبّة وقبور الموتى ومنازل الأحياء وموجودة بكثرة أيضاً في لوحة التّشبيه المرشّح النّمطية التي ينطلق الشّعراء فيها من ذكر برد فم الحبيبة وطيب رُضَابِها ثمّ يأخذون في وصف المطر وصفاً يتحوّل فيه الماء إلى «لغة» متميّزة في تقريب الجمال واللذّة ومعين تمثيليّ مفضّل، وهو ما يمثّله قول الحادرة [كامل]:

وإذا تُنازِعُكَ الحديثَ رأيتَها حَسَناً تَبسُّمُها لَذِيذَ المَكْرَعِ
بغَريضِ ساريةٍ أدرّتْهُ الصَّبَا مِنْ ماءِ أَسْجَرَ طيّبِ المستنقعِ
ظلمَ البطاحَ له انهلالُ حريصةٍ فصفا النِّطَافُ له بُعَيْدَ المَقْلَعِ
لعبَ السّيولُ به فأصبحَ ماؤه غَلَلاً تقطّعَ في أُصولِ الخِرْوَعِ. . .[3]

فالشّاعر العربي يرى «الماء» في كلّ شيء جميل، ويخيّل بواسطته كل حسن ونافع. وهو يأخذ في قصيدته ثم يجعل لها «محطّات مائيّة» ـ إن صحّ القول ـ يحدثها في مقطع الطّلل ثم في مرور موكب الظّعائن بالأودية، ثمّ في رحلة الفتوّة والصيد والنّزهة ـ أو رحلة المدح ـ وفي مشهد الثّور أو الحمار أو الظّليم ضمن وصف النّاقة، ثمّ في صورة الممدوح في المدحيّة أو الحبيبة في الغزليّة أو المفاخر في الفخرية: ذلك أن «تشبيه الرّجل بالسّحاب لا يتخذ معناه إلا داخل الثقافة العربيّة، وربّما داخل ثقافات مماثلة حيث يكون المطر ظاهرة تبعث على الفرح»[4].

ولعلّ الخاصيّة التّمثيليّة «المائية» ـ وهي الخاصيّة المهيمنة على صورة معنى المال في الشّعر العربي على ما بدا لنا من هذا البحث ـ قد سعت إلى أن تعمّ هذا الشعر، بمعنى ما، نظراً إلى الصّلة الحيويّة بين «الماء» و «المال» في أصل دلالته عند

(1) ديوان لبيد: ص 93.

(2) ديوان الأخطل: I/ 315.

(3) المفضّليات: ص ص 44 ـ 45.

(4) عبد الفتاح كيليطو: «الكتابة والتناسخ» ص 27.

العرب وهي الحيوان (الإبل) والنّخيل: فأصبحت من ثَمَّ أبرز الخواصّ التمثيليّة وأكثرها تواتراً فيه وصار كلّ جميل رائع مقاماً على تخييل مائيّ حتّى في المعاني الشّعرية غير ذات الصّلة الواضحة بالمال مثلما هو الشأن في معاني الحماسة والحرب: مما قد يوضّحه مثل قول الشاعر عبد الشّارق بن عبد العزّى[1] من قصيدة له معدودة في جيّد شعر الحرب والحماسة [وافر]:

فلما لم نَدَعْ قَوْساً وسَهْماً   مَشَيْنا نحوهمْ ومَشَوْا إلينا

تَلألُؤَ مُزْنَةٍ بَرَقَتْ لأخرى   إذا حَجلُوا بأسيافٍ رَدِينَا. .[2]

ومثلما هو الشّأن في تمثيل وعود اللّذة في الشّعر الغزلي، ممّا قد يوضّحه قول سحيم عبد بني الحسحاس [طويل]:

أَلِكْنِي إليها عَمْرَكَ اللّهُ يا فتَى   بآيةِ ما جاءتْ إلينا تَهَادِيَا

تَهَادِيَ سَيْلٍ في أَبَاطِحَ سَهْلَةٍ   إذا مَا عَلا صَمْداً تَفَرَّعَ وَادِيَا. . .[3]

وأمّا استنباط الماء والمتح على الآبار والمناهل فقد وقع التفكير فيه ـ وإن كان ذلك في شكل إلماع غير معلّل ـ على أنّه قد يكون من أصل الشّعر: ذلك أنّ بعض الباحثين قد ذهبوا عند النّظر في أوّلية الشّعر عند العرب إلى أن الشّعر الجاهليّ كان في مبدإ أمره سجعاً أو رجزاً في مناسبات بعينها من أهمّها استنباط الماء والنّزال في الحرب وحداء الإبل في الرّحلات الليلية[4]: أي أنّ وظائف الشّعر الأولى قد كانت وظائف حيويّة يتّضح منها أن أصل الشّعر كلام مهيب مقول بطريقة ما وناجم عن انفعالات قويّة وخاصة مرتبطة بمشاعر الخوف أو الفرح وغريزة البقاء والحرص على الحياة، وعن عواطف كثيفة يضطلع القول فيها بدور فعّال تحرّكه الرّهبة والرّغبة المرتبطتين بالحياة والموت واللحظات الحرجة المزامنة للعمل.

وقد ذهب فيشر (Ficher) إلى أنّ وظيفة الفنّ الحاسمة في الماضي كانت تتمثّل في «أن يمارس سلطاناً ما على الطبيعة أو على عدوّ ما أو على شريك جنسي أو على الواقع أو دعم الجماعة البشريّة: فالفنّ في فجر الإنسانيّة لم يكن له كبير اتّصال

---

(1) «الشّارق» اسم صنم إليه نسب الشّاعر، وهو جاهلي مقلّ مجهول، قامت شهرته على هذه الأبيات فحسب.

(2) «شرح الحماسة»: I/ 442.

(3) ديوان سحيم: ص 19.

(4) بهيّ الدين زيّان: «الشّعر الجاهلي. . .» ص 14.

بالرّغبة الجمالية، وإنّما كان أداة أو سلاحاً سحرياً لدى الجماعة البشريّة في نضالها من أجل البقاء»[1].

والذي هو أخصّ من هذا في تفسير طغيان التّمثيل المائي على شعر المدح بصورة تتكفّل بخصوصيّته الأسلوبيّة وتفوق وجود هذا التّمثيل في عموم الشّعر هو أنّ «**المدح**» ربّما كان متطوّراً ـ في تصوّرنا ـ عن «**المتح**» أصلاً، وأن ذلك أثر من آثار استخدام الشعر عند قدماء العرب ومظهر من مظاهر تذكيره بأصله وعودته إليه عودة انتقلت إلى مستوى التّمثيل بانتقال الحياة من وضع إلى وضع وتطوّر دور الشّعر والشّاعر من استنباط «الماء» إلى استنباط «المال» وانتقال الوظيفة الحيوية من هذا إلى ذاك.

ولعلّ الذي يدعم ما نذهب إليه في هذا الصّدد هو ما رأيناه ـ في مستوى التّمثيل ـ من تصوير للممدوح على أنّه معين ماء وتصوير للشّاعر نفسه على أنّه منتجع ماء أو وارد ظمآن مجدب. والذي يبدو فيما بين أيدينا الآن من شعر تكتمل به أركان المشهد التّمثيلي الذي استخلصناه من دراسة معنى المال في الشّعر العربي، ويتمثّل مجموعاً في أنّ الممدوح معين ماء، والمادح ماتح، والقصيدة رِشاء أو دلو، والمدح متح: هذه العلاقات التي يبوح فيها نظام التّمثيل بأصل الشّعر ـ على ما يبدو لنا ـ قد أدركها كبار الشّعراء وظهرت في أشعارهم وكان أبرزهم في هذا ابن الرّومي وبدت في قوله منظّراً للمدح شاعراً على الشّعر: مما له دلالته الخاصّة في اكتناه الشّعر حقيقة ذاته [متقارب]:

إذا سَاءَ ظَنٌّ بِمُسْتَزِفِدٍ ... أطَالَ القَصِيدَ لَه **المَادِحُ**
وَقِدْماً إذا اسْتُبْعِدَ المُسْتَقَى ... أطَالَ الرِّشَاءَ لَه **المَاتِحُ**[٢]

والذي يزيد في إغرائنا بهذا المذهب الذي نذهب إليه ليس التوازي بين «القصيد» و «الرّشاء» و «المادح» و «الماتح» في هذا الكلام فحسب، وإنّما هو بالأخصّ قول الشّاعر «وقِدْماً. . .» لأنّه يعيدنا إلى الإطار المرجعي الأوّل الذي أشرنا إليه أعلاه.

على أنّ وعي ابن الرّومي بهذا الأمر متعدّدة مظاهره متواترة أقواله فيه. ومن

---

(1) «ضرورة الفن»: ص 43.

(2) ديوان ابن الرّومي: I/ 516، وراجع الصورة التّمثيلية ذاتها في المصدر نفسه: I/ 111.

الأبيات التي تكمّل جوانب هذه الصّورة وجزئيّات هذا الوعي قوله عن بعض ممدوحيه [متقارب]:

بلا سببٍ فالتمس رفدَهُ فإنّكَ تقرُبُ ماءً دَفِقْ
وهلْ يَستعدُ الرّشاءَ امرُؤٌ لِوِرْدِ الفُراتِ إذا ما فَهَقْ[1]

أمّا أوّل شاعر تضمّن شعره عنصر التّمثيل: **مَدْحٌ / مَتْحٌ** ـ في ما بين أيدينا من شعر مدحي فهو الحطيئة: وقد ظهر هذا عنده في قوله للزّبرقان بن بدر [بسيط]:

وقد مدحتُكُم عمداً لأُرشِدَكُمْ كيمَا يكونَ لكمْ مَتْحِي وإمْرَاسِي[2]

علماً بأنّ «الإمراس» هو إعادة حبل البئر إلى البكرة عندما يفلت من مكانه منها وينشب بين القعو والدّلو[3].

وقد ظهر الاستعمال نفسه في القرن الأوّل في قول جرير من مدحيته الشّهيرة الأولى في عبد الملك بن مروان لمّا تمكّن من الاتّصال به، وهو قوله مخاطباً زوجته في مقدّمة المدح [وافر]:

سأمتاحُ البُحورَ فجَنّبيني أذَاةَ اللّوْمِ وانتظِري امْتِياحي
فإنّي قد رأيتُ عليَّ حقّاً زيارتيَ الخليفةَ وامْتِدَاحِي[4]

والذي قد يساعدنا على تفسير تأخّر الانتقال من واقع المتح إلى صورة المدح حتّى زمن الحطيئة ثمّ جرير هو ما تتطلّبه الظّاهرة من حدّ أدنى من التّراخي الزمني الضّروري لكي يتحول الشّعر إلى مرجع ثقافي ويصبح لنفسه ذاكرة، إن أمكن القول.

ومنذ زمن جرير، أي القرن الأوّل، استقرّ تمثيل المدح بالمتح فظهر في القرن الثّاني عند بشّار في قوله في المهدي [طويل]:

ألا أيُّها المُمتاحُ إنّ محمّداً يؤولُ إلى عزٍّ ويغدُو مع النّصْرِ[5]

ثمّ ظهر بعد بشّار عند مسلم بن الوليد في قوله يمدح داود بن يزيد بن حاتم المهلّبي ذاكراً ناقته [بسيط]:

---

(1) المصدر السّابق: IV/ 1687، وانظر: V/ 1895 منه.
(2) ديوان الحطيئة: ص 52.
(3) لسان العرب (مرس).
(4) ديوان جرير: ص 77.
(5) ديوان بشّار: III/ 289.

حَلَّتْ بداودَ فامتاحتْ وأعجَلَها	حَذْوُ النّعالِ على أيْنٍ وتَخْرِيدِ[1]

ثم ظهر في القرن الثّالث عند أبي تمّام في مدحه مالك بن الطوّق بقوله [طويل]:

أقولُ لمرتادِ النَّدَى عند مَالِكٍ	تَعَوّذْ بجذوى مالكٍ وصِلاَتِهِ

فتًى جعل المعروفَ من دونِ عرْضِه	سريعاً إلى الممتاحِ قبْلَ عِدَاتِهِ[2]

ولعلّ «التعوّذ» المذكور هنا أن يكون ظلاً ـ بعيداً لا محالة ـ من ظلال الممارسات الشّعائريّة القديمة التي كانت تصاحب أنشطة «ارتياد» المياه والخصب الضّاربة بجذورها في الزّمن العربي الأوّل.

ويظهر هذا التّمثيل بعد أبي تمّام عند البحتري في مثل قوله يمدح الفتح بن خاقان [بسيط]:

غَمْرُ النّوالِ إذا الآمالُ كذَّبَها	ثِمَادُ نَيْلٍ مِنَ الأقوامِ ضَحْضَاح

مواهبٌ ضربتْ منْ كلِّ ذي عَدَمٍ	بثروةٍ وأماحتْ كلَّ ممتاحِ[3]

أما ابن الرومي فقد كان أكثر الشعراء استغلالاً لهذا التمثيل ـ كما أشرنا إلى ذلك آنفاً ـ وهو في اعتقادنا أبرزهم في التفطّن إلى صلة **«المدح»** **«بالمتح»** بما يتجاوز البحث عن الجناس، على ما يبدو لنا، إلى ما هو أبعد من لعبة «البديع» اللّفظية: يقول في مدح عبد العزيز بن أبي دلف قائد المأمون [متقارب]:

إذا امتيحَ جمّ لممتاحِهِ	وَيأبَى صَفَاهُ إذا مَا قُرِعْ[4]

ويقول في مدح العلاء بن صاعد [هزج]:

وَرِدْهُ الغِبَّ والرَّفْقَهَ	فحاشاهُ منَ النَّزْحِ

وَمِنْ أنْ يَرجِعَ الماتِحُ	عنه خائبَ المتْحِ...[5]

ولعلّه يجدر بنا أن نتذكّر ـ فيما نحن نسعى إلى تفسير هيمنة نظام التّمثيل المائي على شعر المدح وتواتره في عموم الشّعر باستخدام العرب إيّاه في مبدإ أمره

(1) ديوان مسلم: ص 157.
(2) ديوان أبي تمام: ص ص 63 ـ 64.
(3) ديوان البحتري: I/ 444، وانظر كذلك: III/ 1971 منه.
(4) ديوان ابن الرومي: 17/ 1507.
(5) المصدر السابق: II/ 550، وراجع أيضاً: I/ 106 وI/ 145 منه.

في استنباط المياه والمتح على الآبار ـ ما سبق أن رأيناه في بداية هذا الفصل من انتقال «**الإبداع**»، وهو معطى رأينا أنّه مرتبط في أصله بالماء والأسقية والحبال، إلى الشّعر: بما تبدو فيه موازاة بين استنباط الماء «الجديد» واستنباط الشّعر «الجديد» وبما يكتسب في نطاقه قولهم عن امرىء القيس إنّه سابق الشّعراء وإنّه «خَسَفَ لَهُم عَيْنَ الشِّعْرِ»[1] تمام دلالته القديمة.

(2) المال وقرائن الخصب

وفي شعر المدح لوحات ومشاهد وصفيّة تتناول «المطر» أو «الربيع» و «الخصب» ويأتي بها الشّعراء في بدايات المدحيات غالباً للإيحاء بجود الممدوح وتمثيله. وممّا يلاحظ أنّ هذه المشاهد إنّما اتّضح ظهورها وتواترت في شعر القرن الثالث بالأخصّ وفي المدحيّات التي تخلّصت من المقدّمات الوصفيّة التّقليدية فاضطرّ الشّعراء فيها إلى إطالة نفَس المدح بمقاطع وصفيّة من نوع جديد لعلّها بدت لهم أنسب من المقدّمات القديمة لتهيئة نفس الممدوح للبذل ولتمثيل حدث العطاء بجوّ الخصب. ومن هذه المشاهد ما صنعه أبو تمّام مقدّما لمدح محمّد بن عبد الملك الزّيّات: ممّا نورده كاملاً لأهميّته في المقام الذي نحن فيه [خفيف]:

دِيَمَةٌ سَمْحَةُ القِيَادِ سَكُوبُ ... مُستغيثٌ بها الثَّرى المكروبُ
لو سعتْ بُقْعَةٌ لإعظامِ نُعْمَى ... لَسَعَى نحوَها المكانُ الجديبُ
لذَّ شؤبوبُها وطابَ فلو تَسْـ ... ـطيعُ قامتْ فعانقتْها القُلُوب
فهي ماءٌ يجري وماءٌ يليهِ ... وعَزَالِي تَنْشَا وأخرى تذوبُ
كَشَفَ الرّوضُ رأسَهُ واستسرَّ الـ ... ـمَحْلُ منها كما استسرَّ المُريبُ
أيّها الغيثُ حيِّ أهلاً بمـ ... ـغدَاكَ وعند السُّرى وحين تؤوبُ
لأبي جعفرٍ خلائِقُ تَحْكِـ ... ـيهنَّ قَدْ يشبُه النّجيبَ النّجيبُ[2]

والذي يلفت الانتباه في هذا الوصف أنّه من نوع الوصف الذي يكون عن المدح وأنّه من ثَمَّ كلام تمثيليّ للمطر فيه وجود «شعريّ» لا واقعي: ذلك أنّ «الدّيمة السّكوب» في هذا الكلام هي الممدوح و «الثّرى المكروب» هو الشّاعر، وأنّ مشهد

---

(1) راجع بداية هذا الفصل و «العمدة»: 1/ 76.

(2) ديوان أبي تمام: ص 59.

الخصب الموصوف هنا ما كان ليكون لو لا حاجة الشّاعر إليه كي يمثّل بواسطته جود ممدوحه ـ فيؤثّر في سلوكه المالي ـ وهو ما تدلّ عليه عبارة «تحكيهنّ» في البيت الأخير الذي ينهي به الشّاعر مقطع المطر ويتخلّص إلى المدح الصرّف.

ومثل هذا «المطر التّمثيلي» ما نلاحظه في مشاهد وصف «الرّبيع» في شعر المدح، وهي من أهمّ مقاطع وصفه ـ إن لم تكن أهمّها ـ في الشّعر القديم، وكذلك مشاهد «الخضرة» والخصب في هذا الشعر: فهي خضرة أنشأتها مقتضيات نظام التمثيل الذي نتحدّث عنه والذي تكاملت عناصره في نطاق المدحيّة أساساً.

ومن أمثلة مشاهد الخضرة والخصب التي نعنيها ما في قول أبي تَمّام يمدح أحمد بن أبي دؤاد ويشيد بفضله وبذله ويذكر غيره من الشّعراء الذين هم أقلّ منه شأناً ولكنّهم نالوا مع ذلك عطاء الممدوح دونه [خفيف]:

وَمِنَ الحظِّ في العُلَى خُضْرَةُ المَعْـ ـرُوفِ في الجَمْعِ منهُ وفي الإفرادِ
كنتُ عن غرسهِ بعيداً فأدنتـ ـنِي إليه يداكَ عند الجِدَادِ
غيرَ أنَّ الرُّبَى إلى سُبُلِ الأَنْـ ـوَاءِ أدنَى والحظُّ حظُّ الوِهَادِ[1]

والذي يتّضح من هذا الكلام أنّ «الخضرة» المذكورة ها هنا ليست خضرة حقيقية، وإنّما هي «خضرة المعروف» على حدّ قول أبي تمّام ـ أي الرّداء التّمثيلي الذي يرتديه الخير ـ وأنّ مشهد الخصب كلّه إنّما هو مشهد «شعري» غايته تمثيل الجود وهو من مقتضياته.

أمّا أوصاف «الرّبيع» فلسنا نعني بها ما وجد منذ الجاهليّة من تشبيه الممدوحين بالرّبيع بمعنى «المطر» الذي ينزل ربيعاً ممّا يمثّله قول الحطيئة في الوليد بن عقبة [طويل]:

وإنّي لأرجُوه وإن كان نائياً رَجَاءَ الرّبيعِ أنبتَ البَقْلَ وَابِلُهْ[2]

لأنّ هذا من نوع التّشبيه البسيط الموجز الذي لا يكوّن مشهداً ثريّاً وتمثيلاً معقّداً ذا أهميّة بالنّسبة إلى ما نحن فيه، ولأنّه ينقل «الرّبيع» من حيث هو اسم خاصّ للمطر أو اسم عامّ للمطر والفصل ثمّ يشبّه به الممدوح تشبيهاً خارجيّاً لم تتغيّر

(1) المصدر السابق: ص 78.
(2) ديوان الحطيئة: ص 39.

صورته كثيراً من الحطيئة إلى البحتري، ذلك أنّه يوجد عند الشّاعر الأخير أيضاً في مثل قوله [طويل]:

وجئتَ كما جاءَ الرّبيعُ محرِّكاً يديكَ بأخلاقٍ تَفِي بالسَّحائِبِ[1]

وإنّما يهمّنا من أوصاف «الرّبيع» ما كانت له وظيفة تمثيليّة معقّدة فنّيّاً من نوع ما نجده في قول الشّاعر أبي شراعة [رمل]:

إنّما أنتَ ربيعٌ باكِرٌ حيثما صرَّفهُ الله انصرفْ[2]

ويتمثّل وجه الثّراء والتّعقيد الفنّي في هذا الكلام - ومن ثَمَّ طابعه التّمثيلي بالرّغم من أنّ الربيع المذكور فيه هو المطر - في نقل الشّاعر الرّبيع في الزّمان - في قوله «ربيع باكر» - وفي نقله إيّاه في المكان في قوله «حيثما صرّفه الله انصرف».

وتزداد هذه المسألة اتّضاحاً إذا انتقلنا إلى كبار وصّافي «الرّبيع» في الشّعر العربي ونعني أبا تَمّام والبحتري بخاصّة من شعراء الفترة التي يهمّنَا أمرها: فأبرز وصف صنعه أبو تَمام للرّبيع جاء في نطاق مدحيته الرائيّة في المعتصم التي مطلعها [كامل]:

رَقّتْ حواشي الدّهرِ فهي تُمَرْمِرُ وغدَا الثَّرى في حَلْيِهِ يَتَكَسَّرُ[3]

وامتدّ منها على اثنين وعشرين بيتا قليل نظيرها في الشّعر العربي يقول منها:

يا صاحبيَّ تقصَّيَا نَظَرَيْكُمَا تَرَيَا وُجوهَ الأرضِ كيف تُصَوَّرُ
تَرَيَا نهاراً مشمساً قد شَابَهُ زَهْرُ الرُّبَى فكأنّما هو مُقْمِرُ
دنيا معاشٌ للوَرى حتّى إذا حلّ الرّبيعُ فإنّما هي منظرُ
أضحتْ تصوغُ بطونُها لظهورِها نَوْراً تكادُ له القلوبُ تُنَوِّرُ
مِنْ فاقعٍ غضّ النّباتِ كأنّه دُرَرٌ تُشَقَّقُ قبْلُ ثمّ تُزَعْفَرُ
صَبْغُ الذي لوْلا بدائعُ لُطْفِهِ ما عادَ أَصْفَرَ بعْدَ إذْ هو أخضرُ...[4]

إنّ «الرّبيع» الذي يمثّله الشّعر هنا هو الرّبيع الفصل، واللاّفت للنّظر في هذه القصيدة هو أنّ الشّاعر أحدث فيها موازاة بين «الرّبيع» وبين «الخليفة»: فلولا بعض

(1) ديوان البحتري: I/ 91.
(2) الأغاني: II/ 233.
(3) ديوان أبي تمام: ص 146 - 149.
(4) المصدر السابق: ص 148.

الأبيات الخاصّة بالخليفة لظنّنا القصيدة خالصة لوصف الرّبيع، ولولا بعض الأبيات الخاصّة «بالرّبيع» لحسبناها خالصة لوصف الخليفة ومدحه: فالشّاعر يمدح الخليفة بوصف الرّبيع أو هو يصف الرّبيع في الخليفة وبه، أي أنّ الرّبيع الموجود هنا مو «ربيع تمثيلي» أو «ربيع من شعر» وهو إذن معطى ذاتيّ أكثر من كونه معطى موضوعيّاً، وهو الخليفة أكثر منه الرّبيع: ممّا من شأنه أن يفتح أمامنا شعبة من شعب القول في حقيقة «الوصف» في الشّعر ويدفعنا إلى التّفكير في أنّ الموصوفات ـ كالطّبيعة مثلاً ـ قد يكون مصدر الكثير منها رؤيا الشّاعر لا رؤيته.

والذي يدلّ ـ في قول أبي تمّام أعلاه ـ على أنّ «الرّبيع» هو «الخليفة» في رؤيا الشّاعر وخطّة خطابه هو قوله في أوّل هذا الوصف مخاطباً المعتصم:

أَرَبِيعَنَا في تسعَ عشرةَ حجّةٍ حَقّاً لَهَنَّكَ لَلرَّبِيعُ الأزهرُ

ثمّ قوله في آخره متخلّصاً إلى المدح:

خُلُقٌ أطلَّ منَ الرّبيعِ كأنّه خُلُقُ الإمامِ وهَدْيُهُ المتنشّرُ
تُنسَى الرِّياضُ وما يُرَوِّضُ فِعْلُهُ أبداً على مرِّ اللّيالي يُذْكَرُ[1]

والذي نلاحظه في هذه القصيدة أنّ وصف الرّبيع اقتضته سنّة تمثيل الجود وخطّة الخطاب التّكسبّي أوّلاً ـ ممّا يظهر وجه منه على الأقلّ بكامل الوضوح في قوله إنّ «فعل» الخليفة هو الذي «يروّض» الرّياض ـ ولكنّه تجاوز هذه الوظيفة المحدّدة ليمثّل «زينة الدّنيا» في خلافة الممدوح وبهاء عهده و «ازدهاره»[2]. . . ممّا قد يعني أنّ التّمثيل برموز الماء والخضرة والرّبيع قد تطوّر في المدحيّة حتّى أضحى «عبارة جماليّة» وأسلوباً شعريّاً موسوماً يعيره المعنى الذي جعل له غيره من المعاني فيتحلّى به: ممّا لعلّه يجد صداه في قول أبي تمّام الآخر [خفيف]:

كمْ معانٍ وشّهيتُها فيكَ بالمَدْ حِ فأضحتْ ضرائراً للرّياضِ[3]

وشبيه بوصف أبي تمّام للرّبيع في مدحيته المعتصم وصف البحتري له ضمن مدحيته في الفتح بن خاقان، ومنه قوله [خفيف]:

أخذتْ أَمْنَهَا مِنَ البؤسِ أرضٌ فوقَها ظلُّ سَيْبِكَ الممدودُ
ذهبتْ جدّةُ الشّتاءِ وَوَافَا نَا شبيهًا بكَ الرّبيعُ الجديدُ

---

(1) نفسه: ص 149.
(2) نستخدم هذا اللفظ بمعناه الأول: وهو تفتح الزهور.
(3) ديوان أبي تمام: ص 76.

أُفُــقٌ مــشــرقٌ وجــوٌّ أضــاءتْ — فــي سَــنَــا نُــورِهِ الــلّــيــالــي الــسُّــودُ
وكــأنّ الــحَــوْذَانَ والأقــحــوانَ الــ — ـغَــضَّ نَــظْــمَــانِ: لــؤلــؤٌ وفَــريــدُ
قــطــراتٌ مــنَ الــسّــحــابِ وروضٌ — نــشــرتْ وردَهــا عــلــيــهِ الــخُــدُودُ... [1]

فالرّبيع الموصوف هنا إنّما هو تمثيل وبناء فنّي بحت، وهو ربيع المدح والإثارة الماليّة، وربيع في الشّعر لا في الطّبيعة: وهو لذلك يأخذ من «الرّبيع» بعض لوازمه ثم يضيف إليها من شهوة الشّاعر وصباغ الشّعر الشّيء الكثير.

والذي قد يدعم ما نذهب إليه هنا هو تقديم البحتري لهذا المقطع بقوله مخاطباً ممدوحه:

عِــشْ حــمــيــداً فــمــا نــذمُّ زمــانــاً — جَــارُنَــا فــيــه فِــعْــلُــكَ الــمــحــمــودُ

ممّا يؤكّد عندنا مسألة أن موضوع الوصف في هذا الشّعر ليس «زمن» الرّبيع وإنّما هو «زمن» الممدوح، وأنّ استحسان الزّمان والثّناء عليه في الشّعر ـ أو استقباحه فذمّه ـ إنّما هو إذن مسألة ذاتيّة فيها كثافات «ماليّة» بلا شكّ. ثمّ إنّ الرّبيع هنا موصوف في الممدوح ـ لا خارجه ـ إذ هو «شبيهه»، وهو مطلب شعري بديل عن «الشّتاء» المذكور في البيت الثاني من المقطع أعلاه.

وبناء على هذا يتّضح لنا أنّه من آي الغفلة عمّا في شعر المدح من شعريّة ـ رأينا أن المال من أهمّ عواملها ـ ومن أمارات الذّهول عمّا تسبّب فيه المدح من شعر غير مدحي ما ذهب في الظّنون من أنّ المدح والغرض التّكسّبي قد كانا السّبب في عدم احتفال العرب بشعر الطّبيعة وفي تأخّره عندهم[2]: والذي نثبته في هذا الشأن هو أنّ الأمر بعكس ذلك تماماً إذ أنّ ما رأيناه آنفاً حاصله أنّ شعر الطّبيعة إنّما نجم ـ في جانب هامّ منه على الأقلّ ـ عن المدح والتكسّب وكان في نطاق المدحيّة منشؤه.

ويكتمل مشهد تمثيل مصدر المال، أي الممدوح، بمصدر «الماء» وموطن «الخصب» وتمثيل الشّاعر المتكسّب نفسه «بالظمآن» و «المجدب» بعنصر تمثيلي آخر هو «الانتجاع»، وهو «طلب الماء والكلإ في مواضعه»[3]: هذا التّمثيل نقله الشّعر عن التماس البدو الكلأ ومساقط الماء. وقد ذكر ابن منظور أنّ بدو الجاهليّة كانوا

(1) ديوان البحتري: II/ 722.
(2) راجع درويش الجندي: «ظاهرة التكسّب وأثرها في الشّعر العربي ونقده»: ص 70 ـ 71.
(3) لسان العرب: (نجع).

«يحضرُون» أي يرجعون إلى المياه القارّة «عند هيْج العشب ونقص الخُرَفِ وفناءِ ماء السّماء في الغدران، فلا يزالون حَاضِرَةً يشربون الماء العِدَّ، حتّى يقع ربيع بالأرض(. . .) فإذا وقع الرّبيع توزّعتْهم النُّجَعُ وتتبّعوا مساقط الغيث يرعون الكلأ والعشب ويشربون الكَرَعَ، وهو ماء السّماء»[1].

وقد بدأ عنصر الانتجاع يظهر في المدحيّة مع احتداد الاحتراف في شعر المدح أي منذ القرن الأوّل بالخصوص، وبدت صورته ضرباً من الموازاة بين رحلة القبيلة المجدبة قديماً تنتجع مواضع الماء والعشب ورحلة الشّاعر إلى الممدوح ينتجع المال: بما يبدو لنا معه أنّ رحلة الشّاعر في المدحيّة اشتقاق من رحلة القبيلة قديماً في البادية العربيّة، وأنّ الشّاعر المدّاح كان انعكاساً للقبيلة خارج القبيلة[2] و «انتجاعه» بدأ تقريباً من حيث توقّف «انتجاعها» لما نعرفه من بدء استقرار أغلب القبائل بالأمصار منذ أوائل هذا القرن.

وقد دأب الشّعراء على أن يعيدوا إلى الأذهان صورة الرّحلة القبليّة لكونها مرجعاً مشتركاً لتصوير الحاجة الأولى المختزنة في الذّاكرة الجماعيّة ومنتهاها وهو الماء والخصب قرين المال في قصيدة المدح: يقول الأعشى مخاطباً ناقته في رحلة المدح إلى الأسود بن المنذر بن ماء السّماء [خفيف]:

لاَ تَشَكَّيْ إِلَيَّ الأَيْنَ وانْتَجِعي الأَسْوَدَ أهلَ النَّدَى وأهلَ الفعالِ[3]

ثم يقول الفرزدق في مدح العبّاس بن الوليد بن عبد الملك [بسيط]:

إنّا أتيناكَ إذ حلّتْ بساحتنا ... مِنَ السّنين عَضُوضٌ تفلِقُ الحجَرَا
منتجعيكَ انتجاعَ الغيْثِ إذْ وقعتْ ... أَشْرَاطُهُ بِحَياً يُحْيِي بهِ الشَّجَرَا[4]

ثم يقول ذو الرّمّة لبلال بن أبي بردة [كامل]:

وأيقنتُ أنّي إن لقيتكَ سالماً ... تكنْ نجعةٌ فيها حَياً مُتظَاهِرُ[5]

أمّا في القرن الثّاني فإنّ صورة «النّجعة» تتغيّر نتيجة لذبول البداوة وتراجع شعريّتها وإيحاءاتها وللزوم أغلب الشّعراء بلاطات بعينها فتصبح «نجعة على عين

(1) المرجع السابق: (المادة ذاتها).
(2) راجع: معنى المال في شعر المدح ضمن القسم الأول من بحثنا هذا.
(3) شرح ديوان الأعشى: ص 7.
(4) ديوان الفرزدق: I/ 343.
(5) ديوان ذي الرمّة: ص 40، وانظر أيضاً: ص 60 منه.

المكان» ـ إن صحّ القول ـ ويحتفظ الشّعراء منها بالعنصر التّمثيلي الإطاري فحسب: وهو ما يظهر في قول نصيب الأصغر مولى المهدي في مدحيّة له في الفضل بن يحيى البرمكي [بسيط]:

كانتْ تطولُ بنا في الأرضِ نُجْعَتُنَا فاليومَ عند أبي العَبّاسِ نَنْتَجِعُ[1]

ويتواتر هذا التّمثيل الجديد بكثرة في شعر مسلم بن الوليد، ويظهر فيه «استقرار» الشّاعر المداح، وذلك في مثل قول مسلم في يزيد بن مزيد الشيباني [بسيط]:

صدّقَتَ ظنّي وصدّقَتَ الظُّنونَ بهِ وحطَّ جُودُكَ عَقْدَ الرَّحْلِ عَنْ جَمَلِي[2]

بل إنّ إحداث مسلم وتوليده قد وصلا إلى قلب تمثيل «النّجعة» تماماً فأصبح الممدوح عنده هو الذي ينتجع الشّاعر و«يرتاد» حماه ويلتمس «ماء الشّعر وكلأه» إن صحّ القول [طويل]:

ومُنْتَجِعٍ حمْدي بأكرمِ رائدٍ أبحْتُ له منّي الحِمَى حين أَجْثَمَا[3]

وأصبح المال هو الذي يبادر الشّعر ويستثير الشّعراء [كامل]:

سبقتْ عطيّتُهُ مدَى مُرْتَادِهَا واستَحْدَثَتْ هِمَماً لمَنْ لمْ يَرْتَدِ[4]

وعند أبي تَمّام تنويع لطيف على هذه الصّورة يجعل أراضي الممدوح «الخصبة» ـ كناية عن العطايا ـ هي التي تقصد قاصدها وترحل إليه: قال في أبي دلف العجلي [طويل]:

تكادُ مغانيه تَهَشُّ عِرَاصُهَا فتركبُ منْ شوقٍ إلى كلِّ راكبِ[5]

أمّا عند البحتري وابن الرّومي فنجد استمرارا لتمثيل النّجعة المقلوبة ـ الذي هو مظهر من مظاهر الإحداث كما قدّمنا ـ كما نجد إحياء للنّجعة الأصليّة القديمة ممّا هو مظهر من مظاهر الكلاسيكية الجديدة في شعر القرن الثّالث: فمن مظاهر محافظة البحتري على صورة النّجعة القديمة قوله [طويل]:

وكنّا نَرى بعضَ النَّدَى بعد بعضهِ فلمّا انتجعناهُ دُفِعْنَا إِلَى الكُلِّ[6]

---

(1) الأغاني: II/ 417.
(2) ديوان مسلم: ص 23.
(3) المصدر السابق: ص 269.
(4) نفسه: ص 234.
(5) ديوان ابي تمام: ص 47.
(6) ديوان البحتري: III/ 1803.

ومن مظاهر محافظة ابن الرّومي قوله [خفيف]:

فانتجعنا به الحَيَا غيرَ ذي الإقـ ـلاعِ والبحرَ غيرَ ذي التّنضيبِ[1]

وقوله [منسرح]:

يا مَنْ أراه أرضاً لمنتجعٍ إنْ قال أيَّ الرّجالِ أنتجِعُ[2]

ومن مظاهر توليد ابن الرّومي بقلبه صورة «الانتجاع» ـ وهو الغالب على شعره ـ قوله [خفيف]:

بلْ عَطَاياهُ لا تَزالُ تَبَارَى وافداتٍ إلى ذوي الآمالِ

بالغاتٍ إلى المقصِّرِ عنها نائلاتٍ بعيدَ كُلِّ منالِ

يرقدُ الطَّالبون وهي إليهم أرِقَاتُ الوجيفِ والإرْقَالِ

رحلتْ نحو مَنْ تثاقلَ عنها وكفتْهُ مؤونةَ التّرحَالِ[3]

والذي يتّضح من هذه الأبيات أنّ ابن الرّومي ذهب بصورة النّجعة المقلوبة إلى غاية ما كان يمكن أن تذهب إليه فعوّض المادح بالممدوح والنّاقة بالعطيّة والشّعر بالمال: ممّا هو في رأينا مظهر لمنتهى ما بلغته خطة الخطاب المدحي من اكتمال عند كبار شعراء هذا الفنّ.

على أنّ قلب صورة «النّجعة» له ـ عند ابن الرّومي بالذّات ـ أهمّية خاصّة: ذلك أنّه عُرف عن هذا الشّاعر خوفه من الأسفار وتطيّره من مغادرة بغداد وعزوفه عن ارتياد الآفاق فكان يرسل بقصائده وينتظر عائداتها، ولذلك اتّخذت هذه الصّورة لها عنده مظهراً خاصّاً بدا في المقطع السّابق وجاء أوضح في قوله من مطوّلته البائية في أحمد بن ثوابة يمدحه ويعتذر إليه عن عجزه عن القدوم إليه بنفسه ملتمساً منه أن يعفيه من ذلك [طويل]:

أَذَاقَتْنِيَ الأسفارُ ما كرّهَ الغِنَى إليَّ وأغراني بِرَفْضِ المَطالِبِ

ومِنْ نكبةٍ لاَقَيْتُهَا بعد نكبةٍ رهبتُ اعتسافَ الأرضِ ذاتِ المناكبِ[4]

---

(1) ديوان ابن الرومي: I/ 143.

(2) المصدر السابق: IV/ 1513، وانظر أيضاً: 11/ 589 منه.

(3) نفسه: 7/ 2029، وانظر أيضاً: 17/ 1507 منه.

(4) نفسه: 1/ 213.

ثمّ يمدحه بعد ذلك بقوله من القصيدة ذاتها:

لــه نــائــلٌ مــا زالَ طَــالِــبَ طَــالِــبِ ومُــرْتَــادَ مُــرْتَــادٍ وخَــاطِــبَ خَــاطِــبِ
هنيئاً ولمْ أركبْ صِعَابَ المراكبِ... يُــسَــيِّــرُ نَــخْــوِي عُــرْفَــهُ فَــيَــزُورُنــي[1]

وباكتمال صورة الممدوح المشتقّة من صورة موطن الماء والخصب ـ قرين المال ـ وصورة الشّاعر المشتقّة من صورة البدوي المرتاد مساقط الغيث ومواضع العشب ثم صورة «النّجعة» في المدحية المنقولة عن نجعة الرّعي تكتمل أركان «التّمثيل المائي» للمطلب المالي في الشّعر المدحي بالخصوص: مما يبدو لنا منه أنّ حركة القصيدة تنطلق من «الجدب» ـ عبر مشهد الطّلل ـ وتنتهي إلى «الخصْب»: ذلك أنّ المبتدأ هو ذكر الجفاف والقحط، باعتباره السّبب في تصدّع العلاقات البشريّة والتّشتّت العاطفي بين المتحابّين مما يظهر في مثل قول الحطيئة معلّلاً رحيل الحبيبة وقومها بجدب المكان [طويل]:

عَــفَــا تَــوْأَمٌ مِــنْ أَهْــلِــهِ فَــجَــلاَ جِــلُــهْ فَــرُدَّ عَــلَــى الــحَــيِّ الــجَــمِــيــعِ جَــمَــائِــلُــهْ[2]

وهو ابتداء تعقبه أمنيات المطر والخصب في آخر مقطع الطّلل، ثم تصوير مآل رحلة الظّعن إلى الماء مثلما يظهر في قول زهير من المعلّقة [طويل]:

بــكَــرْنَ بُــكــوراً واســتَــحَــرْنَ بِــسُــحْــرَةٍ فــهــنَّ ووادِي الــرَّسّ كــالــيــدِ فــي الــفَــمِ
فــلــمّــا وردنَ الــمــاءَ زُرْقــاً جِــمَــامُــهُ وضــعْــنَ عِــصِــيَّ الــحــاضِــرِ الــمــتــخــيِّــمِ[3]

ثم تبدأ حركة ثانية في القصيدة هي رحلة الشّاعر والتفاته إلى نفسه: وهي رحلة جفاف يكتنفها ما يمكن أن نسميه «وهم الماء» ممّا يتمثّل في تواتر ذكر «السّراب» وفي ما يمرّ به الشّاعر في الفلاة من راكد الغدران وآسن الآبار والقِلات ومما تشي به كذلك أمنية المطر في مقطع ثور الوحش أو تصوّر الوصول إليه والرّي الآمن منه وخيبة ذلك في آخر مقطع الحمار.... ثم يكون المنتهى الماء الغمر والخصب المقيم والعيش الآمن الذي يوفّره الممدوح قرين منتهى الرّحلة القديمة، رحلة القبيلة في مجتمع البداوة الجاهلي: ذلك أنّ حركة القصيدة العربية إنّما هي في ملامحها

(1) نفسه: 1/ 218.
(2) ديوان الحطيئة: ص 40.
(3) الأنباري: «شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات»: ص 250 ـ 251.

العامّة حركة رحلة عطش في منطلقها وفي ما يحفّ بها على طول الطّريق، أمّا منتهاها فهو دائماً الرّي والخصب ورموز الماء والخضرة: فإذا صحّ هذا الافتراض تكون حركة القصيدة، لا سيما في المدح، ضرباً ممّا لعلّه يصح أن نسميه «الانبعاث التّمثيلي» لحركة القبيلة في مرحلة النّجعة البائدة: ومما يمكن أن نمثّل به على هذه النزعة قصيدة الأخطل اللاّميّة في بشر بن مروان والي الكوفة لأخيه عبد الملك، وهي قصيدة في خمسين بيتا ثلاثية البناء تتركّب من النّسيب، ثم مقطع الرحلة والراحلة، ويتضمّن استطرادا يصف فيه الشاعر حمار الوحش مشبه مطيّته، ثم قسم المدح، وهو غرض القصيدة: فالملاحظ في هذه المدحيّة أن الشاعر يلوح بعنصر «الماء» منذ بدايتها بواسطة اختيار اسم المرأة «أروى» واستخدامه مكرّراً في مطلع قصيدته في قوله [طويل]:

صَحَا القَلْبُ عَنْ أَرْوَى وَأَقْصَرَ بَاطِلُهْ وَعَادَ لَهُ مِنْ حُبِّ أَرْوَى أَخَابِلُهْ[1]

ثم يذكر رحيلها وعفاء الطّلل وخلاء المكان بعدها، ثم يأخذ في وصف رحيله فيستطرد من ذكر الجمل الذي تخيّره لسفره إلى سرد قصة حمار الوحش ـ من البيت العاشر ـ فيذكر عطش الحمار وأتنه وتفكيره في الرّحيل عن مكانه الذي صوّح نباته ونضب ماؤه إلى مكان بعيد ماؤه عذب غير منقطع: وهو قوله في البيت السّابع عشر:

وذكّرَها إذْ أدبَر الصّيفُ بالثّرَى وحرّتْ عليهِ الشّمسُ عَذْباً مَنَاهِلُهْ

ثمّ يصوّر رحلة الحمار بأتنه في يوم شديد الحرّ راكد النسائم فيصف «تخاوص» هذه الحيوانات بعيونها من شدة القيظ والعطش:

بمجتَمَعِ التَّلْعَيْنِ خُوصاً تَلُفُّهَا هَوَاجِرُ وَقَّادٍ رَكُودٍ أَصَائِلُهْ

ثم يصف انتهاء رحلة الحمار والأتن إلى «الماء» بعد رحيل طويل شاقّ، وهو قوله في البيت السّادس والعشرين:

ثَلاَثَ لَيَالٍ ثمّ صَبَّحْنَ رَيَّةً وَخُضْراً مِنَ الوَادِي رِوَاءً أَسَافِلُهْ

ويصوّر مشاعر الفرح ودلائل الاحتفال النّفسي النّاجم عن بلوغ الحمار الماء في قوله آخر المشهد:

(1) راجعها كاملة في ديوانه I/ 338.

يُغَنِّيهِ بالفَيْضِ البَعُوضُ كأَنَّها أغانِيُّ عُرْسٍ، صَنْجُهُ وَجَلاَجِلُهُ

ثمّ ينطلق في المدح في ضرب من الموازاة بين رحلة الحمار إلى الماء ورحلته هو إلى الممدوح، فيقول في البيت الثاني والثلاثين وهو بيت التخلّص إلى المدح:

ومُسْتَقْبِلٍ لَفْحَ الحَرُورِ لحاجةٍ إليكمْ أبا مروانَ شُدَّتْ رَوَاحِلُهُ

ثمّ يأتي قسم المدح الصّرف بمختلف معانيه، وأهمّها ما يرد آخرها ويعلن عن اكتمال آخر عناصر هذا التّمثيل «المائي» وهو الكناية عن معنى الكرم الغامر عن طريق الموازاة بين الممدوح و «الماء»: وهو قوله:

إذَا غَابَ عنَّا غابَ عنَّا فُرَاتُنَا وَإِنْ شَهِدَ أَجْدَى فَيْضُهُ وَجَدَاوِلُهْ...

و «المحطّات» المائية الأساسية هي: ذكر «أروى» في البداية ـ لما فيه من ايحاء بالرّيّ ـ ثمّ منتهى رحلة الحمار والأتن: «صبّحْنَ رَيَّةً وخضراً مِنَ الوادي رِواءً أسافله» ثم منتهى رحلة الشاعر إلى «الفرات وفيضه وجداوله»: ممّا فيه تدرج واضح ومرحلية يحكمها منطق متماسك هو الضّامن لوحدة البناء في القصيدة وتجاوب إيحاءاتها في مختلف المراحل[1].

وإذا كانت رحلة الشّاعر في المدحيّة ـ وهي عمل تخييليّ فنّي بحت ـ تمثيلاً لرحلة القبيلة «المنتجعة» للماء وما يكون منه، وكان الممدوح هو الماء والخصب، والمدح هو المتح الذي كانت تمارسه القبائل عند حلولها على المياه، فإنّ القصيدة تتّخذ لها عند كثير من الشّعراء صورة «النّاقة» وسيلة الشّاعر في الانتجاع: ممّا يبدو بديلاً آخر وتنويعاً على صورة «الرّشاء» في المتح التي سبق أن علّقنا عليها، ذلك أنّ «القصيد» و «القصيدة» من أوصاف «النّاقة» فالنّاقة «القصيدة» هي السّمينة الممتلئة الجسم، و «القصيد» سنام البعير[2].

---

(1) وراجع لاختبار هذه النزعة، مدحيّة النابغة الذبياني في النعمان بن المنذر التي مطلعها: «أمن ظلاّمَة الدمنُ البوالي...» ومدحيته الأخرى في الممدوح نفسه التي مطلعها «نأتْ بسعادَ عنكَ نوّى شَطُونُ...» (الديوان: ص 149 ـ 152 و ص 218 ـ 223) وقصيدة بشار في عقبة بن سلم (الديوان: I/ 107 ـ 113) وقصيدته الأخرى في المهدي (الديوان: I/ 323 ـ 331) ومدحيّة مروان بن أبي حفصة التي مطلعها: «طرقتك زائرةً فحيِّ خيالَها...» (ديوانه: ص 96 ـ 99) وقصيدة مسلم بن الوليد في يزيد بن حاتم المهلبي (ديوانه: ص 155 ـ 159).... وهي نزعة مطردة متواترة بكثرة في مدحيات أبي تمام والبحتري واضحة تمام الوضوح في شعر ابن الرومي.

(2) اللّسان: (قصد).

ويظهر تمثيل القصيدة بالنّاقة أوّلاً في «تصريحات» بعض الشّعراء مثل قول جرير لابنه عكرمة عندما سأله عن مكانته بين شعراء زمانه: «دعني فقد نحرتُ الشّعر نحراً»[1]، كما يظهر هذا التمثيل في ما يرغب كثير من شعراء المدح بالخصوص في إحداثه من موازاة تصل حدّ التّماهي أحياناً بين النّاقة والقصيدة وهو ما يظهر في مثل قول أرطاة بن سهيّة عن ناقته [متقارب]:

تـزورُ كـريـمـاً لـه عـنـدَهـا يَـدٌ لا تُـعَـدُّ وتُـهـدِي الـسَّـلامَـا
وقـلَّ ثـوابـاً لـه أنّـهـا تُـجـيـدُ الـقـوافِـيَ عـامـاً فَـعَـامَـا[2]

وهو قول أمضى - على تقدّم زمنه - من قول الفرزدق [وافر]:

لَـتـرتـحـلـنّ إلـيـكَ بـبـطْـنِ جَـمْـعٍ قَـوافٍ تـحـتَـهـا الـنّـوقُ الـعِـجَـالُ[3]

لأنّ الفرزدق فصل بين النّاقة والقصيدة وأرطاة لم يفصل. ثمّ يظهر عند بشّار فيما بعد تشبيه القصائد بالإبل كما في قوله [خفيف]:

غَـالَ نـومـي قَـوْدُ الـقـوافِـي إلـى رَوْ حٍ مـديـحـاً كـمـا تُـقـادُ الـعِـرَابُ[4]

ثم تكنيته عنها بها بصورة تبلغ حدّ «التّماهي» التّمثيلي الذي نتحدّث عنه، وذلك قوله [طويل]:

إذا أُخـرِجَـتْ مـنّـي لَـقَـوْمِ حَـدَا بِـهَـا مِـنَ الـقـوْمِ حـادٍ خـلـفَـهـا أَيِّـدٌ غَـرِدُ[5]

وأكثر الشّعراء تمثيلاً للقصائد بالنّوق وتنويعاً على ذلك أبو تَمّام. ويبدأ هذا التّمثيل عنده أوّلاً بتشبيه القصائد بغرائب الإبل وقوافيها بشواردها، وهو تشبيه عام في الحقيقة، متواتر عند كثير من الشّعراء، ولكنّه عند أبي تمام أكثر تجسيماً لقرائن النّاقة والشّعر وأكثر ارتباطاً بالمدح. وهو يظهر في مثل قوله في أبي سعيد الثّغري [كامل]:

مـالـي إذا رُضْـتُ فـيـكَ غـريـبـةً جـاءَتْ مَـجِـيءَ نـجـيـبـةٍ فـي مِـقْـوَدِ
وإذا أردتُ بـهـا سِـوَاكَ فَـرُضْـتُـهَـا واقـتـدْتُـهـا بـثـنـائِـهِ لِـمْ تَـنْـقَـدِ[6]

---

(1) الأغاني: VIII/ 33.
(2) المصدر السابق: VIII/ 30.
(3) ديوان الفرزدق: II/ 135.
(4) ديوان بشار: I/ 337.
(5) المصدر السابق: III/ 114.
(6) ديوان أبي تمام: ص 129، وانظر أيضاً ص 47 و ص 281 منه.

وخصوصية هذه الصّورة أنّها كناية عن سهولة شعره وانقياده للممدوح ممّا معناه استحقاقه له وصدق انطباقه عليه.

أمّا الصّورة الثّانية فهي أدخل في تمثيل القصيدة بالنّاقة وأكثر تفصيلاً في لوازمه، ومثالها قوله [كامل]:

تلكَ القوافي قد أتينَكَ نُزَّعاً ... تتجشّمُ التَّهجيرَ والتّغليسَا
منْ كلِّ شاردةٍ تُغادِرُ بَعدَهَا ... حظَّ الرّجالِ منَ القريضِ خسيسَا[1]

وهو قول دلالته الخارجية ثناء على شعره ممّا هدفه تبكيت المنافسين وإعظام الجازة.

وفي شعر أبي تمّام صورة تمثيليّة ثالثة تبدو فيها العلاقة بين النّاقة والقصيدة وسطا بين الواقع والرّمز ويقترب فيها التّمثيل من التّجريد، وهي قوله [وافر]:

وتُبرِدُ بينَنَا أبداً قَوَافِ ... وَشِيكُ الفوْتِ منها باللّحاقِ
إذا مَا قُيِّدَتْ رَتَكَتْ وليستْ ... إذا ما أُطلِقَتْ ذاتَ انطلاقِ
على أقرابِها وعلى ذُرَاهَا ... لطائمُ منْ مديحٍ واشتياقِ[2]

وثمة تمثيل آخر عند أبي تمام أمضى في إحداث التّماهي الذي نعتني به بين النّاقة والقصيدة نستشفّ منه ما قد يساعدنا على القول بأنّ «النّاقة» تتجاوز عند هذا الشّاعر الكبير وظيفتها بوصفها «مطيّة» ماديّة تُتّخذ «لرحلة» محسوسة إلى ممدوح، وتتحمّل بوظيفة أخرى «شعريّة» هي تمكين الشّاعر من الانخلاع عن المكان والزّمان والإفلات من أسر الواقع إلى فضاء الشّعر بما يحوّلها من عنصر واقعي إلى عنصر إيحائي ورمزي ويجعلها هي «القصيدة» أو **القدرة الشّاعرة في الشّاعر** التي يلغي بها «الهمّ» أو «يقريه عند احتضاره» ـ كما يقول شعراء العرب من قديم الزّمن ـ ويرحل عليها أي بها فيتجاوز الجدب ويلغي القفر ـ قرين الفقر ـ إلى الخصب والماء قرين المال: والذي قد يدلّ على ذلك فيما يقول أبو تمام هو أنّ النّاقة التي يصف «تسير» وهي ممّا لا يسير، و «تروح وتغدو» وهي ممّا لا يروح ولا يغدو، و «تقطّع آفاق البلاد» ولا يظهر عليها أثر من آثار السّفر ولا شرط من أشراطه، [طويل]:

تسيرُ مسيرَ الرّيحِ مُطَّرِفَاتُهَا ... وما السَّيْرُ منها، لا الغَسِيقُ ولا الوَخْدُ

---

(1) المصدر السابق: ص 166، وانظر كذلك: ص 182 منه.

(2) نفسه: ص 202: و «تبرد» تكون بريداً.

تـروحُ وتـغـدُو بـلْ يُـراحُ ويُـغـتَـدَى   بـهـا وهـي حَـيْـرَى لا تـروحُ ولا تـغـدُو
تُـقَـطِّـعُ آفـاقَ الـبِـلادِ سَـوَابِـقـاً   ومـا ابـتـلَّ مـنـهـا لا عِـذَارٌ ولا خَـدُّ[1]

ولم يبلغ مبلغ أبي تمّام ـ في تمثيل القصيدة بالنّاقة ـ شاعر ممّن تلوه من شعراء القرن الثّالث، ولا من غيرهم ممّن أتوا بعد ذلك فيما نعلم: وليس معنى هذا أنّ هذه السّنّة التّمثيليّة انتهت، وإنّما معناه أنّ شعريتها ضعفت ضعفاً ظاهراً وأنّ أبعادها الإيحائيّة قد أصبحت بعده باهتة، وهو ما يظهر في مثل قول ابن الرّومي [وافر]:

إلـيـه بـعـثـتُـهـا تـرمـي بـشـخـصٍ   ولـمْ أكُ قـبْـلَ ذاكَ لـهـا بِـحِـلْـسِ[2]

وبصرف النّظر عن هذا فإنّ أهمية «النّاقة» في إكمال عناصر التّمثيل الذي نهتمّ به تكمن في تلبّسها بالشّعر أداة للشّاعر في التماس أسباب الحياة، وأبرزها «الماء» في ما حاولنا تبيانه قبل.

3) المال وقرائن الفرح

ويخرج الشّعراء حدث الجود والمال ـ في مقامات المدح والفخر والرّثاء ـ بصور الفرح والانبساط والبشاشة والبِشْرِ كناية عن طيب نفس الكريم ببذل ماله وارتياحه للقيام بالواجب الخلقي وعمّا يعد به نفسه من مكافأة المجتمع له بالعرفان والذّكر، كما يخرجون البخل ـ في نطاق الهجاء والتّعريض ـ بالعبوس والتّقطيب والتّجهّم، ويعلّلون ذلك بصعوبة حدث العطاء وثقله على نفس البخيل: هذا الازدواج في التّمثيل المنطلق من ثنائية الجود والبخل عبّر عنه قول الأخطل [كامل]:

إنّ الـلّـئـيـمَ إذا سـألـتَ بَـهَـرْتَـهُ   وتَـرَى الـكـريـمَ يَـرَاحُ كـالـمـخـتـالِ[3]

على أنّ «الفرح» الذي دأب الشّعراء على تصويره في الكريم إنّما هو دالّ أيضاً على نفسية طالب الكرم وملتمس المال مرتبط باغتباطه بوجوده ـ لأنّ وجود المال أمر مبهج في ذاته على ما رأينا ـ وبإصابته إيّاه. أمّا المرآة التي تنعكس عليها مشاعر السّرور بالعطاء فهي «وجه» الكريم أوّلاً، ثمّ حركة جسمه عامّة: ومن أقدم ما نعرف من مظاهر تمثيل حدث الجود «بالفرح» قول دريد بن الصّمّة عن بعض ممدوحيه [متقارب]:

---

(1) نفسه: ص 117، وانظر كذلك ص 240 منها.
(2) ديوان ابن الرومي: III/ 169، وانظر أيضاً: I/ 62 و I/ 226 منه.
(3) ديوان الأخطل: I/ 142.

ومَـــا زِلْــتُ أعــرفُ فـــي وجـــهـــهِ بِـــكَـــرّي الـــسّـــؤالَ ظـــهـــورَ الـــفَـــرَحْ[1]

أمّا بيت زهير الشّهير في مدح حصن بن حذيفة [طويل]:

تــراهُ إذا مــا جــئــتَــهُ مــتــهــلِّــلاً كــأنّــكَ تــعــطــيــهِ الــذي أنــتَ ســائــلُــهْ[2]

فهو المجسّم لما ذهبنا إليه أعلاه من أنّ «الفرح» إنّما هو في الشّاعر يريده في الممدوح ويستحسن ظهوره عليه لأنّ في ذلك ـ فضلاً عمّا ذكرنا من «جمال المال» ـ ما يحسّن فعل الأخذ على الآخذ ويهوّنه عليه.

وقد أخرج الشّعراء فعل الكرم بالإشراق وبريق الوجه المصاحب لسحنة البشر والسّرور، وتواتر عندهم هذا التّمثيل بكثرة فبدا في الجاهلية في مثل قول مالك بن خالد الخنّاعي [وافر]:

أَقَـــبُّ الـــكَـــشْـــحِ خَـــفَّـــاقٌ حَـــشَـــاهُ يُـــضِـــيءُ الـــلّـــيـــلَ كـــالـــقَـــمَـــرِ الـــلَّـــيَـــاحِ[3]

ولعلّ استخدام «القمر» في هذا التّمثيل قرينا للبشر والتّطلق أن تكون له إيحاءات أخرى أهمّها البروز والخروج في اللّيل للضّيفان وكشف الغُمّى وإيواء المدلج التّائه وغير ذلك ممّا يظهر أيضاً في قول لبيد يرثي أخاه أربد [كامل]:

أَلــفــيْــتَ أَرْبَــدَ يُــســتــضــاءُ بــوجــهــهِ كــالــبــدْرِ غــيــر مــقــتّــرٍ مــســتــأســرِ[4]

ولعل «البياض» ـ وهو عنصر آخر من عناصر هذا التمثيل ـ أن يكون ذا دلالة على البشر أيضاً وعلى الخير والكرم، وهو قول زهير [طويل]:

وأبـــيـــضَ فـــيّـــاضٍ يـــداهُ غـــمـــامـــةٌ عـــلَـــى مـــعـــتـــفـــيـــهِ مـــا تـــغـــبُّ فـــواضِـــلُـــهُ[5]

أمّا الجمع بين البشر والأريحيّة والنّشاط للبذل فيظهر في مثل قول الحطيئة [طويل]:

كَـــسُـــوبٌ ومـــتـــلافٌ إذا مـــا سَـــأَلْـــتَـــهُ تَـــهَـــلَّـــلَ فـــاهـــتـــزَّ اهـــتـــزازَ الـــمـــهـــنَّـــدِ[6]

---

(1) الأغاني: X/ 37.

(2) ديوان زهير: ص 92.

(3) «شرح أشعار الهذليين»: I/ 452، وانظر أيضاً أبيات أبي الطّمَحان القيني في الأغاني: III/ 9.، و «الشّعر والشّعراء»: II/ 711.

(4) ديوان لبيد: ص 75.

(5) ديوان زهير: ص 91، وانظر المصدر السابق: ص 121، و«اللّسان» (بيض).

(6) ديوان الحطيئة: ص 25.

ولقد استمرّ هذا التّمثيل في شعر القرن الأول، وإن بتواتر أقلّ. فظهر في مثل قول مزاحم العقيلي [طويل]:

وُجُوهٌ لَوَ أنّ المعتفين اعتَشَوْا بِهَا صَدَعْنَ الدُّجى حتّى تَرى اللّيلَ ينجلي[1]

وهو قول يبدو منه معنى كشف الأزمة الذي استنتجناه فيما سبق.

ثم ظهر هذا التّمثيل في القرن الثّاني، وكان استمراره في شعر هذا العصر وما تلاه مظهراً من مظاهر استمرار نظام التّمثيل المالي القديم، وبدت فيه بعض مظاهر التوليد متمثّلة في قول بشار في المهدي [سريع]:

إذا غدا المهديُّ في جندِه أو راحَ في آلِ الرّسولِ الغِضَابْ
بدا لكَ المعروفُ في وجهِهِ كالظَّلْمِ يَجْرِي في ثَنَايَا الكَعَابْ[2]

وفي قوله الآخر في مدح بعض أصدقائه [رمل]:

فإذا أبصرَ وجهي مقبلاً ضحكتْ عيناهُ منْ غيرِ عَجَبْ[3]

ووجه التّوليد هو دفع بشّار صورة البشر إلى أقصاها وهو «الضّحك» ثمّ جعله الضّحك في العينين تعميماً له وإبرازا.

وقد وسّع مسلم بن الوليد هذه الصورة غاية التّوسيع في قوله يمدح جعفر البرمكي [بسيط]:

لا يضحكُ الدّهرَ إلاّ حين تسألُه وليس يعبسُ إلاّ حين لا يُسَلُ[4]

وأضاف ابن الرّومي فيما بعد إلى هذا التّمثيل ما بلغ به ما سبق أن سميناه «السقف التّعبيري» وذلك في قوله [بسيط]:

كأنّه وهو مسؤولٌ وممتدَحٌ غنّاهُ إسحاقُ والأوتارُ في صَخَبِ
يهتزُّ عِطْفَاهُ عندَ الحمْدِ يسمعهُ منْ هزّة المجدِ لا منْ هزّةِ الطَّرَبِ...[5]

(1) الشعر والشعراء: II/ 830، وراجع الأغاني: XIII/ 64 وديوان جرير: ص 421.
(2) ديوان بشار: I/ 277.
(3) المصدر السابق: I/ 304، وانظر كذلك I/ 327 منه ديوان الحسين بن الضحاك: ص 21.
(4) ديوان مسلم: ص 250، وديوان أبي تمام: ص 59 و 66.
(5) ديوان ابن الرومي: I/ 194، وانظر كذلك I/ 140 من المصدر نفسه وديوان ابن المعتز I/ 263.

أمّا التّمثيل النّقيض لهذا ـ أي تمثيل البخل ـ فيستعمل الشّعراء له صور العبوس والتقطيب والحزن: ممّا يمثله قول عمرو بن قميئة في الجاهليّة [طويل]:

عظيمُ رمادِ القِدْرِ لا متعبّسٌ ولا مُوئسٌ منها إذا هو أَوْقَدَا[1]

ثم قول الأخطل في القرن الأوّل [طويل]:

بطيءٌ إلى الدّاعي قليلٌ غَنَاؤُهُ إذا مَا اجتداهُ سائلٌ يتكلَّحُ[2]

ولقد مثّل الشعراء سلوك البخل ومظاهر نفسيّة البخيل بصور أخرى بعضها نادرة نماذجه في ما وصلنا من شعر مثل ما جاء في القول المنسوب إلى القاسم بن أميّة بن أبي الصّلت[3] [كامل]:

لا ينقرونَ الأرضَ عند سؤالهمْ لتلمّسِ العلاّتِ بالعيدانِ

بل يبسطونَ وجوهَهُمْ فترى لها عندَ السّؤالِ كأحسنِ الألوانِ[4]

والملاحظ أنّ صورة «نقر الأرض» أو «نكتها» بالعيدان مفسّرة في هذا الكلام «بتلمّس العلاّت» للبخل. وهي قد تدلّ أيضاً على التّشاغل عن طالبي المعروف وعلى ضعف الهمّة والقعود عن السّعي في اكتساب المحامد.

وقد مثّل الشّعراء البخل أيضاً «بالسّعال» و «التّنحنح» ممّا هو كناية عن ضيق الصّدر وعن حرج اللحظة التي يختبر فيها الرّجل وإخراج لصعوبة الموقف الذي يكون فيه وثقله على نفسه: وهو قول الخنساء في صخر [سريع]:

ليسَ بِخِبٍّ مانعٍ ظهرَهُ لا ينهضُ الدّهرَ بعبءٍ ثقيلْ

ولا بسعَّالٍ إذا يُجتدَى وضَاقَ بالمعروفِ صَدْرُ السَّعُولْ[5]

وقد ذهب أبو حزابة في القرن الأول إلى الجمع بين «السّعال» و «التّنحنح» في قوله يهجو بعض معاصرية [م. الكامل]:

---

(1) ديوان عمرو بن قميئة: ص 12.

(2) ديوان الأخطل: طبعة محمد مهدي ناصر الدين: ص 66، وهي غير موجودة في طبعة فخر الدين قباوة.

(3) هو ابن الشّاعر الجاهلي الشّهير أميّة بن أبي الصّلت الثقفي، وهو شاعر إسلامي مقل مجهول تاريخ الوفاة بين شعره وشعر أبيه تداخل.

(4) معجم الشعراء: ص 213، وهما منسوبان في الأغاني (IV/ 124) إلى أبيه أميّة بن أبي الصلت: وفيه «ينكتون» بدل «ينقرون».

(5) ديوان الخنساء: ص 119.

وتــراهُ حــيــن يَــجِــيــئُــهُ الــسُّــؤّا لُ يُـــولَـــعُ بـــالـــسُّـــعَـــالِ
مــتــشــاغــلاً مــتــنــحــنــحــاً كــالــكــلْــبِ جُــمِّــعَ لــلــعِــظَــالِ[1]

حيث تبرز دلالة التشاغل الذي أشرنا إليه ومعنى ضيق الصّدر، ويدعم الشّاعر الصّورة بذكر «الكلْب» رمز اللّؤم عند العرب.

وفي حين واصل جرير في هذا العصر استخدام صورة «التّنحنح» في دلالته القديمة على التّشاغل والرّغبة في صرف طالب الجدوى عن مطلبه وذلك في قوله يهجو الأخطل [كامل]:

والــتّــغــلــبــيُّ إذا تــنــحــنــحَ لــلــقِــرَى حــكَّ اسْــتَــهُ وَتَــمَــثَّــلَ الأمــثــالا[2]

ممّا فيه تبشيع واضح للبخل وتشنيع على البخيل، فإنّ الأخطل قد نحا بعنصر «السّعال» منحى مختلفاً نسبياً عن أصل استعماله إذ جعله ناتجاً عن عجز البخيل عن تحمّل الثّقل النّفسي المقترن ببذل المال، وهو ما في قوله يمدح عكرمة بن ربعي كاتب بشر بن مروان والي الكوفة لعبد الملك [كامل]:

وإذا تــبــوّعَ لــلــحَــمَــالــةِ لــم يــكــنْ عــنــهــا بــمــنــبــهــرٍ ولا سَــعَّــالِ[3]

وما في قوله الآخر [بسيط]:

ولــوْ تــكــلَّــفــهــا رِخْــوٌ مــفَــاصِــلُــهُ أوْ ضِــيِّــقُ الــبــاعِ عــنْ أمــثــالــهــا سَــعَــلا[4]

وقد آل أمر هذا التّمثيل منذ أواخر القرن الأول إلى الضّعف والتّلاشي وقلّ استخدام الشّعراء إيّاه لكثرة توليدهم في الهجاء فلم نجده إلاّ في استعمالات محدودة يمثّلها قول يحيى بن نوفل[5] في هجاء بعض القضاة [طويل]:

إذا ذاتُ دلٍّ كــلّــمْــتــه لــحــاجــةٍ فــهــمَّ بــأن يــقــضِــي تــنــحــنــحَ أو سَــعَــلْ[6]

---

(1) الأغاني: XXII/ 281.
(2) ديوان جرير: ص 362.
(3) ديوان الأخطل: I/ 142.
(4) المصدر السابق: I/ 159.
(5) كنيته أبو معمر، وهو حميري ادعى أنه من ثقيف، معاصر للحجاج (ت 95 هـ) «وكان كثيرالهجاء»: ابن قتيبة: الشعر والشعراء: 742 ـ 741.
(6) الأغاني: XV/ 220.

وهو قول يعمّق دلالة البخل ويوغل فيها بتعويض السّائل بالمرأة الحسناء التي لا يرفض لها طلب ويوحي بفقدان الرّجولة والعجز عن الاستجابة لإثارة الحسن والجنس بواسطة اللّبس المقصود الذي أحدثه الشاعر في عبارة «كلّمته لحاجة»: ويذكر أبو الفرج الأصبهاني عن ابن الأعرابي أنّ الشّخص الذي هجي بهذا الكلام قال: «تركني والله وإنّ السّعلة لتعرض لي في الخلاء فأذكر قوله فأتركها!»[1]

وقد عاد سلم الخاسر في القرن الثّاني إلى الجمع بين «السّعال» و«نكت الأرض» وهي عودة محدودة أيضاً لعلّها دالّة على استجادة البعض من شعراء هذا العصر لهذه الصورة القديمة، وكان ذلك في قوله يمدح الفضل بن يحيى [طويل]:

وليسَ بِسَعَّالٍ إذا سِيلَ حاجةً ولا بِمُكِبٍّ في ثَرى الأرضِ يَنْكُتُ[2]

ونجد هذا التّمثيل في القرن الثّالث عند ابن الرّومي في شكل تكرار باهت لما سبق من صورة «التّنحنح» لا يضيف إلى لوازم المعنى شيئاً ذا بال، وذلك في قوله [كامل]:

وإذا أَبَى المسؤولُ إلاّ قَوْلَ لاَ للسّائلِ اسْتَحْيَيْتَ أنْ تَتَنَحْنَحَا...[3]

على أنّ المهمّ في تمثيل العطاء بالفرح والبشر وإيحاءات الحسن، وتمثيل البخل بالحزن والعبوس وقرائن القبح ناجم عن كون المال «زينة» وجمالاً وهادف إلى تحسين فعل الكرم والخير وتقبيح الشّحّ واللّؤم. ثمّ إنّ ما هو نوعي في هذا المظهر التّمثيلي الخاصّ من مظاهر شعر المال هو انسجام ما سمّيناه فيما نحن نعرضه «قرائن الفرح» مع المظهرين التّمثيليّين السّابقين اللّذين هما أبرز منه في هذا الشّعر، وهما اللّذان سميّناهما «قرائن الماء» و «قرائن الخصب»: ممّا نستنتج منه أنّ حضور المال قد اقترن في النّظام التّمثيلي للشّعر العربي برموز الحياة والخضرة والزّينة وبهجة العيش.

وبهذا نلاحظ أنّ المعطى الدّلالي «المال زينة الحياة الدّنيا» قد أُنجز في الشّعر في مظهر فنّي لافت للانتباه يمكننا أن نسمّيه «المال زينة القول الشّعري» بحيث يفعل كون المال «زينة» ـ في التّمثيل الشّعري ـ فعلاً جمالياً تسعى بواسطته الدّوال إلى

---

(1) المرجع السابق: الصفحة ذاتها.

(2) حماسة ابن الشّجري: ص 106.

(3) ديوان ابن الرومي: II/ 543.

الانسجام مع المدلولات ويتحقّق به ما قلناه ـ في مقدّمة هذا البحث ـ من أنّ حقيقة «المعنى الشّعري» أنّه دلالة حالّة في شكل وأنّ الاقتران فيه بين الدّال والمدلول أمر لا يقبل فكاكاً إلاّ لغاية التّبسيط ومقتضيات العرض المنهجيّة.

الخاتمة

لقد جسّم هذا البحث ـ بصورة نرجو أن تكون مقنعة ـ الملامح العامّة لموضوعه، وهو معنى المال في الشّعر العربي. وتوخّى هذا التّجسيم منطق تدرّج من سطح الشّعر إلى عمقه وتجلّى ذلك في «بناء» معنى المال في هذا الشّعر وتحديد أفقيه الدّاخلي والخارجي وإبراز خصوصيّاته الكمّيّة والنّوعيّة في مختلف أغراض الشّعر، ثمّ في تحليل مواقف الشّعراء من المال ومحاولة ربطها بأسسها النّظريّة وبالظّروف الحافّة بالشّعراء، ثمّ في دراسة أثر المال في الشّعر كمّا وكيفا والانتهاء إلى أبعد مظاهره خطراً وهو أثره في العبارة الشّعريّة ونظام التّمثيل.

وانشغل البحث، خلال هذه المراحل الثّلاث، بفكرة التطوّر في صورة المعنى المدروس وبعوامله الداخليّة ـ وهي تفاعل خواصّ المعنى فيما بينها وإثراء مظاهر التّوارد عليه بعضها لبعض ـ والخارجيّة ـ وهي تأثيرات الأحداث الاقتصاديّة والاجتماعيّة والقيميّة العامّة في حياته في الشّعر ـ ودرس مظاهر الثّبات في مساره ومظاهر التّحوّل وحاول تفسيرها.

وعلى الرّغم من أنّ «التأريخ للمعاني صعب ومتابعة تسلسلها عسيرة ومحاولة حصر لبناتها المتزايدة مستحيلة أمام تضخّم عدد الأدباء واتّساع ساحة الأدب»[1] ـ وهو أمر وقف عليه رجال من أبرز من نظروا في مسألة «المعاني الشّعرية» من النّقّاد المحدثين[2] ـ فقد أقدمنا على هذه المغامرة واخترنا البحث في «معنى المال» لمحاولة تجسيمها والنّظر في ما قد يترتّب عليها من نتائج في شأن المعنى الشّعري

---

(1) محمد الهادي الطرابلسي: «الموارِدة...» حوليات الجامعة التونسية عدد 30 ص 355.

(2) انظر المرجع السابق وراجع: عبد الفتاح كيليطو: «الكتابة والتّناسخ»: فصل (تناسخ المقطوعات الشّعريّة).

المذكور ومن قوانين تتجاوز خصوصيته إلى ما قد يعدّ إسهاماً في تحليل آليات المعنى الشّعري عامّة وسلوكه بإطلاق.

ولمّا كانت طبيعة معنى المال اقتصاديّة في أصلها ومأتاها فقد نظرنا فيه في حياة العرب قبل تتبّعه في أشعار الشعراء منشغلين بالنّظر في اللّبوس الذي يرتديه معنى اقتصادي حضاري إذ يحلّ في الشّعر وبمظاهر الضّياع أو التّضخّم ومظاهر الأدبيّة التي تعتريه على إثر هذا الانتقال والفوارق بين مقال المجتمع ومقال الشّاعر في المقام المالي.

وقد كشف لنا هذا النّظر، في مرحلة أولى، عن دلالة المال في المجتمع العربي - في صورها العتيقة ثم في تطوّرها عبر الزّمن من جرّاء المستجدّات الفاعلة في تصورّات أفراد هذا المجتمع - وجلا لنا مختلف صور حضور المال في حياة العرب وعرّفنا بمصادره الفاعلة في تنوّع مادتّه خلال الطورين الجاهلي والإسلامي زمانا وعبر ثنائيّة البادية والحاضرة مكانا وثلاثيّة نمط معاش الرّعي والزّراعة والتّجارة في مستوى الاقتصاد، كما أوقفنا على التّلوينات التي أدخلها الإسلام عليه والأصبغة الموقفيّة التي أحدثها إزاءه.

وكشف لنا هذا النّظر أيضاً عن مدى تجاوب الشّعر مع معطيات الحياة الاقتصادية والاجتماعيّة والقيميّة المتعلّقة بالمال وبيّن لنا حجم هذا التّجاوب وكيفيّاته ونبّهنا إلى نوعيّات المال التي تعلّق بها معناه في الشّعر بصورة خاصّة: ممّا كان منطلقنا إلى ضبط الحدود الخارجيّة لمعنى المال في أغراض الشّعر المختلفة فالانتقال من ذلك إلى دراسة حجم هذا المعنى ومكانته وخصوصيّة تجلّيه في كلّ غرض على حدة فقادنا ذلك إلى استخلاص جملة من النّتائج منها أنّ خصوصيّة معنى المال في شعر الغزل هي أنّه عون جمالي ومحمل للحسن الأنثوي ومعاييره وأنّه عبارة شعريّة تختصر في نطاقها ثنائيّة الأمل واليأس من المرأة عبر الثّنائيّة التي سمّيناها «المال والجمال» و«الفقر والهجر»[1].

ومن هذه النّتائج أنّ خصوصيّة ظهور معنى المال في الفخر يجسّمها خاصّة تفردّه بمعنى المنيحة وكذلك الأسلوب الخاصّ للفخر بكرم الضّيافة ممّا يتمثّل في ظهور هذا المعنى الفرعي في صورته الكاملة المفصّلة في لوحة قدوم الضّيف في

(1) راجع الفصل الثالث من القسم الأول.

اللّيلة القرّة واستنباحه وخروج المضيّف إليه وإكرامه إيّاه بالقرى والمفاكهة والغطاء. . . إلى آخر تفاصيل الصورة التي لا تظهر بمثل هذه الكيفيّة وهذا الطّول والتفّصيل إلاّ في قصيدة الفخر[1].

ومن خصوصيّات تجلّي معنى المال في المدحيّة تحكّمه في تركيبها ووظيفته الخاصّة في تحديد بنيتها بثنائيّة «الثّناء» و«الاستمناح» وهي ثنائيّة تركيبيّة داخليّة قد يركّب الشّعراء عليها ثنائيّة أخرى خارجيّة هي «الشّكوى» و«الشّكر». كما أنّ من خصوصيّات ظهور هذا المعنى في المدحيّة ما يتعلّق بتطوّر مفهوم المال في حدّ ذاته من خلال تطوّر العطايا تاريخيّا وما يتّصل بتعليل حدث الجود في نطاق الرّفد تعليلاً يستمدّ في نطاقه المعروف دلالته من ذاته[2] ويتجاوز تعليل الظّاهرة نفسها في غرضي الفخر والرّثاء.

ومن خصوصيّات ظهور معنى المال في شعر الرّثاء ما اكتشفناه من تلوّن ظرف الإحسان وزمن البذل ـ في نطاق التّأبين بالكرم ـ بصباغ خاصّ من البرد الشّديد والاكفهرار والادلهمام والقتامة مناسب للحزن تتلوّن به ظاهرة الكرم تلوّنا خاصاً، ثمّ ظهور الأشخاص المرفودين بمظهر من الفقر النّوعي خاصيّته أنه شديد مدقع وكون الجماعة المستهدفة بالرّفد في شعر التّأبين أغلبها من الأرامل والأيتام ممّا يناسب مقام الموت.

وإنّ الوقوف على خصوصيّات إجراء الشّعراء لمعنى المال ـ في مستوييه الفرعي والجزئيّ ـ في هذا الغرض أو ذاك أمر أوصلنا إليه النّظر في الشّعر من زاوية مصغّرة هي زاوية المعنى: هذه الخصوصيّات طالما ردّت الأنظارَ عنها طريقةُ التّحليل التي تعتمد الأغراض، ذلك أنّ اعتماد النّظرة الأغراضيّة قد أنتج الكثير من مظاهر التّعميم والخلط لا سيما في ما يتّصل بالمعاني المشتركة بين الفخر والمدح والرّثاء ممّا أوهم كبار النّقّاد ومؤرّخي الأدب بأنّ المعنى نفسه يرد في الأغراض الثّلاثة بلا خصوصيّة تذكر اللّهمّ إلاّ من بعض اللّوازم الخارجيّة المحدودة كذكر «كان» أو ما شاكلها عند التّحول من المدح إلى الرّثاء[3] أو قلب المعنى عند الانتقال منه إلى

---

(1) راجع الفصل الثالث من القسم الأول والفصل الأول من القسم الثاني.

(2) راجع الفصل الرابع من القسم الأول.

(3) راجع مثلاً: «العمدة» II/ 139 و«تاريخ الأدب العربي» لبلاشير: I/ 444 ومحمد مصطفى هدارة: «اتجاهات الشعر في القرن II هـ» ص 447.

الهجاء: والنّتيجة التي يمكن استخلاصها من هذا هي أنّ دراسة الشّعر العربي من زاوية «المعنى» - بصرف النّظر عن كون هذا المعنى معنى المال أو غيره - من شأنها أن تدقّق الكثير من الأحكام النّقديّة الصادرة عن باحثين نظروا إلى الشّعر من خلال الأغراض وتدفع إلى إعادة النّظر فيها أو الحدّ من جموحها.

ومن النّتائج التي أدّى بنا إليها النّظر في معنى المال في الشّعر مسألة التّطوّر في صورة المعنى وفروعه وجزئّياته في نطاق كلّ غرض على حدة ممّا هو من إيجابيّات النّظر الزّماني إلى هذا المعنى في الشّعر: ومن مظاهر ذلك أنّ الفخر بالكرم على الغير تسير معانيه الجزئيّة في اتّجاه التّناقص فلا يكاد الفخر بلعب الميسر يتجاوز الجاهليّة ولا يكاد الفخر بالمنيحة يتجاوز القرن الأوّل بينما يتواصل الفخر بسائر المعاني الجزئيّة إلى ما بين القرنين الأوّل والثّاني ثمّ يقلّ هذا الفخر منذ أواسط القرن الثّاني بالخصوص.

ومن مظاهر التّطوّر هذه تطوّر «شكوى الفقر» ضمن المدحيّة - وهي معنى جزئيّ من معاني المال في المدح - وما لاحظناه من نزوعها إلى الطّول بصورة زمانيّة حتّى وصلت عند أصاغر الشّعراء في النّصف الثّاني من القرن الثّاني ثمّ في شعر ابن الرّومي في القرن الثالث بالخصوص إلى ما يقارب نصف القصيدة أو يتجاوز ذلك في أحيان كثيرة. ومن ذلك ما لاحظناه من ظهور معنى «الشّكر» في المدحيّة ثمّ تطوّره، خصوصاً في القرن الثالث، إلى ضرب من الخاتمة يختم الشّعراء بها قسم الثّناء ويعلّلون بها ما أقدموا عليه من مدح، ثمّ تطوّر هذا المعنى الجزئي إلى معان من أبرزها تعب الشّاعر وعجزه عن مكافأة الممدوح على كثرة عطاياه إلى الحدّ الذي يرهقه ويغريه بالكفّ عن الشّكر عسى الممدوح يكفّ عن الجود.

ومن هذه المظاهر ما لاحظناه في تطوّر العطايا - باعتبارها فرعا من الثّناء - من حيث طبيعة ما يعطى ممّا هو مظهر من مظاهر التّطورّ في مصادر التّموّل ومحتوى المال. ومن هذا أيضاً ما تعلّق بالفرق بين استمناح أكابر الشّعراء واستمناح أصاغرهم حجماً ونوعاً ممّا إجماله طول هذا المعنى عند الأصاغر واصطباغه بصباغ الفكاهة والهزل وهو مظهر من مظاهر الفرق بين شعر المدح وشعر الكدية والمسألة المازحة.

ومن هذه المظاهر ما رأيناه في نطاق الهجاء بالبخل - باعتباره معنى فرعيّا من معاني المال في الهجاء - بل ما رأيناه في نطاق الهجاء بالبخل بالقِرى من كون صورة

«عَكْم الكَلْب» أو «ستر القِدْر» تختفي أو تكاد، منذ بداية القرن الثّاني، وتعوّضها صور معنويّة أخرى مثل «الصّوم» أو «يبس الخبز» أو «رتقه» أو كونه يسمع به سماعاً أو تشبيه الرغيف بالدّرهم والخوان بفلكة المغزل. . . ثمّ تطوّر الظّاهرة منذ عصر الإحداث إلى التخلّي عن الكنايات القديمة عامّة وتعويضها بكنايات جديدة تتمثّل في اختيار جزئيّة معنويّة واحدة وتطويرها غالباً في شكل مقطع شعري - بل في شكل قطعة أو قصيدة مستقلّة أحياناً - والاكتفاء بها لتصوير بخل المهجوّ.

ومن المظاهر التي لاحظناها في تطوّر صورة هذا المعنى في الرثّاء أنّ التّأبين كانت مادّته في الجاهليّة والقرن الأوّل مناقب الحرب والسّلم جميعاً، بما في ذلك الجود، بينما صار الشّعراء منذ القرن الثّاني ينزعون إلى الاكتفاء بالتأبين بالجود، بل بجود المرثي على الشّعراء أو بنكبة الجود فيه وترمّل المعال بعده.

ولعلّ نزوع معنى المال إلى الاْستقلال والطّول في رثاء هذا العصر بالذّات أثر من آثار تعاظم شأن المال ومظهر من مظاهر التّجديد في الشّعر ذو صلة - شأنه شأن أشياء أخرى - بتراجع العروبية واْحتداد الاْحتراف.

ولقد تتبّعنا في هذا البحث معاني فرعيّة وجزئيّة حتّى تشبّعت وبيّنّا مظاهر تشبّعها ولاحظنا زوالها ونشوء غيرها ونبّهناإلى عوامل ذلك ووضعناه مواضعه الزّمنيّة - ولا سيما في القسمين الأوّلين من هذا العمل - وتمكّنّا بفضل هذا من تتبّع المعاني الفرعيّة والجزئيّة تتبّعنا ساير حياة المعنى وأطوار تحوّله وتنامي شعريّته ثمّ رصد مظاهر اْكتماله وتوقّفه أو شحوبه التّعبيري واْنقلابه إلى عبارة مكرّرة مغسولة واْنسداد آفاق التّجديد فيه[1].

ثمّ إنّ تتبّع معنى المال في الشّعر - ومنهج دراسة الشّعر من زاوية المعاني بصورة عامّة - قد أوقفنا على أهميّة ما سمّاه بلاشير «منعرجات الأدب العربي»[2] بل مكّننا ذلك من مزيد تدقيق النّظر - من زوايا محدّدة هي زوايا المعاني الجزئيّة - إلى «منعرجات» أخصّ تسبق المنعرجات الكبرى التي حدّدها بلاشير بصورة إجماليّة أو تتلوها: فكم من معنى مالي جزئيّ رأينا في بحثنا هذا أنّه توقّف قبل 107هـ/ 725م -

(1) راجع بالأخصّ أواخر الفصلين الرّابع والخامس من القسم الأوّل.

(2) راجع: R. Blanchère: «Moments tourants dans la littérature arabe»/ Studia Islamica. 2è trim. 1966.
وراجع تعريب الطّيّب العشّاش وحمّاي صمّود لهذا الفصل بعنوان «منعرجات الأدب العربيّ». مجلة (الفكر): تونس. جانفي 1974.

وهو أهمّ منعرج تاريخي في مسار معنى المال ـ أو تواصل بعد هذا التّاريخ بكثير أحياناً. وكم من معنى رأيناه بارزاً في فترة ما من فترات الشّعر ثمّ لاحَظنا خموده ثمّ انبعاثه في فترة لاحقة لدواع تدعو إلى انبعاثه.

وقد نبّهنا النّظر في معنى المال في شعر الحكمة والزّهد إلى الحالات التي تتعدّد فيها وظيفة المعنى الشّعري الواحد واستخدام الشّعراء إيّاه نظريّاً لمواقف من المال متناقضة تماماً في بعض الأحيان: وذلك شأن معنى أنّ المال سريع التّحوّل والتّفلّت وقيام هذا المعنى بوظيفتين متضادّتين بتضادّ آراء شعراء البدو القائلين بالجود واستهلاك المال وشعراء القائلين بالإمساك والتّثمير. ومن ذلك معنى أنّ المال لا يردّ عن الإنسان الموت واختلاف وظيفته بين كونه أساساً للكرم في الجاهليّة والقرن الأول وللزّهد في القرنين الثّاني والثّالث: ممّا معناه أنّ المعنى الواحد يوجد في أكثر من غرض وأنّ وظيفته تتغيّر من غرض إلى آخر وأنّ الأغراض المستحدثة ـ كالزّهديّة مثلاً ـ تستقي الكثير من لوازمها المعنويّة من أغراض أعرق منها في الوجود ولكنّها تحوّل وجهتها ومقتضياتها بحسب مقاصدها الخاصّة: هذا التغيّر في وظيفة المعنى ممّا يختصّ به شعر الحكمة والزّهد، وحقيقته أن يتشابه القولان ـ بل أن يتماثلا أحياناً ـ وتختلف الوظيفة والمقصد النّهائيّ بما يحدّده مقام القول وخطّة الخطاب.

ولعلّ الحصيلة التّأليفية التي تستفاد من النّظر في معنى المال من هذه الزّاوية الأولى ـ وهي حجم حضوره واختلاف صورته في أغراض الشّعر المختلفة ـ هي أنّ الشّاعر ينشىء قصيدته، باعتبارها بنية معنويّة، في حوار بين الرّصيد المشترك ومقتضيات السّنّة السّابقة له والسّائدة في زمنه وبين تجربته الخاصّة وطاقاته الوجدانيّة والفكريّة وقدرات الرّؤيا والعبارة التي ينفرد بها: ذلك أنّ الذي يستنتج من النّظر في مختلف أقوال الشّعراء الدّائرة على معنى شعري ما أنّهم يمتلكون أصلاً قديماً له أو نواة معنويّة هي الرّصيد المستجاد، وأنّ اللاّحق منهم يحافظ على هذه النّواة ثمّ يعمد إلى التّنويع الشّخصي عليها على نحو يظهر منه ما هو ثابت ـ في صورة المعنى ـ وما هو متحوّل، وما هو عامّ هو خاصّ، في علاقة جدليّة بين قوى المحافظة وعوامل التّجديد في المجتمع من جهة وبين مقتضيات مقال الشّاعر ومقتضيات المقام الاجتماعيّة والاقتصاديّة والقيميّة العامة التي تكتنفه من جهة أخرى.

أمّا المتحوّل فهو مختلف التّنويعات التي يحدثها تعاقب أجيال الشّعراء على نواة المعنى في عبارته الأولى والتي تتكفّل بإظهار «اللّمسة» الفرديّة لكلّ شاعر: وإذا

أردنا أن نختبر هذه الفكرة في ضوء واقع الشّعر ومقاربته من زاوية المعنى واخترنا لذلك معنى «حسن غذاء المرأة» في الغزل مثلاً لاحظنا أنّ نواة هذا المعنى القديمة هي صلة النّعمة بالجمال والبضاضة والبياض ـ وهما منه ـ وأنّ أبرز التّنويعات التي أجراها الشّعراء فيه منذ الجاهليّة المعروفة هي:

- «خَوْدٌ منعّمةٌ أنيقٌ عَيْشُهَا» (زهير بن أبي سلمى)
- «منعّمةٌ لمْ تلقَ بؤسَ مَعِيشِة» (الشمّاخ بن ضرار)
- «يُرَبِّبُهَا التَرْعِيبُ والمَحْضُ خِلْفَةً» (النّمر بن تولب)
- «لعَب النّعيمُ بهنّ في أظلاله» (العديل بن الفرخ)
- «غَذَاهَا سرورٌ دائمٌ ونعيمٌ» (عمر بن أبي ربيعة)
- «بناتُ نَعيمٍ زانَها العيشُ والغِنَى» (الفرزدق)
- «بيضاءُ باكَرهَا النَّعِيمُ» (عروة بن أذينة)
- «بِيضُ التّرائبِ نَاَعِمَاتُ» (مسلم بن الوليد)
- «ذابَ النّعيمُ لها ذُوْبَ الغَمامِ» (أبو تمام)
- «فِي وَجْهِهَا وَرَقُ النَّعيم» (ابن المعتزّ)...[1]

ولعلّ هذا المثال كفيل بجعلنا نتفطّن إلى المنحى الذي ينحوه معنى شعريّ ما ـ من خلال عنصر فرعي من عناصره ـ في التّوسّع والتّطوّر وينبّهنا إلى أنّ الشّعراء القدامى ـ المتزامنين منهم والمتعاقبين ـ لم يكونوا نُسَخاً باهتة بعضهم من بعض ولا أصداء بعضهم لبعض، وإنّما كانوا يعرفون كيف يفون للتّقليد الشّعري العامّ المشترك الماثل في الذّاكرة الجماعيّة بمقدار، وكيف يحقّقون مظاهر تفرّدهم وإبداعهم الشّخصيّ بمقدار، فيوفّقون بهذه الصّورة ـ توفيقا رصينا صعبا ـ بين متطلّبات الجماعيّة ومقتضيات الفرديّة. وكلّما تأخّر زمن الشّاعر سهلت مهمّته وصعبت في الآن نفسه لأنّ تراكم التّنويعات الجيّدة على نواة المعنى يوسّع خياله بل يضعه داخل كون

(1) راجع جزئيات هذا المعنى والإحالات على مصادر هذه الأقوال في الفصل الثّالث من القسم الأول: معنى المال في شعر الغزل.

تخييلي واسع ثريّ من جهة، ولكنّه يقلّص من قدراته التّمثيليّة والتّعبيريّة الخاصّة من جهة ثانية ويلقي عليه مسؤوليّة التّوليد والتّجاوز بصورة أكثر حدّة.

هذا الازدواج في موقف الشّاعر من المعنى الشّعري يطرح مشكليّة «الاتّباع» و«الإبداع» وثنائيّة «المواردة» و«السّرقة»: وهي مشكلية حلّها النّقّاد القدامى حلاً طريفاً إجماله ما ارتآه ابن رشيق من تفريق بين المعاني المتداولة المتّبعة والمعاني الطّريفة المبتدعة[1] وما ذهب إليه ابن الأثير من تمييز بين المعاني العامّة «المتّفقة» التي «تشتاق الخواطر إليها من غير كلفة»[2] فيتساوى فيها جميع الشّعراء لوضوحها وعمومها[3]، والمعاني الخاصّة «المختلفة» أي الغامضة التي يختصّ بها شاعر دون آخر والتي «يدقّق الفكر في استخراجها»[4]: والفرق بين العامّ والخاصّ من المعاني هو كالفرق بين السّنّة المتّبعة والطّريقة المبتدعة أو بين ما سمّاه ابن الأثير نفسه «عمود المعنى» و«شُعَبِه» إذ قال: «وهذه المعاني التي يتواردون عليها لها عمود ولها ما يخرج عن العمود من الشّعب، فالذي يخرج عن العمود يكون مخصوصاً انفرد به بعض الشّعراء دون بعض. . .»[5]

فالنّظر في الشّعر من زاوية المعنى الشّعري بل من زاوية أدقّ هي زاوية المعنى الفرعي الخاصّ ثم من زاوية أكثر دقّة هي علاقة المعاني الجزئيّة بالمعنى الفرعي يمكّن الباحث من مزيد فهم آليات القول الشّعري بما يتجاوز علاقة المعنى بالغرض فيبدو معه القصيد ـ باعتباره أهمّ أجناس الشّعر ـ على هيئة شجرة فروعها الأغراض وأغصانها المعاني العامّة ـ أو أعمدة المعاني ـ وأفنانها المعاني الخاصّة الفرعيّة ـ أو الشّعب ـ وأوراقها وبراعمها المعاني الخاصّة جدّاً التي يقع عليها أفراد قلائل من الشّعراء ويخرجونها مخرجاً متفرداً بديعاً.

وإنّ أغراض الشّعر محدود عددها بصورة أملتها البداوة والذّاكرة الشّفويّة التي هي ذاكرة الشّعر العربي الأولى والتي كان من خصائها التّبسيط في أطر القول العامّة

---

(1) راجع «العمدة» II/ 281 ـ 282.

(2) «الاستدراك في الرّد على رسالة ابن الدّهان» ص 14، وراجع ص 9.

(3) المرجع السابق ص 6.

(4) نفسه ص 8.

(5) نفسه ص 9، وراجع: محمد الهادي الطرابلسي: «الموارِدة. . .» حوليات الجامعة التونسية. العدد 30. ص 351 ـ 346.

والحدّ منها بما لا يرهقها ويشتّت جهدها. هذه الأغراض ينفتح كلّ منها على جملة من المعاني العامّة ينفتح كلّ منها بدوره على مالا حصر له من إمكانيّات التّعديد والتّوليد والتّجديد في المعاني الخاصّة الفرعيّة والجزئيّة التي جاء التّدوين وثقافة الشّاعر المكتوبة فوسّعاها وعدّداها إلى ما لا يحدّ.

وإنّ هدف التأريخ للمعاني الشّعريّة وتتبّعها في الأغراض ثمّ دراسة أفقها الخارجي والدّاخلي ومظاهر التّطوّر فيها ـ انطلاقاً ممّا سمّيناه «نواة المعنى» ووصولاً إلى آخر «التنويعات» ومقارنة اللاّحق منها بالسّابق ـ هو التّعرف على حياة المعنى في الشّعر والانتباه إلى الكيفيّة التي يتولّد الشّعر بها بعضه من بعض عن طريق «تحكيم النّصّ في النّصّ بشكل يمكّن الدّارس من مراعاة النّسبيّة الموجودة بين الكتابات الأدبيّة إذ لا سبيل إلى تقدير هذه النّسبيّة موضوعياً ما لم يركّز البحث على العلاقات، علاقات نصوص الأدب بعضها بالبعض الآخر»[1]: ذلك أنّ معاني الشّعر يتناسخ بعضها من بعض وأنّ لكلّ معنى شعريّ ذاكرة تجعل الصّورة التي ينجز بها عند شاعر مشادّة بين قديم وحديث وأنّ «الشّعر ميدان تجسيدات متواصلة وتناسخات (كذا) مرهفة، ولكلّ قطعة شعريّة (أي معنى) حيوات سابقة تطوى ذكراها إلى حدّ أنّ الجهد المبذول لإحياء الذكرى لا يستعيد إلاّ بقايا مادّة لا تفصح عن الصّورة الوحيدة المجيدة للقطعة المعنيّة. إلاّ أن هذه البقايا تكون في بعض الأحيان كافية للكشف عن تناسخ المقطوعات»[2].

ولقد أوقفنا تحكيم الصوّر الطّارفة لتجلّيات معنى المال في صوره التّالدة من مزيد فهم دور «الإعادة» وأهميّة الحوار بين المرجع الشّعري المشترك والإنجاز الفردي الحادث في القول الشّعري بما يرتدّ معه معنى المال في الشّعر العربي ـ وهو موضوع بحثنا ـ إلى حيّز التّمرين المنهجي الذي يُتّخذ لاختبار فكرة نظريّة أهمّ منه هي كيف يقول الشّاعر قوله على خطاطة غائمة من أقوال سابقيه فيكون القديم علّة كون الجديد وسبب وجوده على النّحو الذي وجد عليه: وهو المعنى البعيد لقول علي بن أبي طالب: «لو لا أنّ هذا الكلام يُعاد لنفد»[3].

وقد كشف لنا النّظر في معنى المال في الشّعر العربي في مرحلة ثانية عن أهواء

---

(1) محمد الهادي الطرابلسي: «الموارِدة. . .» ص 355.

(2) عبد الفتاح كيليطو: «الكتابة والتناسخ» ص 22 ـ 23.

(3) ابن رشيق: «العمدة» I/ 91.

الشّعراء واختياراتهم الفكريّة والموقفيّة المتّصلة بمسألة المال فأنشأنا من مواد المعنى المشهد العام لشبكة مواقف الشّعراء العرب من المال، وهي شبكة بدت لنا متكوّنة - في فروعها الهامّة - من خمسة اضلاع هي: موقف الكرم، وموقف التّثمير والتكسّب، وموقف الصّعلكة واللّصوصيّة والكدية، وموقف التظلّم من الخيبة والإجحاف، وموقف الزّهد.

ومن أبرز النّتائج التي أوصلنا إليها تحليل هذه المواقف ما يتّصل بإحدى المسائل الكبرى في الشّعر القديم وهي ظاهرة الكرم في ملامحها الدّقيقة ومبرّراتها ووظائفها في هذا الشّعر: وقد قادنا تحليل المظهر الأوّل من الكرم - وهو كرم الرّفد والضيّافة - إلى فكرة أنّ الكرم ضرورة حيويّة ونظام تعامل نفعي من أنظمة التّكافل وضعه بدو العرب منذ الجاهلية للتغلّب على حياة التّرحّل والنّقلة الدّائبة وأملته خصوصيّات ظروفهم البيئيّة والاقتصاديّة والاجتماعيّة فرفعوه إلى قيمة أخلاقيّة أعلوها بالشّعر ونشدوها في الفنّ، فأفضى بنا هذا إلى إجابة جديدة عن سؤال الكرم وتفسير جديد لملابساته ووظائفه.

وقادنا تحليل المظهر الثّاني من هذه الظّاهرة - وهو ما سميّناه «الكرم على النّفس» أي البذل في اللّذّة واللّهو - إلى فكرة أنّ الكرم اختيار نفسي - وجودي مرتبط بالتّفكير في انسراب الزّمن و«القلق» من فكرة الموت واللّهو عن الانشغال بالمصير. كما نبّهتنا مواد المعنى إلى ما هو مشترك بين الفكرتين من وظائف أخلاقيّة وجوديّة محورها تأمين الحياة والموت عن طريق «الذّكر» و«الارتواء» وتجسيم الإنسان إرادته من خلال التّصرف الحرّ في ما تملك يداه. على أن ربط الكرم بالاختيارات الأخلاقية التي اقتضتها حياة المجتمع العربي القديم في جانبها العملي ليس من شأنه الطّعن في وجود الظاهرة باعتبارها فعلاً أخلاقياً صرفا - بالمعنى الفلسفي للعبارة - حسّن فيه العرب رفد المحتاج الذي لا اعتماد له والإحسان إلى الغريب والفقير بما يظهر خلق الإيثار وعواطف النّبل، وإنّما إعادة النظر في الكرم في ضوء ما تقدّم[1] كان هدفها تقييد ما اشتهر من أحكام أخلاقية مطلقة ومثاليّة جامحة وربطها بمقتضيات الاقتصاد والاجتماع لمزيد فهم هذه الظّاهرة الهامّة حقّ الفهم.

وقد بدا لنا من هذا المحور أن موقف شعراء الكرم من المال إنّما هو موقف

(1) راجع الفصل الأول من القسم الثاني.

بدوي مستمدّ من القيم البدويّة التي سادت خلال عموم الجاهليّة ثم تواصلت خلال معظم القرن الأول بالخصوص، وهو موقف يربط «البقاء» و«الخلود» بالبذل ولا يقول بالادّخار والكنز والتّثمير بل يمتدح السّلوك المستهين بالمال. كما بدا لنا من هذا المحور أنّ موقف الكرم أخذ يتقلّص منذ أواخر القرن الأول خاصة لفائدة مواقف أخرى بفعل التّحوّلات الطارئة على الحياة الاقتصادية والاجتماعيّة والقيميّة المتمثّلة في تعاظم شأن المال ونموّ عقليّة التثمير وازدهار التّكسّب واحتواء الدّين ومؤسّسات الدولة لفكرة الإحسان والتّكافل التي كانت من مشمولات الشعر، ثمّ انتشار حركة التّحضّر والاستقرار وتطوّر الاقتصاد من وضع «طبيعي» إلى وضع «نقدي».

وأفضى بنا تحليل موقف التّثمير والتّكسب إلى نقيض الموقف السّابق أي إلى فكرة الحرص على جمع المال والسّعي فيه وإمساكه والضّنّ به وربط هذه الفكرة بمبرّراتها الاقتصاديّة والنّفسيّة والاجتماعيّة المتمثّلة في إشعاع المال على صاحبه ودوره الحيوي في إصلاح حاله وإقامة حياته ولفت نظر النّاس إليه وجلب الاحترام له. . . إلى غير ذلك من ملابسات موقف شعراء القرى والحواضر وشعراء التّكسّب وهو الموقف النّاشىء في أخريات الجاهلية والذي تكامل في الإسلام وتمثّلت أبرز مبرّراته في أنّ الغنى سبب الوجاهة والمكانة الاجتماعيّة وأنّ الفقر يقعد بصاحبه عن أن ينال المعالي ويقصّر يده عن أن يفعل الخير فيعرف به: وهي مبرّرات موقف الحضر أو الذين استقطبتهم الحواضر المواكب لأزدهار الاقتصاد التّجاري وارتفاع شأن المال.

والملاحظ في هذا لموقف أنّه هامّ جدّاً في دلالته على التّغيّر الحاصل في العقليّات والنّاجم فضلاً عن ازدهار الاقتصاد وتحضّر المجتمع ـ وهما شرطان ضروريّان لنشوء سلوك الحرص على المال ـ عن دور الاختلاط العرقي والتّمازج الثقافي منذ أواخر القرن الأول ثم خلال القرن الثّاني بالخصوص في بروز عقليّة المال والتّعلق به.

وقد شكّلت ظاهرة التّكسّب في نطاق هذا الموقف مظهراً عملياً وسلوكاً بدا فيه الشّعر لا قولاً على المال وإنما قولاً من أجل المال ووسيلة أولى من وسائل إحرازه وجمعه، وبدا هذا السّلوك ظاهرة شبه عامّة برزت إلى الوجود منذ الجاهليّة الأخيرة ثمّ سارت نحو الاتّساع واستفحلت ـ لا سيما منذ القرن الثّاني ـ فحوّلت الشّعر إلى تجارة وحدث اقتصادي والقصيدة إلى وسيلة تبادل والشّعراء إلى فئة عاملة كأصحاب

أيّ صناعة يرتزقون ويتنافسون كلّ بحسب طبقته واسمه: وبينما كان الشّاعر في الموقف الأول يفخر ببذل المال أصبح في هذا الموقف يفخر بجمعه ويمدح لذلك ويسعى به إليه ويقوله من أجل أن يبقى له. وهو موقف جسّم لنا تفحّصُ الشّعر من زاوية المعنى أبرز ملابساته فانكشفت لنا منه جوانب هامّة من علاقة الشّاعر بالسّلطة السياسيّة في زمنه ومن صلة الشّعر بالتاريخ السّياسي والكتل المتصارعة في نطاقه.

وأفضى بنا تحليل الصّعلكة إلى كونها امتداداً عنيفاً للموقف البدوي من المال بعد تراجع البداوة وإلى أنّها موقف من الفقر ومن المال متقادم يشكّل ضرباً من ضروب «الرّدّة» الاقتصادية ومن التصوّر المالي الرّجعي وردّ فعل على بروز موقف التّثمير والتّعلق بالمال الذي كان وقعه شديداً على الأفراد المستبطنين لروح البداوة أكثر من غيرهم، فبدت لنا الصعْلكة موقفاً مالياً مرتدّاً إلى الماضي الجاهلي البعيد سمته عدم تكيّف أصحابه مع المستجدّات الاقتصاديّة والتّحولاّت الاجتماعيّة التي رافقتها وركونهم إلى سلوك في التماس المال عتيق متجاوَز هو الغزو وإلى نِظرة إلى المال قديمة منقوضة هي سرعة أكله والجود به: مما مكّننا من مراجعة أبرز الأفكار التي احتوتها بحوث خصّصها أصحابها لهذا الموضوع والطّعن في أهمّ نتائجها.

وأفضى بنا تحليل موقف التظلّم من الغبن والإجحاف إلى تكوين مشهد متكامل للخيبة في المسعى المالي والشّكوى من سوء الحظّ أو فساد السلوك السّياسي المالي، أي ظلم الحظّ وظلم الحاكم، بصورة بدت لنا متدرجّة من شكوى الفقر إلى شكوى الجور في المال ومن الغبن الفردي إلى الغبن الطّبقي إلى الغبن الاجتماعي، فتجسّمت لنا من هذا فكرة التأذّي من سوء الحظّ في المال في الشعر العربي فرثاء الحال والسّخط على نكد العيش وما آل إليه هذا من «انتقام» الفقراء من مصادر القهر المالي ونقمتهم على الأغنياء المحظوظين واتّهامهم الظروف بالحيف والحكّام بالجور.

ولئن كان موقف التظلّم رغبة في المال محبطة وتطلّعا إلى نيل الحظّ منه والعدل فيه مقموعا واضطرارا إلى الفقر والكفاف كسيرا، فإنّ موقف الزّهد قمع للرغبة في الغنى ورضى باليسير من المال الذي يفي بالحاجة لا يتعدّاها وطلب للقناعة والكفاف هدفه فقر اليد وغنى النفس سعيا إلى الراحة والخلاص والانعتاق ممّا يرغم النفس ويشوّشها ويذلّها والتماسا للحرّية والسعادة النفسيّة والوجودية.

وقد بدا لنا من مدونة المواقف أنّ الزهد موقف مالي طريف معقّد تكلّم في

شأن المال «بلغة» جديدة فيها عدول عن لغة سائر المواقف وطوّر منظومة من المفاهيم ثرية وتحمّل بوظائف دينية ونفسية واجتماعية وسياسية هامّة. وبناء على هذا فإن الزهد موقف من المال ولكنّه في الوقت ذاته موقف من المواقف جميعاً: ذلك أنّه لئن كان هدف سائر المواقف أن «تملك» المال ـ من أجل أكله واستهلاكه أو من أجل بذله أو من أجل تثميره وخزنه ـ فإنّ هدف الزهد أن «يملك ألاّ يملك» أي أن يملك القدرة العقلية والنفسية على حبّ الفقر وكره الغنى: هذه بغية الزاهد، وهي نقيض المال فلسفياً ونفي له لأنّ صاحبها ينشد إفلاتاً ـ شبه مستحيل ـ من بوتقة المال باعتبارها كوناً من إشعاع المشاعر والمطالب الماديّة يجهد الزاهد في أن لا يقع عليه.

والذي يصحّ في أمر المواقف جميعاً هو أنه لئن وجد بينها شيء من منطق التدرّج التاريخي فإنها تتعايش في أغلب مراحل الفترة التي يعنينا أمرها ويحاور بعضها بعضاً ويتحدد بعضها ببعض. ويتجسّم هذا لا في ما رأيناه من صلة الموقف الزهدي بغيره من المواقف فحسب وإنما بصلة موقف الكرم أيضاً بموقف التثمير مما يظهر في مثل قول ابن عبد ربه: «قيل لمّا بلغ حاتماً قول المتلمّس [وافر]:

لَحِفْظُ المَالِ أَيْسَرُ مِنْ بُغَاهُ ... وَسَيْرٍ فِي البِلاَدِ بِغَيْرِ زَادِ

وإِصْلاحُ القَلِيلِ يَزِيدُ فيهِ ... ولاَ يَبْقَى الكَثِيرُ مَعَ الفَسَادِ

قال: قطعَ الله لسانَهُ، يحمل النّاس على البخل، ألا قال [طويل]:

فلا الجودُ يُفْنِي المالَ قبلَ فنائهِ ... ولا البخلُ في مَالِ الشّحيحِ يَزِيدُ[1]

وممّا يمثله أيضاً قول محمد بن عبيد بن عوف الأزدي [طويل]:

يقولونَ ثَمِّرْ ما استطعْتَ وإنّما ... لِوارثِه ما ثَمّرَ المالَ كَاسِبُهْ

فَكُلْهُ وأطعِمْهُ وخالِسْهُ وارثاً ... شحيحاً ودهراً تعتريكَ نَوَائِبُهْ[2]

وهذا من الأقوال التي يحاور أصحابها من خلالها غيرهم ـ أفرادا وشعراء ـ وتنشأ بإزاء أصداء فكرية ونفسية لها في نفوس أصحابها ومراجعهم الخاصة وجود هو قادحها فيهم بما يظهر من خلاله الشعراء مجسّمين لقيم المجتمع منصتين إلى إيقاع ضميره وانفعالات نفسيته يترجمون ذلك على طريقتهم الخاصة.

---

(1) «العقد الفريد»: II/ 178.

(2) المرزباني: «معجم الشعراء» ص 352، وراجع ديوان أبي نواس. ص 46.

والملاحظ في شأن المواقف من جهة أخرى هو اختلافها وتباين مبرّراتها والموقوف منه واحد لا يتغيّر، وهو المال: يجد الجواد الكريم والمتنعّم المتلاف وكذلك الصّعلوك الأصيل لذّته في حدث خروجه من يده، ويجد الحريص والمتكسّب والفقير لذته في حدث دخوله في مِلكه، ويجد البخيل لذته في حال إقامته لديه، ويجد المثمّر لذته في نمائه وازدياده عنده، ويجد الزّاهد لذته في خلوّ يده منه وقلبه من مشاعر فتنته. . . هذه الاختلافات متأتية في جانب منها بلا شكّ من طبائع الأشخاص واختلاف ظروفهم التّاريخية والمادية وتباين طبقاتهم وأمزجتهم ومبادئهم ونفسياتهم، ولكنها متأتية في جانب آخر منها من طبيعة المال ذاته ولا سيما مظهره النّقدي لأنّه ظاهرة متغيّرة ذات طبيعة معقّدة، ووجه تعقيدها هو ازدواجها الحادّ المتمثّل في كون المال الوسيلة المطلقة وغاية الوسائل معاً بما يجعله «يرمز إلى أنّ القيم لا تفتأ ـ بعد أن تكون غايات ـ تتحوّل إلى وسائل. وكون المال وسيلة حينا وغاية حينا آخر إنْ هو إلاّ مسألة تحوّل في زوايا النظر»[1].

ولعلّ الأهمّ من هذا بالنّسبة إلى الشّعر هو أنّ «المال» كان فيه من أثرى الموضوعات وأكثرها اطراداً وتنوّعا وأغزرها شعريّة، وتعدّدت في شأنه مواقف الشعراء فتوزّعوا إزاءه شيعا وافترقوا فيه فرقا جسّم تباينها تباين فئات المجتمع في تفخيم وحساسية زائدين: بل إنّ نفس الشاعر الواحد قد انقسمت فيه قسمين وإنّ هذا الانقسام سبّبته عوامل مختلفة منها ما يعود إلى طبيعة المال ومنها ما حددته ظروف الانقلاب الفكري والاختيار الأخلاقي أو الديني ـ كما هو الشأن في انقلاب الشاعر الحريص المسرف إلى الزّهد ـ أو عوامل الانتقال من الواقع إلى الشعر وانفصام الذاتين السّياقية والنصّية لدى الشاعر الواحد كما هي حال الشعراء الذين مجّدوا الكرم واتّصفوا بالبخل، وما أكثرهم، وما أكثر ما تباينت أشعارهم وأخبارهم في خصوص المال[2].

ثم إنّ المال يقع في صلب نظام القيم ويتحدّد بالنسبة إليه كلّ شيء سواء في الشّعر أو خارجه فلا غرو أن تختلف منه المواقف وتتباين وتصطرع وأن يكون مرآة تعكس النّسبيات.

على أن مسألة الاختلاف هذه مفيدة في دراسة الشعر لأنها تمكّن من فهم الكثير من بواعثه وأسراره الإبداعية: وهو ما كان مدار الفائدة الثالثة التي حصلت لنا

---

(1) G. Simmel: «philosophie de l'argent» p.280.

(2) راجع مثلاً أخبار حسان بن ثابت في «الأغاني» IV/ 171 وما بعدها.

من دراسة معنى المال في الشعر العربي. فقد تبيّن لنا من النّظر في مدونة البحث من هذه الزاوية الثّالثة أنّ المال فاعل فعلاً بارزاً في كمّ الشّعر وفي عمله وفي جودته وفي عبارته ونظامه التّمثيلي على السّواء، وهي أمور أوضحت لنا جوانب هامة من شعريّة معنى المال والخصوصيات الفنّية لظهوره في الشعر.

وأوّل هذه الجوانب أنّ جل شعر المدح وجانباً هاماً من شعر الهجاء والرثاء والغزل والوصف ـ بل من شعر الزهد أيضاً ـ ناجم عن المال كائن به، وأنّ جانباً من الشّعر الذاتي كائن في نطاق شعر المال وأهداف التموّل: وهي أمور مرتبطة باحتراف الشعر عند العرب وبكون التعبير عن الاستحسان الجمالي قد كان عندهم مالياً. وقد وصل الأمر بعلاقة المال بالشعر ـ من هذه الزاوية ـ إلى أنّها أصبحت، لا سيما في القرنين الثّاني والثّالث، جدليّة وأنّ الهاجس المالي انتقل في نطاقها من كون المال فاعلاً في كمّ الشعر إلى كون الشعر فاعلاً في كمّ المال: في هذه المرحلة من كمال الاحتراف لاحظنا في الشعر طموحاً إلى الاضطلاع بدور مالي أي إلى أن يصبح هو المحدّد لردّ فعل الاستحسان ولكمّ الجائزة، ولاحظنا في القصيدة أنّها أصبحت توهم بحضور نقدي وتتحلّى بأوصاف العملة وتضطلع بوظيفة التبادل[1].

هذا التبادل ظاهره إنصاف للشّاعر وصاحب المال معاً ومساواة بين «الجمالي» و «المالي» ولكنّ حقيقة الأمر ليست كذلك بالضّبط لأنّ قيمة الشعر المالية لا تعوّض تماماً ما يملكه صاحبه فيه ولا تجعل المال ثمناً نهائياً له البتّة ذلك لأنّه وظيفة شخصية حاملة لطابع فردي تتطلّب فضلاً عن المال ـ بالرغم من رضى الشّاعر وفائق غبطته به في حالات كثيرة ـ اعترافاً شخصياً زائداً وإعجاباً وتجاوباً مع العنصر الفنّي والشخصي الرابض في القصيدة: ذلك أنّ عمل الشاعر شبيه بعمل المدرّس وعمل الوزير من حيث إنه لا يكفي المال المبذول فيه ـ مهما كان حجمه ـ لمجازاته ومساواة «الأجر المثالي» المنشود به، وأنّ القيمة المالية لا يمكنها أن تعادل كلّ ما في الأنشطة الفكريّة والفنّية من قيمة: فكون الشّاعر «تاجرا» وكون القصيدة «سلعة» إنّما هو كلام شعري! وذلك ليس لأنّ المال فانٍ والشّعر باق، وإنما لأن الشّعر ـ كالحبّ ـ ليس له ثمن، ولذلك فإنّه يوهم بأنه إذ يدفع فيه مال يصبح لصاحب المال، ولكنّه سرعان ما يأبق منه ليلحق بصاحبه: فالمال سبب في الشّعر ولكنه ليس «ثمناً» نهائياً له.

---

(1) راجع آخر الفصل الأول من القسم الثالث.

وثاني الجوانب المشار إليها هو تحكّم المشغل المالي والتعاقد التكسّبي في الشّعر وتوجيهه القصيدة توجيهاً فنّياً عاماً يظهر في بنائها وفي معجمها وأخيلتها ومعانيها ويكيّف اسم المرأة وصورتها في النّسيب وصورة المطيّة في الرّحلة بما يخضع الشاعر فيه موهبته وطبعه لمقتضيات الظّرف التكسّبي وخصوصياته وينحو فيه القول الشّعري منحى تتطلّبه الأطراف المستهدفة به، وبما يثير قضية «الصّناعة» وعلاقة الشّعر بالواقع.

وثمة تأثير آخر يمارسه كبار رعاة الشّعر ويصل خطره إلى تحديد أطر القول ومجالاته بما يتجاوز المعنى الشّعري إلى الغرض وبما نذكّر في شأنه بنهي المهدي بشّارا عن الغزل خوفاً على الدّين من الشّعر ونهي الرّشيد أبا العتاهية عن الزّهد خوفاً على الشّعر من الدّين.

ثم إنّ تأثير المال في الشّعر قد تجاوز هذا إلى توجيه النّقد والبلاغة وجهات مخصوصة كفيلة بأن تنبّهنا إلى أنّ الأمر قد تعدّى عمل الشّعر إلى التّنظير له.

وثالث هذه الجوانب هو أثر المال في جودة الشّعر أثراً يتجاوز المدح ولوازمه إلى سائر الشعر الدائر في فلك التكسّب أو الصّادر عن الشاعر الذي صقل التكسّب أدواته، بما في ذلك الشعر الخاصّ الذاتي: وهو ما قد يفتح في نظرنا شعبة من شعب البحث في ما يتعلق بالذاتية في شعر المتكسّبين. على أن الظاهرة إنما يوضّحها النّص الشعري الكبير الذي وراءه انفعال مالي كبير، كائن قبله أو ماثل في أفقه، والذي فيه تفاعل بين إغراء «القيمة» التي في المال وإغراء «القيمة» التي في الجمال، أي بين الجائزة والقصيدة، وسعي هذه إلى أن تحرز تلك بصورة تتبادل فيها القيمتان المواقع أو تتقاربان تقاربا يصبح معه «التّبادل» بينهما لا غبن فيه ويسعى في نطاقه الشّعر المنبعث من إغراء المال إلى ارتداء الجمال.

ورابع هذه الجوانب هو أثر المال في عبارة الشّعر ممّا يتمثّل إجمال فكرته في أنّ المال النقد أو المال مطلقاً ـ مجسّماً في أهمّ موارده ورموز صنعه وأثمن بدائله وهي «الذهب» و «الفضّة» و «الجواهر» قد آل عند العرب إلى أن أصبح مرجع المخيال الشعري واحتلّ عندهم محلّ المستعار منه والمحال عليه كلّما تعلّق الأمر بتقريب الجمال واللّذة ـ مجسّمين في المرأة والخمرة ـ أو الفعل المنتج للجمال ـ مجسّما في عمل الشعر ـ من الاذهان: ذلك أنّ عناصر المال العرض، كالدنانير، والمال الجوهر، كالذهب والفضة والدرّ واللّؤلؤ وغيرها، قد أصبحت ـ لا سيما في

شعر الغزل والخمر وفي ما سمّيناه «الشّعر على الشّعر» ـ عبارة شعرية، وانتقل بواسطتها بُعد النّفاسة من موضوع الكلام إلى شكله، وأصبحت حلية تتحلّى بها القصيدة وخطاباً فنيّاً يحسّن الشعر به نفسه ويتقاطع فيه الجميل والنافع.

وآخر هذه الجوانب ـ وهو أثر المال في التّمثيل الشعري ـ تعلّق بالتقاط واحدة من أهمّ الظواهر الأسلوبية المهيمنة على الشّعر القديم ومن أبرز سمات شعريته إن لم تكن أبرزها ـ وهي ظاهرة التّمثيل المائي ـ ثمّ الانتباه إلى كون أساس هذه الظاهرة ومنطلقها هو الشّعر الدائر على معنى المال: هذه الخاصيّة اتّسعت على ما بدا لنا انطلاقاً من هذا النّوع من الشعر ـ نظراً إلى الصّلة الحيوية بين «الماء» و «المال» في أصل دلالته عند العرب وهي الحيوان والزّرع ـ فأضحت من سماته التّمثيلية الأولى.

أمّا أهمّ أركان هذا النّظام التّمثيلي المائي في شعر المدح ـ وهو المحمل الأساسي لمعنى المال ـ فهي الصّلة الإطارية بين «المتْح» و «المدْح»، ثم صلة الممدوح بمعين الماء، والمادح بالماتح، والشّعر بالرّشاء والدلو، والرحلة المدحيّة بالنّجعة، والقصيدة بالناقة، والعطية بالخصب والخضرة. . . بما يكتمل في الانسجام المفهومي الأصلي بين «الإبداع» في صلته بالماء و «الإبداع» في صلته بالشعر: وهو أمر أفضى بنا إلى أنّ الوصف الدائر على «المطر» و «الخصب» و «الربيع» إنما هو في الغالب عبارة شعرية وصورة موسومة اقتضاها نظام تمثيل الكرم وخطة الخطاب التكسّبي وبدا «الماء» فيها أصلاً استعارياً يشكل بينة تمثيلية شاملة[1] إليها ترتدّ شبكة الصّور على هيئة العنقود.

وحاصل ما أفضى بنا إليه هذا البحث هو أنّ «المال» كان من أهمّ الظواهر التي حرّكت أسباب الشعر ووجّهت مواقف الشّعراء وأثّرت في الإبداع الشّعري وكيفياته. ولئن كان الشعر بِدْعاً في الكلام وكان الشّعراء بدعا في النّاس، فإنّ أهمّية المال تتجاوز الشعر إلى الحياة والشعراء إلى المجتمعات: ألم يقل الجاحظ عن «الدّرهم» إنّه «القطب الذي تدور عليه رحى الدنيا. . .؟»[2]

---

(1) انظر: G. Lakoff et M. Johnson: «les Métaphores dans la vie quotidienne».
Traduit de l'américain par M.defornel et J.J. lecercle. Paris, Minuit, 1985: pp.107 - 127.

(2) «البخلاء»: ص 170.

فهـرس الشّعـراء(*)

الهمزة:

(*) أثبتنا في هذا الفهرس أسماء الشّعراء، الذين استشهدنا بهم وورد ذكرهم في المتن، لا في الهوامش، ورتّبنا اسماءهم ترتيبًا هجائيًا دون اعتبار (ال) التّعريف و «أبن» و«أبو».

الباء:

التّاء:

الثّاء:

الجيم:

الحاء:

الخاء:

الدّال:

الذّال:

الرّاء:

الزّاي:

العين:

القاف:

الكاف:

اللاّم:

الميم:

النّون:

الهاء:

الواو:

الياء:

فهرس الشّواهد الشّعريّة

(الهمزة)

(الألف)

(الباء)

(التّـاء)

(الثّاء)

(الجيم)

(الحاء)

(الدّال)

(الذّال)

(الرّاء)

(الزّاي)

(السّين)

(الشّين)

(الصّاد)

(الضّاد)

(العين)

(الفاء)

(القاف)

(الكاف)

(اللاّم)

(الميم)

(النّون)

(الهاء)

(اليـاء)

فهرس المصادر والمراجع(*)

أوّلاً: المصادر:

- **عبيد بن الأبرص**: الدّيوان. طبعة دار صادر. بيروت. 1964م.
- **العبّاس بن الأحنف**: الدّيوان. طبعة دار صادر. بيروت. 1956م.

- **الأخطل**:
- الديوان: صنعة أبي سعيد السكّري. تحقيق فخر الدّين قباوة. ط 2. دار الآفاق الجديدة. بيروت. 1979م.
- الدّيوان: شرح محمد مهدي ناصر الدين. ط 1. دار الكتب العلميّة. بيروت. 1986م.
- **الأقيشر الأسدي**: الديوان: تحقيق خليل الدّويهي. ط 1. دار الكتاب العربي بيروت. 1991م.
- **أبو الفرج الأصبهاني**: «الأغاني» طبعة دار الثّقافة. بيروت. 1983م.
- **أبو سعيد الأصمعي**: «الأصمعيات». تحقيق أحمد محمد شاكر وعبد السّلام هارون. ط 1 دار المعارف. القاهرة. 1955م.
- **الأعشى ميمون بن قيس**: الديوان: شرح محمد حسين. ط 1. مكتبة الآداب. القاهرة. 1950م.
- **أبو بكر الأنباري**: «شرح القصائد السّبع الطّوال الجاهليّات». ط 4. دار المعارف. القاهرة. 1980م.
- **معن بن أوس**: الديوان: صنعة كمال مصطفى. ط 1. مطبعة النّهضة. القاهرة. 1927م.
- **سراقة البارقي**: الديوان: تحقيق حسين نصّار. ط 1. لجنة التّأليف والترجمة والنّشر. القاهرة. 1947م.

(*) أثبتنا في هذه القائمة المصادر والمراجع التي أحلنا عليها واستشهدنا بها، ورتّبناها بحسب أحرف الهجاء، دون اعتبار (ال) التّعريف و «ابن» و«أبو».

- **البحتري**: الدّيوان: تحقيق حسن كامل الصّيرفي. طبعة دار المعارف. القاهرة. 1977م.
- «الحماسة» ط 1 المطبعة الرّحمانية. القاهرة. 1929م.
- **بشّار بن برد**: الديوان: تحقيق محمد الطاهر بن عاشور. ط 1. لجنة التّأليف والتّرجمة والنّشر. القاهرة. 1950م.
- **الخطيب البغدادي** «تاريخ بغداد: مطبعة السّعادة. القاهرة. 1931م.
- **صالح البكاري والطيب العشّاش وسعد غراب**: «النجاشي الحارثي: أخباره وأشعاره». مجلّة حوليات الجامعة التونسّية. العدد 21. سنة 1982م.
- **أحمد بن يحيى البلاذري**: «أنساب الأشراف». طبعة القدس 1938م.
- **إبراهيم بن محمد البيهقي**: «المحاسن والمساوىء»: تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم. مطبعة نهضة مصر. القاهرة. 1961م.
- **أبو تمّام**: الديوان: تحقيق شاهين عطية. طبعة دار الكتب العلمية. بيروت. 1987م.
- **حسّان بن ثابت**: الديوان: طبعة دار الأندلس. بيروت. د.ت.
- **أبو محجن الثقفي**: الديوان: صنعة أبي هلال العسكري. ط 1. دار الكتاب الجديد. بيروت. 1970م.

- **الجاحظ**:
- «كتاب الحيوان»: تحقيق عبد السّلام هارون. ط 2. دار المعارف. القاهرة. 1945م.
- «كتاب البخلاء»: تحقيق طه الحاجري. ط 4. دار المعارف. القاهرة. 1971م.
- **محمد أحمد جاد المولى وغيره**: «أيّام العرب في الجاهلية». ط 2. المكتبة العصرية. بيروت. 1961م.
- **علي بن جبلة**: «شعر علي بن جبلة»: تحقيق حسين عطوان. ط 3. دار المعارف. القاهرة. 1982م.
- **أبو عبد الله محمد ابن الجرّاح**: «الورقة»: تحقيق عبد الوهّاب عزّام. ط 2. دار المعارف. القاهرة. د.ت.
- **ابن سلاّم الجمحي**: «طبقات فحول الشعراء»: تحقيق محمود محمّد شاكر. ط 1. دار المعارف. القاهرة 1952م.
- **سلامة بن جندل**: الديوان: تحقيق لويس شيخو. المطبعة الكاثوليكية. بيروت. 1910م.
- **علي بن الجهم**: الديوان: تحقيق خليل مردم. طبعة المجمع العلمي العربي. دمشق. 1949م.

- **أبو الفرج عبد الرّحمان ابن الجوزي**: «صفة الصفوة»: ط 1. حيدرآباد. الهند. 1355هـ.
- **الحادرة (قطبة بن أوس)**: الديوان: تحقيق ناصر الدين الأسد. طبعة دار صادر. بيروت. 1973م.
- **عروة بن حزام**: «شعر عروة بن حزام»: تحقيق إبراهيم السّامرّائي وأحمد مطلوب. مجلة كلية الآداب. بغداد. 1961م.
- **الحطيئة**: الديوان: شرح أبي الحسن السكّري. مطبعة التقدّم. القاهرة. د.ت.
- **مروان بن أبي حفصة**: «شعر مروان بن أبي حفص» تحقيق حسين عطوان. ط 3. دار المعارف. القاهرة. 1982م.
- **الحارث بن حلّزة**: الديوان: ط 1. المطبعة الكاتوليكية. بيروت. 1922م.
- **ديك الجنّ الحمصي**: الديوان: شرح عبد الأمير مهنّا. ط 1. دار الفكر. بيروت. 1990م.
- **عبد الحسيب طه حميدة**: «أدب الشيعة إلى نهاية القرن 11 هـ». ط 1. مطبعة السّعادة. القاهرة. 1956م.
- **السّيد الحميري**: الديوان: تحقيق عبد المجيد الغزالي. طبعة دار الكتاب العربي. بيروت. 1984م.
- **بشر بن أبي خازم**: الديوان: تحقيق عزّة حسن. طبعة دمشق. 1960م.
- **محيي الدين خريّف**: «مختارات من الشّعر الشعبي التّونسي». وزارة الثقافة. تونس. د.ت.
- **لسان الدين بن الخطيب**: «كتاب السّحر والشّعر» طبعة المعهد الإسباني - الإسلامي للثقافة. مدريد. 1981م.
- **قيس بن الخطيم**: الديوان: تحيق ناصر الدين الأسد. ط 1. دار العروبة. القاهرة. 1962م.
- **يوسف خليف**: «الشّعراء الصعاليك في العصر الجاهلي» «ط 1 دار المعارف. القاهرة. 1956م.
- **الخنساء**: الديوان: تحقيق علي فاعور. طبعة دار الأندلس. بيروت. د.ت.
- **أبو دلامة**: الديوان. طبعة الجزائر. 1922م.
- **كمال الدين الدميري**: «حياة الحيوان الكبرى» المكتبة الإسلامية. بيروت. د.ت.
- **ابن الدّمينة**: الديوان: تحقيق أحمد راتب النفّاخ. مكتبة العروبة. القاهرة. 1959م.
- **النّابغة الذّبياني**: الديوان: تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم. ط 2. دار المعارف. القاهرة. 1985م.

- **ذو الرّمّة**: الديوان: ط 1 المطبعة الوطنية. بيروت. 1934م.
- **عمر بن أبي ربيعة**: الديوان: طبعة دار الأندلس. بيروت. د.ت.
- **ابن الرّومي**: الديوان: تحقيق حسين نصّار. ط 1. دار الكتب. القاهرة. 1973م.
- **أبو القاسم محمود الزمخشري**: «أعجب العجب في شرح لاميّة العرب» ط 2. مطبعة الخانجي. القاهرة. 1324 هـ.
- **كعب بن زهير**: الدّيوان: تحقيق علي فاعور. ط 1. دار الكتب العلميّة. بيروت. 1946م.
- **الكميت بن زيد**: «الهاشميات» ط 1. شركة التمدّن. القاهرة. د.ت.
- **أبو سعيد السكّري**: «شرح أشعار الهذليين». تحقيق عبد الستّار أحمد فرّاج ومحمود محمد شاكر. مطبعة المدني. القاهرة. 1965م.
- **زهير بن أبي سلمى**: الديوان: تحقيق علي فاعور. دار الكتب العلميّة. بيروت. 1988م.
- **الإمام محمد بن إدريس الشافعي**: الديوان: تحقيق عبد المنعم خفاجي. ط 2. دار ابن زيدون. بيروت. 1986م.
- **أبو السّعادات ابن الشّجري**: «كتاب الحماسة» طبعة دائرة المعارف العثمانية. حيدرآباد. الهند. 1345 هـ.
- **لويس شيخو**: «شعراء النّصرانية» ط 3. دار المشرق. بيروت. 1982م.
- **أبو بكر الصّولي**: «الأوراق». ط 2. دار المسيرة. بيروت. 1982م.
- **حاتم صالح الضامن**: «قصائد نادرة من منتهى الطلب في أشعار العرب» ط 1. مؤسسة الرّسالة. بيروت. 1983م.
- **المتلمّس الضّبعي**: الديوان: تحقيق حسن كامل الصّيرفي. الشركة المصرية للطباعة والنّشر. القاهرة. 1970م.
- **المفضّل الضبّي**: «المفضّليات»: تحقيق أحمد محمد شاكر وعبد السّلام هارون. ط 3. دار المعارف. القاهرة. 1976م.
- **الحسين بن الضحّاك**: «أشعار الخليع الحسين بن الضحّاك». تحقيق عبد الستّار أحمد فرّاج. دار الثقافة. بيروت 1960م.
- **الشمّاخ بن ضرار**: الديوان: تحقيق صلاح الدين الهادي. ط 1. دار المعارف. القاهرة. 1968م.
- **حاتم الطائي**: الديوان: تحقيق أحمد رشاد. دار الكتب العلمية. بيروت. 1986م.
- **السّموأل بن عادياء**: الديوان: طبعة دار صادر. بيروت. 1982م.
- **لبيد بن ربيعة العامري**: الديوان: طبعة دار صادر. بيروت. 1966م.

- **عدي بن الرّقاع العاملي**: الديوان: تحقيق حسن محمد نور الدّين. دار الكتب العلميّة. بيروت. 1990م.
- **إحسان عبّاس**: «شعر الخوارج»: ط 3. دار الثّقافة. بيروت. 1974م.
- **سحيم عبد بني الحسحاس**: الديوان: تحقيق عبد العزيز الميمني. ط 1. دار الكتب. القاهرة. 1950م.
- **طرفة بن العبد**: الديوان: طبعة دار الكتب العلمية. بيروت. 1987م.
- **صالح بن عبد القدّوس**: الديوان: نشر عبد الله الخطيب: «صالح بن عبد القدّوس: عصره، حياته، شعره». ط. 1. منشورات البصري. بغداد 1967م.
- **المثقّب العبدي**: الديوان: تحقيق حسن كامل الصّيرفي طبعة الشّركة المصريّة. القاهرة 1971م.
- **عنترة العبسي**: الديوان: طبعة دار مكتبة الحياة. بيروت. 1981م.
- **كثير عزّة**: الديوان: طبعة دار الثقافة. بيروت. 1971م.
- **الطيّب العشّاش**: «الأقيشر الأسدي: أخباره وأشعاره»: حوليات الجامعة التّونسية. العدد 8. سنة 1971م.
- **الطيّب العشّاش وصالح البكاري**: «أحيحة بن الجلاح: أخباره وأشعاره». حوليات الجامعة التّونسية. العدد 26. سنة 1987م.
- **أبو العتاهية**: الديوان: طبعة دار صادر. بيروت 1980م.
- **حسين عطوان**: «الشّعراء الصعاليك في العصر العبّاسي الأول». ط 1. دار الجيل. بيروت. 1988م.
- **جرير بن عطية**: الديوان طبعة دار صادر. بيروت. د.ت.
- **الطّفيل الغنوي**: الديوان: تحقيق محمد عبد القادر أحمد. ط 1. دار الكتاب الجديد. بيروت. 1968م.
- **الفرزدق**: الديوان: طبعة دار صادر. بيروت. د.ت.
- **أبو علي القالي**: «الأمالي» ط 2. دار الكتب المصرية. القاهرة. 1926م.
- **ابن قتيبة**: «الشّعر والشّعراء» ط 3. دار المعارف. القاهرة. 1982م.
- **أبو زيد القرشي**: «جمهرة أشعار العرب». طبعة دار الكتب العلمية. بيروت. 1986م.
- **عمرو بن قميئة**: الديوان: تحقيق حسن كامل الصّيرفي. طبعة دار الكتاب العربي. القاهرة. 1965م.
- **امرؤ القيس**: الديوان: طبعة دار الكتب العلمية. بيروت. 1983م.
- **عبد الله بن قيس الرّقيّات**: الديوان: طبعة دار صادر. بيروت. 1958م.
- **نوري حمّودي القيسي**: «شاعران ثقفيان»: حوليات الجامعة التونسية. العدد 16. سنة 1978م.

- «**شعراء أمويون**»: ط 1. جامعة الموصل. العراق. 1976م.
- **عمرو بن كلثوم**: الديوان: نشره فريتس كرنكو. المطبعة الكاثوليكية. بيروت. 1922م.
- **أبو العبّاس المبرّد**: «الكامل في الأدب»: طبعة مؤسسة المعارف. بيروت. د.ت.
- **جمال الدين بن المبرّد**: «إتحاق النّبلاء بأخبار وأشعار الكرماء»: تحقيق يسرى عبد الغني. دار الكتب العلمية. بيروت. 1990م.
- **محمد بن عمران المرزباني**: «معجم الشّعراء»: تحقيق عبد السّتّار أحمد فرّاج. ط 1. دار إحياء الكتب العربية. القاهرة. 1960م.
- **أبو علي المرزوقي**: «شرح حماسة أبي تمام»: تحقيق أحمد أمين وعبد السّلام هارون. ط 1. لجنة التّأليف والترجمة والنّشر. القاهرة. 1951م.

- **محمد رضا مروة**:
- «الصّعاليك في العصر الجاهلي: أخبارهم وأشعارهم»: ط 1. دار الكتب العلمية. بيروت. 1990م.
- «الصّعاليك في العصر الأموي: أخبارهم وأشعارهم»: ط 1، دار الكتب العلمية. بيروت. 1990م.
- **عبد الله بن المعتزّ**: الديوان: تحقيق محمد بديع شريف. ط 1. دار المعارف. القاهرة. 1977م.
- **جميل بن معمر**: الديوان: طبعة دار الكتب العلمية. بيروت. 1987م.
- **عبد الله جبريل مقداد**: «شعر بكر بن وائل في الجاهلية»: جمع وتحقيق ودراسة. إشراف د. محمد عبد السّلام. كلية الآداب ـ منّوبة: تونس 1989م.
- **عبد المعين ملّوحي**: «أشعار اللّصوص وأخبارهم». ط 1. دار طلاس. دمشق. 1988.
- **إبراهيم النّجّار**: «مجمع الذّاكرة أو شعراء عبّاسيون منسيّون»: منشورات كلية الآداب ـ منّوبة: تونس. 1988م.
- **ابن عبد البرّ النمري**: «بهجة المجالس وأنس المجالس»: ط 1. مطبعة مصر بالفجّالة. القاهرة. د.ت.
- **الرّاعي النّميري**: الديوان: تحقيق فايبرت (Weipert). طبعة المعهد الألماني للأبحاث الشّرقية. بيروت. 1980م.

- **أبو نواس**:
- الديوان: تحقيق عبد المجيد الغزالي. طبعة دار الكتاب العربي. بيروت. 1984م.

- «زهديات أبي نواس»: تحقيق أحمد الزّبيدي. مطبعة كوستاتسوماس. القاهرة. 1959م.
- **عروة بن الورد**: الديوان: تحقيق سامي الدّهّان. طبعة دار المعارف. القاهرة. 1957م.
- **الوليد بن يزيد**: الديوان: تحقيق فـ. قابريلّي. ط 3. دار الكتاب الجديد. بيروت. 1967م.
- **عبد الكريم يعقوب**: «أشعار العامريّين الجاهليّين»: ط 1. دار الحوار. دمشق. 1982م.

ثانياً: المراجع:

1 ـ العربيّة والمعرّبة:

- **محمد بن أحمد الإبشيهي**: «المستطرف من كل فنّ مستظرف»: تحقيق عبد الله أنيس الطباع. دار القلم. بيروت. 1981م.

- **ضياء الدين بن الأثير**:
- «المثل السّائر في أدب الكاتب والشّاعر»: تحقيق أحمد الحوفي وبدوي طبانة. القاهرة. 1960م.
- «الاستدراك في الرّدّ على رسالة ابن الدهّان»: تحقيق حفني محمد شرف الدين. القاهرة. 1958م.
- **أبو الفرج الأصبهاني**: «الأغاني»: طبعة دار الثقافة. بيروت. 1983م.
- **محمد بن الحسين الأعلمي**: «مقتبس الأثر ومجدّد ما اندثر»: منشورات الأعلمي. بيروت. 1961م.
- **سعيد الأفغاني**: «أسواق العرب في الجاهلية»: ط 3. دار الفكر. بيروت. 1974م.
- **مالك بن أنس**: «المدونة». طبعة القاهرة. 1324 هـ.
- **كارل بروكلمان**: «تاريخ الشّعوب الإسلاميّة»: ترجمة نبيه فارس ومنير بعلبكّي. ط 10 دار العلم للملايين. بيروت. 1984م.
- **أحمد المختار البزرة**: «الأسر والسّجن في شعر العرب»: مؤسّسة علوم القرآن. دمشق 1985م.
- **علي البطل**: «الصّورة في الشعر العربي»: ط 3. دار الأندلس. بيروت. 1983م.
- **الخطيب البغدادي**: «خزانة الأدب»: المطبعة السلفية. القاهرة. 1347 هـ.
- **يوسف حسين بكّار**: «اتّجاهات الغزل في القرن II هـ.»: دار الأندلس. بيروت. 1981م.

- **أحمد بن يحيى البلاذري**: «فتوح البلدان»: طبعة دي غوية. ليدن. 1886م.

- **ريجيس بلاشير**:
- «تاريخ الأدب العربي»: تعريب إبراهيم الكيلاني. طبعة الدار التّونسّية للنّشر والمؤسّسة الوطنية للكتاب بالجزائر. تونس 1986م.
- «منعرجات الدب العربي»: تعريب الطيّب العشاش وحمّادي صمود. مجلة (الفكر). تونس. جانفي 1974م.
- **نجيب محمد البهبيتي**: «تاريخ الشّعر العربي حتى آخر القرن III هـ.»: دار الكتب المصرية. القاهرة. 1950م.
- **محسن بوعزيزي**: «لغة الشارع المكتوبة: بحث مرقون. مكتبة المعهد العالي للتنشيط الثقافي. تونس. 1989م.
- **عارف تامر**: «القرامطة»: ط 1. دار مكتبة الحياة. بيروت. 1979م.
- **أبو القاسم علي التّنوخي**: «المستجاد من فعلات الأجواد»: ط 1. دار العرب. القاهرة. 1985م.
- **محمد علي التهانوي**: «كشّاف اصطلاحات الفنون»: ط 2 اسطنبول. 1984م.

- **عمرو بن بحر الجاحظ**:
- «كتاب الحيوان»: تحقيق عبد السّلام هارون. ط 2. القاهرة. 1945م.
- «كتاب البخلاء»: تحقيق طه الحاجري. ط 1. دار المعارف. القاهرة. 1971م.
- **محمد أحمد جاد المولى** وغيره: «أيام العرب في الجاهلية»: المكتبة العصرية. بيروت. د.ت.
- **محمود عبد الله الجادر**: «الشّاعر العربي قبل الإسلام»: مجلة (المورد). العراق: العدد 11 سنة 1986م.

- **عبد القاهر الجرجاني**:
- «أسرار البلاغة»: تحقيق هلموت ريتّر (H. Ritter) ط 3. دار المسيرة. بيروت. 1983م.
- «دلائل الإعجاز»: تحقيق محمد رضوان الدّاية. ط 1. دار قتيبة. دمشق. 1983م.
- **قدامة بن جعفر**: «نقد الشّعر»: تحقيق محمد عبد المنعم خفاجي. دار الكتب العلمية. بيروت. د.ت.
- **حسين جمعة**: «الرثاء في الجاهلية والإسلام»: ط 1. دار معدّ. دمشق. 1991م.
- **درويش الجندي**: «ظاهرة التكسّب وأثرها في الشّعر العربي ونقده»: ط 1 دار نهضة مصر. القاهرة. 1970م.

- **عبد الحميد الجندي**: «ابن قتيبة»: سلسلة «أعلام العرب» العدد 22.
- **مصطفى الجوزو**: «صناجة العرب: الأعشى الكبير»: ط 1. دار الطليعة. بيروت. 1977م.
- **حسين الحاج حسن**: «حضارة العرب في عصر الجاهليّة»: المؤسسة الجامعيّة للدّراسات والنّشر. بيروت. 1983م.
- **محمد الحمداني**: «المنهج الموضوعاتي في النقد الأدبي»: مجلة (دراسات سيميائية). المغرب الأقصى. العدد VI. شتاء 1990م.
- **الإمام أحمد بن حنبل**: «المسند»: طبعة البابي الحلبي. القاهرة. د.ت.
- **حسن حنفي**: «الدين والثّورة في مصر»: ط 1. مكتبة مدبولي. القاهرة. 1989م.
- **الإمام أبو حنيفة النعمان**: «جامع المساند»: طبعة حيدرآباد. الهند. 1332 هـ.
- **عبد الكريم الخطيب**: «السّياسة الماليّة في الإسلام»: ط 1. دار المعرفة. بيروت. 1961م.

- **عبد الرحمان بن خلدون**:
- «كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر...». طبعة باريس. د.ت.
- «المقدّمة»: طبعة دار إحياء التراث العربي. بيروت. د.ت.
- **أبو العباس أحمد ابن خلّكان**: «وفايات الأعيان...» تحقيق محيـي الدين عبد الحميد. مكتبة النهضة المصرية. القاهرة. 1948م.

- **يوسف خليف**:
- «الشّعراء الصعاليك في العصر الجاهلي»: ط 1. دار المعارف. القاهرة. 1956م.
- «حياة الشّعر في الكوفة إلى نهاية القرن II هـ». ط 1. دار الكتاب العربي. القاهرة. 1968م.
- **أبو الفضل جعفر الدّمشقي**: «الإِشارة إلى محاسن التّجارة»: تحقيق البشري الشّوربجي. ط 1. مطبعة الغد. الإسكندرية. 1977م.
- **ابن رشيق**: «العمدة في محاسن الشعر وآدابه»: تحقيق محيـي الدين عبد الحميد. ط 1 مطبعة حجازي. القاهرة. 1953م.
- **ماكسيم رودانسون**: «الإسلام والرأسمالية»: ترجمة نزيه الحكيم. ط 3. دار الطليعة. بيروت. 1979م.
- **محمد مرتضى الزّبيدي**: «تاج العروس من جواهر القاموس»: المطبعة الخيرية. القاهرة. 1307هـ.

- **خير الدين الزّركلي**: «الأعلام»: ط 3. دار الكتاب العربي. بيروت. 1971م.
- **عبد القديم زلّوم**: «الأموال في دولة الخلافة»: ط 1. دار العلم للملايين. بيروت. 1983م.
- **بهيّ الدين زيّان**: «الشّعر الجاهلي»: ط 1. دار المعارف. القاهرة. 1982م.
- **محمد ابن سعد**: «الطبقات البكرى»: طبعة دار صادر. بيروت. د.ت.
- **أبو عبيد القاسم ابن سلاّم**: «كتاب الأموال»: طبعة محمد الفقي. القاهرة. د.ت.
- **أنور أبو سويلم**: «المطر في الشّعر الجاهلي»: ط 1. دار عمار ودار الجيل. بيروت. 1986م.
- **سعيد الشرتوني**: «أقرب الموارد. . .»: ط1. مطبعة مرسلي. بيروت. د.ت.
- **عمر شرف الدين**: «الشّعر في ظلال المناذرة والغساسنة»: ط 1. الهيئة المصرية العامة للكتاب. القاهرة. 1987م.
- **عبد الحي محمد الشّعبان**: «صدر الإسلام والدولة الأموية»: تعريب عبد المجيد حسيب القيسي. ط 1. المطبعة الأهلية. بيروت. 1983م.
- **محيي الدين صابر ولويس حامد مليكة**: «البدو والبداوة: مفاهيم ومناهج»: المكتبة العصرية. بيروت. 1986م.
- **حمّادي صمود**: «التّفكير البلاغي عند العرب: أسسه وتطوره إلى القرن VI هـ». منشورات الجامعة التونسية. 1981م.
- **أبو الحسن محمد ابن طباطبا**: «عيار الشعر»: تحقيق محمد زغلول سلام. دار الشّمال. طرابلس ـ لبنان. 1988م.
- **محمد بن جرير الطبري**: «اختلاف الفقهاء»: طبعة يوسف شاخت. القاهرة. 1936م.
- **محمد الهادي الطرابلسي**: «المواردة ظاهرة أدبية وإطاراً خاصّاً لتحليل الخصائص الأسلوبية». حوليات الجامعة التونسية. العدد 30. 1989م.
- **إحسان عبّاس**: «فنّ الشعر»: ط 2. دار الثقافة. بيروت. 1959م.
- **محمد فؤاد عبد الباقي**: «المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم»: طبعة دار الفكر. بيروت. د.ت.
- **أحمد بن محمد ابن عبد ربّه**: «العقد الفريد»: تحقيق أحمد أمين وآخرين. ط 2 لجنة التأليف والترجمة والنشر. القاهرة. 1956م.
- **محمد عبد السّلام**: «موقف النقّاد القدامى من شعر الحكمة والزّهد». حوليات الجامعة التونسية. العدد 15. 1977م.
- **أبو هلال العسكري**: «كتاب الصناعتين» ط 2. مطبعة محمد علي صبيح. القاهرة. د.ت.

- **ابن حجر العسقلاني**: «الإصابة في تمييز الصحابة»: طبعة دار صادر. بيروت. د.ت.
- **الطيب العشاش**: «حول ديوان الأقيشر الأسدي». حوليات الجامعة التونسية. العدد 33. 1992م.
- **حسين عطوان**: «الشّعراء الصعاليك في العصر العبّاسي الأول»: ط 1. دار الجيل. بيروت. 1988م.
- **فوزي عطوي**: «الاقتصاد والمال في التّشريع الإسلامي»: ط 1. دار الفكر العربي. بيروت. 1988م.
- **صالح أحمد العلي**: «التنظيمات الاجتماعية والاقتصادية في البصرة في القرن I هـ.» ط 2. دار الطليعة. بيروت. 1969م.
- **جواد علي**: «المفصّل في تاريخ العرب قبل الإسلام»: ط 1. دار العلم للملايين. بيروت. ومكتبة النهضة. بغداد 1971م.
- **أبو حامد الغزالي**: «إحياء علوم الدين»: دار إحياء التّراث العربي. القاهرة. د.ت.
- **عمر فرّوخ**: «تاريخ الأدب العربي»: ط 2. دار العلم للملايين. بيروت. 1969م.
- **أرنست فيشر** (E. Ficher): «ضرورة الفنّ»: تعريب ميشال سليمان. دار الحقيقة. بيروت..
- **فخر الدّين قباوة**: «الأخطل: حياته وشخصيته وقيمته الفنّية»: ط 2. دار الآفاق الجديدة. بيروت. 1979م.
- **جورج كتورة**: «الإبداع بين نيتشة وهيدجر»: مجلة (العرب والفكر العالمي). العدد VII. 1989م.
- **عمر رضا كحّالة**: «معجم الأدباء»: ط 3. دار الفكر. بيروت 1983م.
- **عبد الله بن جزي الكلبي**: «كتاب الخيل»: تحقيق محمد العربي الخطابي. دار الغرب الإسلامي. بيروت. 1986م.
- **أبو يوسف الكوفي**: «كتاب الخراج». المكتبة السّلفية. القاهرة. 1951م.
- **عبد الفتّاح كيليطو**: «الكتابة والتناسخ: مفهوم المؤلّف في الثقافة العربية»: تعريب عبد السلام بن عبد العالي. ط 1. دار التنوير. بيروت. 1985م.

- محمد رضا مروة:

- «الصّعاليك في العصر الجاهلي: أخبارهم وأشعارهم»: دار الكتب العلمية. بيروت. 1990م.

- «الصّعاليك في العصر الأموي: أخبارهم وأشعارهم»: دار الكتب العلمية. بيروت. 1990م.
- **عبد الحميد مسلوت**: «نظريّة الانتحال في الشّعر الجاهلي»: ط. 1. دار العلم للملايين. بيروت. د.ت.
- **أبو الحسن علي المسعودي**: «مروج الذهب ومعادن الجوهر»: مطبعة السعادة. القاهرة. 1958م.
- **محمود مصطفى**: «إعجام الأعلام»: المطبعة الرحمانية. القاهرة. 1935م.
- **عبد الله بن المقفع**: «كليلة ودمنة»: ط 8 دار المشرق. بيروت. 1969م.
- **مبروك المنّاعي**:
- «المفضّليات: دراسة في عيون الشّعر العربي القديم»: ط 1 دار اليمامة. تونس. 1991م.
- «في صلة الشّعر بالسّحر»: مجلة (فصول). القاهرة. المجلد X. العددان I و II. يوليو. 1991م.
- «الحرب في شعر عنترة العبسي». حوليّات الجامعة التّونسية. العدد 26. 1987م.
- **إبراهيم النّجّار**: «مجمع الذّاكرة أو شعراء عبّاسيون منسيّون» منشورات الجامعة التونسية. 1987 ـ 1990م.
- **شهاب الدين النّويري**: «نهاية الأرب في فنون الأدب»: طبعة دار الكتب. القاهرة. د.ت.
- **محمد مصطفى هدّارة**: «اتّجاهات الشّعر العربي في القرن الثّاني الهجري»: ط 3 دار المعارف. القاهرة. 1981م.
- **عبد الملك ابن هشام**: «السّيرة النبوية». مطبعة حجازي. القاهرة. 1937م.
- **الحسين بن أحمد الهمداني**: «كتاب الجوهرتين المائعتين من الصفراء والبيضاء»: حققه ونقله إلى الألمانية كريستوفر طول (C. Toll). ط 1. إوبسالا (Upsala) 1968.
- **مونقمري واط (M. Watt)**: «البدو»: تعريب إبراهيم خورشيد وآخرين. ط 1. دار الكتاب اللبناني. بيروت. 1981م.
- **محمد اليعلاوي**: «أدب أيام العرب». حوليات الجامعة التونسية. العدد. 20. 1981م.

2 ـ المراجع الأجنبيّة:

- **Abdsselem. M.**: «Le thème de la mort dans la poésie arabe jusqu'à la fin du III^e\ 9e S.H.» Publications de l'Université tunisienne. 1977.
- **Amine. S.**: «La nation arabe». Ed. de Minuit. Paris, 1976.
- **Aziza. C.**: «Dictionnaire des symboles et des thèmes littéraires». Ed. nathan, paris, 1978.
- **Blachère. R.**: «Les principaux thèmes de la poésie érotique au siècle des umayyades de Damas». Annales de l'institut des études Orientales. Alger, Torme V, 1939 - 41.
- «Moments tournants dans la littérature arabe». Studia islamica, 2è trimestre, 1966.
- «La poésie dans la concience de la 1ère génération musulmane». Analecta de l'institut francais de Damas, 1975.
- **Barthes. R.**: «L'analyse rhétorique» in Etudes de Sociologie de la littérature, Ed. du Seuil, Paris, 1967.
- **Bloch. M.**: Le Problème de l'or au moyen âge». Annale de l'histoire économique et sociale, volume V, paris, 1922.
- **Brémond. CL.**: «Concept et thème» in Poétique. N° 64, 1985.
- **Chevalier. J. et Geerbrant. A.**: «Dictionnaire des symboles». Ed. Laffont - Jupiter, Paris, 1982.
- **Collot. M.**: «Le thème selon la critique thématique» in Communication, 1989.
- **Constans. E.**: «L'argent dans les romans de paul De Kock» in Romantisme, N° 53, IIIe, trimestre, 1986.
- **Delacroix M. et Hallyn D.**: «Méthodes du texte». Ed. Duculot, Paris - Gembloux, 1987.
- **Doutté. E.**: «Magie et religion en Afrique du nord». Alger, 1909.
- **Enyclopédie de l'Islam:** 1 ère et 2 è édition.
- **Fares. B.**: «L'honneur chez les arabes». Ed. Maison - Neuve. Paris, 1932.
- **Gaffiot. F.**: «Dictionnaire latin - Français». Ed. Hachette. Paris, 1935.
- **Hjelmslev. L.**: «Prolégomènes à une théorie du langage». Ed. de Minuit, Paris, 1971.
- **Lakoff G. et Johnson M.**: «Les métaphores dans la vie quotidienne» Traduit de l'américain par M. Defornel et J.J. Lecercle. Paris, Minuit, 1985.
- **Lombard. M.**: «L'Islam dans sa première grandeur». Ed. flammarion, Paris, 1971.
- **Lothmann. Y.**: «La structure du texte artistique». traduit du russe sous la direction d'Henri Meschonnic, Ed. Gallimard, Paris, 1975.
- **Miquel. A.**: «L'Islam et sa civilisation». Ed. Armand Colin, Paris, 1977.

- **Nabet. J. cl. et Rosa. G.**: «L'argent des misérables» in Romantisme N° 40, 2e trimestre, 1983.
- **Poétique N° 64, 1985: (Numéro Spécial): Thématiser.**
- **Poulet. G.**: «L'espace proustien», Ed. Gallimard, Paris, 1982.
- **Richard. J-P.**: «L'Univers imaginaire de Mallarmé». Ed. du Seuil, paris, 1961.
- «La critique thématique en France». Travaux du colloque international de venise, 1975.
- **Rimmon - kenan. S.**: «Qu'est - ce qu'un thème?» in Poétique N° 64, 1985.
- **Simmel. G.**: «Philosophie de l'argent». traduit de l'allemand Par S. Cornille et P. Ivernel, P.U.F., Paris, 1987.
- Starobinsky J.: - «La relation critique» Ed. Gallimard, Paris, 1970.
- «Etudes sur le romantisme». Ed. du Seuil, Paris, 1970.
- «Proust et le monde sensible». Ed. du Seuil, Paris, 1974.
- **Watt. M.**: «Mahomet at Medina», oxford, 1956.

فهـرس المحتويـات

مبروك المنّاعي



- من مواليد سليانة بالجمهورية التونسية 1954 .
- خريج المعهد الصّادقي بتونس فدار المعلّمين العليا فكليّة الآداب والعلوم الإنسانية .
- مبرّز من الجامعة التّونسية - دكتور دولة في الآداب - أستاذ محاضر بكلية الآداب منّوبة ، تونس - الجمهورية التّونسية .

الاعمال المنشورة للمؤلف :

- «المفضّليّات : دراسة في عيون الشعر العربي القديم» .
دار اليمامة ، تونس 1991 .
- «أبو الطيّب المتنبي : قلق الشّعر ونشيد الدّهر» .
دار اليمامة ، تونس 1992 .
- «مقالات في النّص الإدبي» (بالاشتراك) .
دار صامد ، صفاقس / تونس 1993 .
- «نحو رؤية جديدة لشراكة أروبيّة - متوسّطة» (ترجمة/بالاشتراك) .
منشورات معهد كتلونيا للمتوسط . برشلونة 1997 .
- عدد من الفصول النّقدية حول الشعر وقضاياه منشور بالمجلاّت المختصة في تونس والوطن العربي .



دار الغرب الإسلامي

بيروت - لبنان
لصاحبها : الحبيب اللمسي

شارع الصوراتي (المعماري) - الحمراء ، بناية الأسود

تلفون: Tel: 009611-350331 / خليوي: Cellulair: 009613-638535

فاكس: Fax: 009611-742587 / ص.ب. 113-5787 بيروت ، لبنان

DAR AL-GHARB AL-ISLAMI B.P.:113-5787 Beyrouth, LIBAN

الرقم : 307 / 1500 / 1000 آداب تونس / 2 / 1998

التنضيد : سامو برس / بيروت

الطباعة : دار صادر ، ص . ب . 10 - بيروت

- Le thème du «Māl» dans la poésie panégyrique et satirique.
- Le thème du «Māl» dans la poésie élégiaque et axétique.

La deuxième partie essaie de définir la grille des attitudes des poètes vis-à-vis de l'argent. Elle s'articule ainsi:

- La largesse (Al-Karam)
- La cupidité et l'avarice
- La quête et la ruse
- L'échec et la frustration
- L'axétisme et l'adoration de la pauvreté

La troisième partie étudie le rapport entre l'argent et la créativité poétique. Elle comprend les chapitres suivants:

- Argent et quantité poétique
- Argent et acte poétique
- Argent et esthétique
- Argent et expression poétique
- Argent et système de figuration

Cette recherche, qui a pu profiter du retour novateur de la thématique, opéré surtout à partir des années 1980, a dû aboutir, entre autres, à l'analyse du phénomène thématique dans la poésie en général et dans la poésie arabe en particulier et à celle des variations et des horizons internes et externes d'un thème poétique.

Elle a repensé la question des attitudes arabes à l'égard de l'argent telles qu'elles apparaissent à travers leur poésie, réexaminé la spécificité et l'originalité des poètes brigands, mendiants et bouffons et remis en question la dualité Argent/subjectivité dans l'acte poétique.

Elle a également mis en relief le rapport entre la poésie et l'argent: Ce rapport est tellement étroit et complexe qu'il se manifeste aux niveaux du jaillissement de la poésie, de l'allure du poème, de l'expression et du système de figuration poétique. Ainsi nous avons pu voir, à travers le voile de la rhétorique, le visage poétique de l'argent.

PRESENTATION

Cette étude est une thèse de doctorat d'état soutenue à l'université de Tunis I (Faculté des Lettres La Mannouba) en 1994. Elle traite du thème de l'argent (en arabe: Al-Māl = argent, biens) dans la poésie arabe. L'argent y est analysé en tant que «thème poétique».

Cette recherche littéraire, concernant quatre siècles et demi de poésie, essaie de montrer comment une donnée économique et civilisationnelle est passée dans la poésie; de même, elle révèle les présupposés éthiques et esthétiques qui ont pu accompagner ce processus. Elle a pour ambition de décrypter la structure sémantique du thème de l'argent à travers deux approches complémentaires: une approcche synchronique relative aux occupations et aux attitudes des poètes de la même époque, analysant les fondements de leurs similitudes et/ou de leurs divergences; et une autre approche diachronique qui s'intéresse à la genèse de ce thème et à son évolution dans la poésie arabe depuis l'époque anté-islamique jusqu'à la fin du IIIè/IXè siècle, dans le cadre de la tradition poétique à l'intérieur de laquelle le dit-thème a dû se mouvoir et à la lumière des mutations historico-économiques qui l'ont encadré.

Ce travail est constitué de trois parties: la première a pour titre «le thème de l'argent, sont statut et ses manifestations dans la poésie arabe» et pour but de déliniter le relief du thème et ses variations à l'intérieur des différents genres poétiques. Elle s'articule comme suit:

- «Al-Māl» (Argent): concept et évolution du sens.
- La notion de «Māl» dans la poésie arabe.
- Le thème du «Māl» dans la poésie d'amour et de jactance.

MABROUK MANNAÏ

POÉSIE ET ARGENT

Essai sur les mécanismes de créativité poétique
chez les arabes
des origines jusqu'à la fin du IIIe/IXe siècle

DAR AL-GHARB AL-ISLAMI
BEIRUT - LIBAN

FACULTEE DES LETTRES
MANOUNA-TUNISIE

1998

Série
Universitaire

POÉSIE ET ARGENT

*Essai sur les mécanismes de créativité poétique
chez les arabes
des origines jusqu'à la fin du IIIe/IXe siècle*

PAR
MABROUK MANNAÏ



DAR AL-GHARB AL-ISLAMI